Theologisches Literaturblatt.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn

und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Professor Dr. F. H. Reusch.

BIBLIOTHEK VON PFR.M.WIEHL

Dritter Jahrgang.

1868.

Bonn,

Verlag von A. Henry.

(Druck von C. Georgi.)

Theologisches Literaturblatt.

Register zu dem Jahrgang 1868.

Die Ziffern bezeichnen die Spalten.

I. Verzeichniß der Mitarbeiter.

Dr. Paul Alberdingk-Thijm, Prof. am Athenäum in Maastricht 628.
Dr. Joseph Bach, Prof. der Theologie in München 209. 357. 404. 812.
Dr. Joseph Bauerband, Geh. Justizrath und Prof. der Rechte in Bonn 409.
Peter Beckmann, Oberlehrer an der Realschule in Münster 266.
Dr. Balthasar Daller, Prof. der Theologie in Freising 245.
Dr. Franz Xaver Dieringer, Domcapitular u. Prof. der Theologie in Bonn 21. 46. 148. 180. 213. 249. 284. 396. 606. 646. 673. 752. 800. 822.
Dr. Hermann Dingelstad, Lehrer im Collegium Augustinianum zu Gaesdonk, Diöc. Münster 339.
Dr. Joseph Dippel, Kaplan in Pleinting (früher bischöfl. Secretär u. Docent im Seminar in Passau) 834.
Dr. Leonard Ennen, Stadt-Archivar in Köln 233. 817.
Dr. Julius Evelt, Prof. der Theologie in Paderborn 33. 385. 907.
Dr. Joseph Heinrich Friedlieb, Prof. der Theologie in Breslau 273 489.
Dr. Adolph Fritzen, Lehrer im Coll. Aug. zu Gaesdonk 176. 856.
Dr. Franz Xaver Funk, Repetent im Convict in Tübingen 373. 652.
Anton Gmelch, Seminar-Inspector in Straubing (früher Rector der Realschule in St. Gallen) 585.
Dr. Heinrich Hagemann, Prof. der Theologie in Hildesheim 129. 374. 457. 493. 745. 783.
Dr. Daniel Bonifaz von Haneberg, Abt zu St. Bonifaz u. Prof. der Theologie in München 1. 69. 502.
Dr. Heinrich Hayd, Prof. der Philosophie in Freising 258. 871.
Dr. Carl Joseph von Hefele, Prof. der Theologie in Tübingen 3. 229. 354. 425. 529. 673.
Dr. Georg von Hertling, Privatdocent in der philos. Facultät zu Bonn 904.
Dr. Anton Heuser, Subregens im Seminar in Köln 638.
Dr. Feliz Himpel, Prof. der Theologie in Tübingen 301.
Dr. Franz Hipler, Subregens im Seminar in Braunsberg 860.
Dr. Bernhard Hölscher, Director des Gymnasiums zu Recklinghausen 471. 689.
Dr. Johannes Janssen, Prof. der Geschichte in Frankfurt a. M. 333. 481. 526. 699. 715.
Dr. Magnus Jocham, Geistl. Rath u. Prof. der Theologie in Freising 107. 401. 867.
Dr. Franz Wilhelm Kampschulte, Prof. der Geschichte in Bonn 80. 336. 463.
Dr. J. Martin Katzenberger, Prof. der Philosophie in Bamberg 23. 369. 551. 840.
Dr. Johann Kayser, Prof. an der philosophisch-theologischen Lehranstalt in Paderborn 119. 306. 367. 567. 761.
Dr. Ludwig Kellner, Regierungs- und Schulrath in Trier 412. 901.
Dr. Johann Hubert Kessel, Pfarrer zu Alfter, Erzdiöcese Köln 138. 355. 603.
Dr. Joseph König, Prof. der Theologie in Freiburg 705.
Dr. Franz Xaver Kraus in Pfalzel, Diöcese Trier 117. 298. 319. 481. 509. 544. 774.
Dr. Johann Baptist Kraus, Prof. der Theologie u. Rector des Lyceums in Regensburg 466. 894.
Dr. Joseph Langen, Prof. der Theologie in Bonn 97. 201. 417. 544. 633. 782. 889.
Wilhelm Lindemann, Pfarrer in Niederkrüchten, Erzdiöcese Köln 94. 621. 772.
Dr. Valentin Loch, Prof. der Theologie in Bamberg 345.
Dr. Hugo Loersch, Privatdocent in der juristischen Facultät zu Bonn 913.
Alois Lütolf, Prof. der Theologie in Luzern (früher Subregens im Seminar in Solothurn) 517.
Dr. Friedrich Maassen, Prof. der Rechte in Gratz 56.
Dr. Adalbert Maier, Geistl. Rath u. Prof. der Theologie in Freiburg 777.
Dr. Clemens Meckel, Vicar zu Dingden, Diöcese Münster 573. 607.
Dr. Friedrich Michelis, Prof. der Philosophie in Braunsberg 162. 557.
Dr. J. B. Nordhoff in Münster 478. 659.
Dr. Johann Peters, Prof. der Theologie in Luxemburg 206. 680. 724.
Dr. Ferdinand Probst, Prof. der Theologie in Breslau 295. 696.
Dr. August Reichensperger, Appellationsgerichtsrath in Köln 157.
Lic. Wilhelm Reiser, Vorsteher des Martini-Hauses in Rottenburg 41.
Dr. Franz Heinrich Reusch, Prof. der Theologie in Bonn 14. 102. 152. 192. 276. 322. 349. 393. 534. 561. 664. 713. 764.
Dr. Johann Joseph Roßbach, Rechtsrath in Würzburg 449.
Dr. Anton Ruland, Oberbibliothekar in Würzburg 444. 734. 765.
Dr. Schanz, Repetent im Convict in Tübingen 538.
Dr. Peter Schegg, Prof. der Theologie in Würzburg (früher in Freising) 65. 104. 620. 849.
Dr. P. A. Schmitz, Prof. am Lyceum in Regensburg 732. 898.
Dr. Johann Friedrich Schulte, Prof. der Rechte in Prag 7. 79. 115. 228. 271. 505. 694. 758. 806. 835. 912.
Gerhard Schündelen, Pfarrer in Spellen, Diöcese Münster 279.
Dr. Johann Schwab, Prof. der Theologie in Würzburg 313.
Dr. Joseph Schwane, Prof. der Theologie in Münster 729.
Dr. Franz Sentis, Prof. des Kirchenrechts in Freiburg 52. 184. 431.
Dr. Isidor Silbernagl, Prof. der Theologie in München 616.
Dr. Theophil Simar, Prof. der Theologie in Bonn 143. 221. 325. 790.
Joseph Anton Sporer, früher Repetent im Convict in Tübingen 169.
Joh. Nep. Storz, Repetent im Convict in Tübingen 329. 684.
Theodor Stumpf, Oberlehrer am Gymnasium in Coblenz 59. 89. 121. 483.
Lic. Augustin Swientek, Pfarrer in Kreutzburg, Diöc. Breslau 650.
Dr. Valentin Thalhofer, Prof. der Theologie und Director des Gregorianum in München 263. 582. 830.
Dr. Andreas Thiel, Prof. der Theologie in Braunsberg 112. 350.
Dr. Christian Hermann Vosen, Religionslehrer am Gymnasium an Marzellen in Köln 72. 601.
Dr. Hermann Wedewer, Prof. u. Inspector der Selectenschule in Frankfurt a. M. 84. 592. 879.
Dr. Cornelius Will, Archivar des Fürsten von Thurn u. Taxis in Regensburg 231. 435.
P. Pius Zingerle, Benedictiner im Stift Marienberg in Tirol 310. 915.

II. Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Die ausführlich recensirten Schriften sind von den nur kurz angezeigten oder gelegentlich besprochenen durch gesperrten Druck unterschieden.

Altum, der Vogel u. sein Leben 551. 917.
Alzog, Handbuch der Kirchengeschichte, 2. Bd. 385.
Amberger, Pastoraltheologie, 2. Bd. 401.
Andreä, der Protestantenverein 367.
Annales de philosophie chrét. 753.
Archiv für Anthropologie 669.
Archiv für Geschichte des Niederrheins 29.
Archiv für Kirchenrecht 152.
Bach, Studien u. Lesefrüchte 551.
Ball, Affen-Vogtei 671.
Benger, Compendium der Pastoraltheologie 867.
Berrisch, die Stola 263.
Beyer, Friedrich Rückert 699.
Beyschlag, Christologie des N. T. 357. 404.
Bibliophile Belge 444.
Bindseil, Concordantiarum hom. spec. 277.
Biraghi, Boezio filosofo 282.
Bischoff, die Großhirnwindungen des Menschen 667.
Bock, C. P., Darstellung der Himmelfahrt 120.
— — Eine Reliquie des Apostels der Deutschen 761.
Bock, Fr., Karls des Gr. Pfalzcapelle 659.
Bosisio, sul cattolicismo di Boezio 279.
Brischar, die kath. Kanzelredner, 2. Bd. 21.
Brugier, Gesch. der deutschen National-Lit. 339.
Brunn, Ist der Papst der Antichrist 415.
Brunner, die theolog. Dienerschaft Josephs II. 715.
Büchner, Sechs Vorlesungen 666.
C., F., Aquileja's Patriarchengräber 3.
Clarus, die Zusammenkunft zu Erfurt 199.
Cremer, biblisch-theol. Wörterbuch 273.
Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 774.
Daniel, die Kirchweih-Hymnen 310.
Dapper, der h. Petrus Chrysologus 601.
Darwin, das Variiren der Thiere 668.
Delitzsch, Physiologie u. Musik 692.
Deutinger, das Reich Gottes nach Joh. 258.
Die badische Regierung und das Domcapitel von Freiburg 758.
Diendorfer, der staatliche Schulzwang 901.
Dieringer, Theologie der Vor- u. Jetztzeit 382. 800.
— — Laienkatechismus 559.
Dietz, Wörterbuch zu Luthers Schriften 270.
Döllinger, Christenthum u. Kirche 745.
Dorner u. Herrmann, zwei Kirchentagsvorträge 357. 404.
Dorner, K. Chr. W., das Eigenthum am Kirchengute 115.
Dreves, Lieder der Kirche 471.
Dupanloup, Unterhaltungen über die populäre Predigtweise 148.
— — die Erziehung 412.
Eberhard, Kritik des bayer. Schulgesetzes 415.
Ecce Homo. Eine Darstellung von J. C. Leben 201.
Elvenich, die Beweise für das Dasein Gottes 904.
Engelhardt, die Klagelieder Jer. 561.
Etudes religieuses 290. 671. 715. 826.
Eusebii Hist. eccl. ed. Heinichen; Dem. evang. ed. Dindorf 239.
Everts, Geschiedenis der Nederl. letteren 628.
Field, Origenis Hexapla 743.
Fischer, K., Gesch. der neuern Philos. 2. Bd. 23.
Flügel, Geschichte der Araber 301.
Forschungen zur deutschen Geschichte 271. 439.
Frank, die Bußdisciplin der Kirche 680
Frau von Krüdener 526.
Freiburger Diöcesan-Archiv 761.
(Frenken), das Schicksal der Kölner Dombibliothek 486.
Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern 835.
Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands 41.
Frohschammer, das Christenthum 192.
Führich, Von der Kunst 306.
Funk, Zins u. Wucher 729. 835.
Fürst, Geschichte der biblischen Literatur 705.
— — der Kanon des A. T. 713.
Gams, s. Möhler.
Gaß, Gesch. der protest. Dogmatik 814.
Geiger, L., Ursprung u. Entwicklung der Sprache 879.
Geiger, L., über Melanthons Oratio 598.
Ghiringhello, la critica scientifica 672.
Giefers, die Externsteine 117.
Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 3. Bd. 435.
Gilly, Précis d'introduction à l'Ecr. 713.
Gitzler, de foro interno et externo 115.
Gleisberg, Urgeschichte des Menschen 671.
Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 6. Bd. 374.
Greith, Gesch. der altirischen Kirche 313.
Grimm, Lexicon in libros N. T. 273.
Haagen, Geschichte Achens 913.
Hachfeld, Martin Chemnitz 673.
Häckel, Entstehung u. Stammbaum des Menschen 665.
Hagemann, Logik u. Noetik. 836.
Hahn-Hahn, Leben der h. Teresa 72. 918.
Haulleville, Les Allemands 481.
Hegel, die evang. Kirchenverfassung 694.
Heinisch, Geschichte Bayerns 845.
Helmken, Verzeichniß kath. Bücher 239.
Hengstenberg, die Weissagungen des Ezech. 562.
Hergenröther, Photius 457.
Hermann von Vicari 415.
Herminjard, Correspondance des réformateurs, 2. Bd. 463.
Herquet, Specimina diplomatum 231.
Herrmann, s. Dorner.
Hettinger, Apologie des Christenthums, 2. Bd. 129.
Hirschel, Staats- u. Gemeinde-Einkommen der Geistl. 409.
Hoffmann, K., die etymologische Bedeutsamkeit der deutschen Sprache 595.
Hoffmann, Fr., Philos. Schriften; die Weltalter 369.
Hofstede de Groot, Basilides 489.
Holtgreven, die Diöcesansynode 760.
Holzammer, der Mensch 671.
Hopfenmüller, S. Iren. de euchar. 466.
Horae diurnae ed. Campod. 732.
Huber, die Pfarreien des Stifts Zurzach 775.
Hübler, die Constanzer Reformation 7.
— — der Eigenthümer des Kirchenguts 505.
Hurter, F., Geburt u. Wiedergeburt 94.
Hurter, H., SS. Patrum Opuscula 393. 558.
Jaffé, Bibliotheca rerum germ. 80.
Jäger, die Priesterverfolgung in Tirol 383.
Janssen, Böhmers Leben u. Briefe 517.
Jocham, J. A. Geyr 342.
Jung, Fr. v. Baader's Dogmatik 373.
K., A., Leben der h. Theresia 72. 918.
Kalkar, Gesch. der römisch-kath. Mission 206.
Katholische Stimmen aus der Schweiz, 1. Heft 508.
Katschthaler, Zwei Thesen 606.
Kayser, Aus der Schatzkammer zu Minden 481. 917.
Keiblinger, Geschichte des Stiftes Melk 817.
Keil, Bibl. Commentar über Ezechiel 562.
Kerschbaumer, Geschichte der Anima 431.
Ketteler, die wahren Grundlagen des relig. Friedens 238.
— — Stellung u. Pflicht der Katholiken 415.
Kleinert, Obadjah ꝛc. 565.
Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 1. Bd. 180. 382.
— — Beilagen zur Theol. der V. 752. 800. 889.
Klopp, die Werke von Leibniz 23. 917.
Klostermann, Vindiciae Lucanae 417.
Kloth, über Materialismus 671.
Kluckhohn, Briefe Friedrich des Frommen 336.
Kohut, jüdische Angelologie 69.
König, A., die Echtheit der Apostelg. 517.
König, J., Walafried Strabo 764.
Kopmann, das evang. Christenthum 357.
Kranichfeld, das Buch Daniel 563.
Kraus, der h. Nagel 567.
— — Thomae a Kempis Opera 29.
Kriegk, das deutsche Bürgerthum 453.
Kuhn, die christl. Lehre von der göttl. Gnade 790.
Laib u. Schwarz, Biblia Pauperum 157. 310.
Lamy, Concilium Seleuc. 915.
Lange, Bibelwerk 565.
Langen, Grundriß der Einl. in das N. T. 777.

Langen, de Apocalypsi Baruch. 64.
Langenbeck, die theoret. Philosophie Herbarts 329.
Le Blant über Christenverfolgungen 774.
Lecky, Geschichte der Aufklärung 195.
Loc, Essays on reunion 14.
Leibniz, s. Klopp.
Liturgie der Erzdiöcese Köln 573.
Long resistance and ult. conversion 534.
Lotze, Geschichte der Aesthetik 840.
Luzzato, Elementi del Caldeo 620.
Maassen, Biblioth. lat. juris canon. 228.
Martens, Grundriß des kath. Kirchenrechts 112.
Mayer, Joh., Gesch. des Katechumenats. 000.
Mayer, G. K., Zwei Thesen 606.
Mehring, die Frage von der Todesstrafe 646.
Meister, die deutschen Stadtschulen 343.
Meyer, E. H., Joh. M. Lappenberg 344.
Meyer, Th., Grundsätze der Sittlichkeit 652.
Michaud, Guillaume de Champeaux 143.
Michelis, 50 Thesen 59.
Missale romanum, ed. Rom. 1868. 898.
Möhlers Kirchengeschichte 1. u. 2. Bd. 350.
Montalembert, Mönche des Abendlands, 5. Bd. 529.
Morel, latein. Hymnen 367.
Mühlbauer, Thesaurus resolutionum 184.
Müldener, Bibliotheca cath.-theol. 28.
Nuyens, Geschiedenis der Nederl. beroerten 453.
Oertel, Paulus in der Apostelg. 417.
Oswald, das grammat. Geschlecht 84.
— — Eschatologie 860.
Palãorama. Oceanisch-amerik. Untersuchungen 558.
Palm, Eine mittelhochd. Historienbibel 349.
Papius, Zur Geschichte des Placet 115.
Pasig, Johannes VI. Bischof v. Meissen 169.
Patritii in Acta Ap. Commentarium 889.
Pauly, Hymni Breviarii 689
Peip, Zum Beweis des Glaubens 684.
Perin, der Reichthum in der christl. Gesellsch. 2. Bd. 830.
Perrot, der Priesteramts-Kandidat 582.
Pfaff, die neuesten Forschungen 665.
Philippi, das Buch Henoch 633.
Piper, Evangelischer Kalender 355.
Pitra, Hymnographie grecque 502.
Potthast, Bibliotheca historica 907.
Preger, Briefe Heinrich Suso's 209.
Progrès des études rel. à l'Egypte etc. 714.
Protestantentag, der zweite 366.
Psalmi aliaque communia 732.
Puccinotti, Il Boëzio 282.
Quante, Zur Reform des Kirchengesangs 125.
Quartalschrift, Tüb. theol. 168.
Quatrefages, Rapport sur l'anthropologie 664.
Raby, Suso's Book of Eternal Wisdom 209.
Ranke, Codex Fuldensis 97.
— — Fragm. versionis antchieron. 774.
Ravignan, Conferenzreden u. geistliche Unterredungen 846.
Recent secessions and corp. reunion 534.
Reidt, das geistl. Schauspiel des M.-A. 772.
Reichensperger, Allerlei aus dem Kunstgebiete 306.
Reinke L., der Proph. Zephanja; der Proph. Haggai 566.
Reinke, L., Zur Kritik des Nahum 566.
Reumont, Gesch. der Stadt Rom, 1. u. 2. Bd. 509.
Reusch, Lehre der Einl. in das A. T. 559.
Revue catholique 671.
Rieß, der moderne Staat u. die christl. Schule 696.
Ritter, K., Kaiser Joseph II.' 241.
Rosenthal, Convertitenbilder, 2. Bd. 534.
Roskovany, Romanus Pontifex 168.
Roßbach, Geschichte der Gesellschaft 483.
de Rossi, Roma sotterranea, 2. Bd. 638.
Rottels, Herr Prof. C. Vogt 671.
Rouard de Card, H. Savonarola 673.
Rütimeyer, die Grenzen der Thierwelt 670.
Sattler, Ein Mönchsleben 846.
Sauer, Pfarramtl. Geschäftsverwaltung 650.
Sauppe, Wanderungen auf dem Gebiet der Sprache 592.
Saur, de statuto Nicolai II. 440.
Schaafhausen, die anthropolog. Fragen 669.
Schaarschmidt, die Sammlung der platon. Schriften 162.
Schaff, Gesch. der alten Kirche 33.
Schäzler, Neue Untersuchungen 221. 325. 790.
Schegg, die Bauten Constantins 200.
Scheidemacher, die Nachteule des Materialismus 671.
Schenkel, Bibel-Lexikon 276.
— — Fr. Schleiermacher 812.
Schirlitz, Wörterbuch zum N. T. 273.
Schliephake, Gesch. von Nassau, 2. Bd. 233.
Schmid, Al., Wissenschaft u. Autorität 325.
Schmidt, O. G., Petrus Mosellanus 354.
Schmitz, Cl., Natur der Präsentation 616.
Schmöger, Leben der A. K. Emmerich 107.
Schmoller, Handconcordanz zum N. T. 917.
Schneemann, die kirchl. Lehrgewalt 396.
Schneider. J., Manuale clericorum; Man. sacerdotum 582.
Schneider, K., die Volksschule in Frankreich 585
Scholderer, Zur Charakteristik Fenelons 700.
Scholten, die ältesten Zeugnisse für das N. T. 489.
Schrader, de unitate romana; Theses theologicae 538.
Schulfreund, Vierteljahrschrift 917.
Schulte, Lehrb. des kath. Kirchenrechts 52.
— — die Dekretalen ꝛc. 56.
— — das Recht der Ertheilung der missio eccl. 152.
Schulze, L. Th., Vom Menschensohne 404.
Schumann, die Affenmenschen 671.
Schweichel, Sprach- u. Naturforschung 671.
Schwetz, Theologia fundamentalis 343.
Scognamiglio, de phiala cruenta 298. 487.
Seifenberger, die Lehre von der Auferstehung 383.
Sepp, Neue architektonische Studien 65. 104.
Shipley, Tracts for the day 14.
Silbernagl, Johannes Trithemius 734.
Simrock, Lauda Sion 689.
Sinemus, die Legende vom h. Christophorus 478.
Smith, The Book of Moses 713.
Spörlein, theologische Einwendung 46.
Stigloher, die Errichtung der Münchener Nunciatur 243.
Stimmen aus Maria Laach 396. 652. 696.
Stöckl, Lehrbuch der Philosophie 871.
Strom, Ist der Mensch ein Thier? 671.
Stumpf, die sociale Frage 449.
Sugenheim, Gesch. des deutschen Volkes 437.
Theresia, s. Hahn u. K.
Thiel, Epist. rom. pontificum 319. 454.
Thomas a Kempis s. Kraus.
Tibus, Gründungsgesch. des Bisth. Münster 138.
Tischendorf, Novum Testam. Vat. 345
Tobler, Bibliographia geogr. Palaest. 1.
Uhrig, das Kirchengut 79.
Vercellone, la storia dell' adultera 238.
Vogel, Beiträge zur alten lat. Bibelübers. 102.
Volck, Vindiciae Danielicae 565.
Wagner, M., die Darwin'sche Theorie 554. 665.
Wallon, Jeanne d'Arc 266.
Wedewer, die neuere Sprachwissenschaft 29.
Weil, Gesch. der islamischen Völker 301.
Weingarten, die Revolutionskirchen Englands 425.
Werner, Gesch. der Apologetik; Zur Orientirung über . . . christl. Philosophie 322.
Westermayer, Jakobus Balde 621.
Wildt, Explanatio mirabilium in euch. 894.
Wilke, Clavis s. Grimm.
Wimmer, Papstthum u. Christenthum 633.
Wolters, Konrad von Heresbach 176.
— — Reformationsgeschichte von Wesel 856.
Wörter, Zurückweisung der jüngsten Angriffe 221.
Wright, The Liturgy of St. Celestine 308.
Wünsche, der Prophet Hosea 849.
Zell, die Kirche von Petershausen 120.
— — die moderne deutsche Volksschule 585. 701.
Zhishman, die Synoden u. die Episkopal-Aemter 229.
Ziemssen, Christus der Herr 343.
Zum Frieden zw. Kirche u. Staat in Oesterreich 806.

III. Sachregister.

Aachen 659. 913.
Abälard 146.
Abendmahl s. Eucharistie.
Ablaß 174.
Adel 483.
Adolf von Nassau 234. 333.
Adrianus Romanus 448.
Aesthetik 840.
Altenburg 235.
Alttestamentl. Literatur 561. 705. 743. 849.
Ambrosius 646.
Angelologie, s. Engel.
Angelus Silesius 94.
Anglicanismus 14. 537.
Anima 431.
Anthropologie 46. 197. 556. 664. 879.
Apokalypse 781.
Apokryphen 64. 633.
Apologetik 129. 684.
Apostelconcil 425.
Apostelgeschichte 417 889.
Apostolische Väter 491.
Apostolische Zeit 34. 39. 417. 513. 745.
Araber 301.
Arbeiterfrage 451. 831.
Archäologie, kirchl. 118. 295. 481. 567. 638. 680. 724.
Arenga 233.
Arianismus 36.
Aristokratie s. Adel.
Aristoteles 163.
Armenbibel 157.
Armuth 832.
Ascetische Literatur 29. 72.
Asmodäus 70.
Assassinen 304.
Auferstehung 383. 421.
Augustiner 386.
Augustinus 224. 396. 646.
Avignon 549.

Baader 369.
Baden 758.
Balde 621.
Baruch 64.
Basilides 469.
Baur 417. 749.
Bayern 342. 759. 845. 870.
Beda Venerabilis 531.
Belgien 444. 451.
Benedictiner 734. 817.
Bern 464.
Bevölkerungsproblem 830.
Bibel u. Natur 192. s. Anthropol.
Bibeltexte 97. 345.
Biblia Pauperum 157. 310.
Bibliographie 1. 28. 239. 444.
Biblische Lit. 276. 323. s. Alttest. u. Neutest. Lit., Chronol., Geogr., Philologie.
Biblische Theologie 69. 343. 357. 383. 404. 861.
Biographie 342. 517. 526. 734.
Bisthumsgeschichte 138. 910.
Blutphiolen 298. 487.
Boethius 279.
Bonifacius, der h. 82. 99. 231. 761.
Bonifacius VIII. 57. 549.
Bonizo 82.
Brentano, Clem. 107. 517. 699.
Brevier 368. 573. 607. 689. 732.
Broschüren 59. Frankfurter 671. Laacher 396. 652. 696.
Browneisten 426.
Buchdrucker 445.
Bußbücher 835.
Bußdisciplin 680. 724. 835.

Cäcilia 639.
Calvin u. Calvinismus 338. 464. 856.
Cartesius 904.
Cassander, Georg 178.
Celtes, Conrad 736.
Chaldäische Sprache 620.
Chaliphen 301.
Champeaux, Wilh. von 143.
Chateaubriand 2.
Chemnitz, Martin 473.
Chrismann 213. 805.
Christenverfolgungen 134. 774.
Christologie 201. 343. 357. 404.
Christophorus 478.
Chronologie, neutest. 892.
Chrysologus 601.
Civilehe 91. 811.
Clemens Alex. 297.
Cleve 176. 856.
Cölestin, Papst 308.
Columba 316. 529.
Columbanus 317.
Comestor 349.
Comma Ioanneum 101.
Concilien 7. 230. 389. 437. 760. 915.
Concordanzen 277.
Concordate 7. 55. 93. 483. 806.
Congregatio Concilii 185.
Congregationen 55.
Congregationalisten 426.
Constantin der Gr. 37.
Constanz 120.
Convertiten 534.
Corpus juris can. 57.
Corvey 81.
Coustant, P. 319.
Crescenz 42.
Cromwell 425.
Culdeer 313.
Cultgewänder 263.
Culturgeschichte 449. 453. 483. 835.
Cyprian 394.

Damasus 640.
Dämonologie 69. 866.
Daniel 563.
Dante 549. 866
Darwin 665. 882.
Decretalen 56.
Deisten 439.
Deutschland, Kirchengesch. 41. 80. 138. 231. 313. 431. Geschichte 435. 453. 481.
Diepenbrock 482.
Diöcesangeschichte s. Bisthumsgesch.
Diöcesansynoden 760.
Diplomatik 231.
Dogmatik 46. 180. 213. 249. 284. 325. 357. 396. 404. 538. 606 752. 790. 822. 860. 894.
Dogmen 215. 805.
Dogmengeschichte 466. 493.
Dorner 358.
Dreikapitelstreit 5.
Drusen 304.

Egbert 530.
Ehe und Eherecht 508. 651. s. Civilehe.
Einkommen der Geistl. 409.
Einleitung, bibl. 705. 777.
Elisabeth v. England 426.
Emmerich, A. K. 107.
Emser Congreß 243.
Engel 69.
England 14. 425. 529.
Englische Lit. 14. 201. 209. 713.
Enthusiasten 427.
Epiklesis 309.
Erasmus 178. 448.
Erfurter Zusammenkunft 199.
Erziehung s. Pädagogik.
Eschatologie 860.
Eucharistie 462. 582. 678. 894.
Euphrates v. Köln 44.
Eusebius, Papst 641.
Evangelium 489. 778. s. Matthäus ꝛc. und Jesus; Evangelienharmonie 99.
Exegese, s. bibl. Lit.; Geschichte der Ex. 764.
Externsteine 117.
Ezechiel 562.

Facultäten, theol. 152.
Farel 464.
Fenelon 699.
Ferraris 188.
Filioque 463. 493. 916.
Forum internum et ext. 115.
Fox 429.
Franciscaner 392.
Frankfurt 453.
Frankreich, Gesch. 266. Schulwesen 591.
Französische Lit. 143. 266. 412. 463. 481. 664. 671. 713. 752. 830.
Französisches Recht 409.
Freiburg 758.
Freiheit des Willens 224. 285.
Friedrich III. von der Pfalz 336.

Galilei 669.
Gallicaner 400.
Gallus, der h. 317.
Genesis 195. 648. 707.
Gentilly, Synode 493.
Geographie, bibl. 1. 65. 104.
Geschichte 29. 80. 231. 266. 271. 301. 333. 374. 435. 481. 509. 517. 544. 783. 907.
Giftheil 427.
Glaubensregeln 217. 805.
Glossen 764.
Gnadenlehre 221. 740.
Gobelinus Persona 909.
Gott, dogmatisch 249. 822. philos. 684. 877. 904.
Grado 5.
Gregor I. 33. 545. 578.
Gregor VII. 81. 548.
Gregorianischer Gesang 125.
Griechische Kirche 229. 457. 493. 502.
Günther 182. 256. 606. 752.

Hadrian I. 495.
Hebräerbrief 99. 781.
Hebräische Sprache 706.
Hegel 749.
Heidenthum 136. 786.
Heiligen, Leben der 478. 909.
Heiligenverehrung 318.
Heinrich IV. 437.
Heinrich VIII. 425.
Henoch 633.
Herbart 329. 841.
Heresbach, Konrad 176.
Hermas 724.
Hermes 182. 216. 284. 294.
Herzau, Card. 715.
Hexenprocesse 392.

Himmelfahrt 120.
Hippolytus 724.
Hirmus 503.
Hirschau 766.
Hirscher 183. 213. 227. 802. 804.
Historiae 368.
Historienbibel 349.
Holland u. holländ. Lit. 483. 628. 857.
Homiletik 21. 148. 258. 870.
Honorius 542.
Hosea 849.
Humanismus 176. 354. 381.
Hunibald 769.
Hus 388.
Hymnologie 309. 367. 471. 502. 689.

Jeremias 561.
Jerusalem 65. 200.
Jesuiten 22. 180. 239. 621. 677. 753. 808. 889.
Jesus, Leben 201. 789.
Ignatius von Antiochia 37. 230.
Independenten 425.
Innocenz IV. 57. 58.
Inquisition 206.
Inspiration 213.
Integritas s. Urzustand.
Johanna d'Arc 266.
Johannes 258. Evang. 104. 238. Briefe 101.
Johannes VI. v. Meissen 169.
Jona, Insel 316. 530.
Joris, David 446.
Joseph II. 241. 715. 807.
Josue 707.
Irenäus 466.
Irland 313. 530.
Islam 301.
Itala 102. 774.
Italienische Literatur 279. 620. 672.
Judas-Brief 633.
Judenthum 69. 136. 786. 849.

Kaiser, deutsche 435. 913. Kaiser u. Papst 135. 546.
Kalender 355.
Kalif, s. Chaliph.
Kallistus 638. 724.
Kana in Galiläa 104.
Kanon, bibl. 422. 713.
Kanoniker 387.
Kanzelredner 21, s. Homiletik.
Karl d. Gr. 83. 141. 368. 494. 546. 659. 913.
Karl I. v. England 427.
Karl V. 179. 857.
Katakomben 298. 638.
Katechetik 151. 295. 869.
Katechumenat 295.
Kenotik 406.
Kirche, Lehre von der, 103. 396.
Kirche u. Staat 53. 60. 89. 121. 543. 806.
Kirche u. Wissenschaft 123. 152. 325.
Kirchengesang 125.
Kirchengeschichte 3. 33. 107. 138. 169. 206. 241. 271. 313. 350. 385. 425. 457. 493. 513. 529. 673. 715. 745. 783. 817. 856.
Kirchenjahr 609.
Kirchenrecht 7. 52. 79. 112. 152. 184. 228. 243. 319. 409. 505. 616. 680. 694. 758. 806. 835.
Kirchenstaat 125. 545. 719.
Kirchenväter 891; s. Patrologie.
Kirchenvermögen 79. 115. 409. 505.
Klagelieder s. Jeremias.
Klöster s. Orden.
Köln 43. 486. 573. 607.
Koran 302.
Korinther-Briefe 383.
Kreuz, Kreuzigung, Kreuzerfindung 118. 481. 568. 643.
Kreuznimbus 119.
Krüdener, Frau v., 526.
Kuhn 325. 790. 891.
Kunst u. Kunstgeschichte 117. 157. 306. 478. 644. 659.

Laodicener-Brief 100.
Lappenberg 344.
Legenden 478.
Lehramt der Theologie 152.
Leibniz 23.
Leo III. 496.
Levellers 430.
Lexika, bibl. 273.
Liber sextus 56.
Linguistik 29. 84. 592. 879.
Literaturgeschichte 444. 907. deutsche 270. 309. 339. 349. 517. 621. 699. 772. holländische theologische 143. 209. 279. 322. 673. 734. 628; 761. 812; d. Kirchenrechts 56. 184. 228.
Liturgik 263. 308. 402. 573. 607. 732. 898.
Logik 836. 873.
Löwen 445.
Ludgerus 138.
Lukas 100. 417. 544.
Luther 175. 270. 673.

Mabillon 607.
Mainz 83. 383.
Mantua, Concil 437.
Maria 17. 39
Marienklagen 773.
Martin V. 9. 550.
Martyrer 298. 487. 774.
Materialismus 551.
Meginfried 766.
Meissen 169.
Melanchthon 598.
Melk 817.
Mensch 46, s. Anthropologie.
Messias 635.
Metatron 70.
Mimigerneford 139.
Missale 573. 898. 911.
Missio ecclesiastica 152.
Missionen 206. 313.
Mittelalter 60. 135. 333. 374. 544. 907.
Möhler 350. 891.
Moigno 753.
Monarchia sicula 55.
Mönchthum s. Orden.
Monogramm Christi 642.
Moralphilosophie 652.
Moraltheologie 646. 729.
Mosellanus 354.
Moses s. Pentateuch; M.-Prophetie 633.
Muhammedaner 301.
Münster 138.
Mystik 72. 107. 209.

Nagel, der heil. 567.
Nassau 233.
Nationalökonomie s. Sociale Fragen.
Naturrecht 655.
Naturwissenschaften 192. 551. 665.
Neutestamentl. Lit. 97. 201. 273. 343. 345. 357. 383. 417. 489. 633. 777. 889.
Newman 534.
Niederlande 858, s. Holland.
Nikolaus II. 438.
Noe's Segen 197.
Noetik 836. 873.
Norbertiner 385.
Nunciaturen 243.
Oelung 18.
Oesterreich 92. 241. 433. 482. 715. 806. 817.
Ontologismus 752. 839.
Orarium 263.
Orden 55. 386. 388. 391. 529. 734.
Ordines s. Priesterweihe.
Orientalische Sprachen 308. 620. 852. 915.
Origenes 297. 499. 680. 863.
Ornithologie 555.
Osee s. Hosea.
Ostung 4.
Otto, der h. 443.

Paderborn 909. 911.
Pädagogik 412.
Palästina s. Geographie.
Papias 492.
Papst 10. 19. 61. 125. 245. 396. 538. 544. 639. s. Primat.
Papstbriefe 319. 454.
Papstwahl 438.
Parisismus 69.
Pastoralbriefe 423.
Pastoraltheologie 342. 401. 582. 650. 867. s. Homiletik, Katechetik, Liturgik.
Patriarchen 3. 540.
Patricius 314.
Patrologie 393. 466. 558. 601.
Patronat 610.
Paulinus v. Nola 396.
Paulus und paulin. Briefe 99. 383. 417. 514. 780. 893.
Pauperismus 832.
Pelagianer 221.
Pentateuch 707. 715.
Petershausen 120.
Petrus, Apostel 353. 502. 514. 544.
Petrus s. Chrysol., Comestor, Mosellanus.
Pfalz 336.
Pfarrer, Gehalt 409. Geschäftsverwaltung 650.
Philologie, bibl. 620.
Philosophie 23. 134. 143. 162. 279. 329. 369. 836. 871. 904.
Photinus 457. 493.
Pirkheimer 768.
Pius II. 333.
Pius V. 573. 609.
Pius VI. 243. 717.
Pius VII. 719.
Placet 115.
Plato 162.
Poesie 621. 761. 772.
Polemik 673.
Polen 481.
Präsentation 616.
Predigten s. Homiletik.
Presbyterianer 426.
Preußen 591. 759.
Priesterweihe 583. 617.
Primat 395. 502. s. Papst.
Promotionsrecht 155. 239.
Propheten des A. T. 561. 849.
Protestantismus u. prot. Theologie 131. 357. 404. 415. 745. 812. Kirchenrecht 694. Protestantenverein 364.
Pseudoisidor 321.
Puritaner 426.
Pusey u. Puseyiten 14. 537.

Quäker 429.
Quintomonarchisten 425.

Rabbinische Commentare 849.
Raimund Lullus 356.
Ravenna 601.
Rechtsphilosophie 652. 878.

Reformationsgeschichte 169 336. 354. 389. 425. 463. 673. 820. 856.
Reliquien 567.
Renan 3. 69
Reuchlin 598.
Revolution, engl. 425.
Ritualismus 17.
Rom 374. 431. 509. 544. 638.
Römerbrief 99. 648.
Rückert 699.

Sacramente 16.
Satan 71.
Savonarola 673.
Scandinavien 15.
Schauspiel, geistl. 772.
Schenkel 366. 812.
Schisma, griech. 457.
Schleiermacher 358. 406. 748. 812.
Scholastik 46. 143. 181. 219. 792. 800. 822. 879. 898 905.
Schöpfung 286. 825. 866
Schule s. Unterrichtswesen.
Schulzwang 901.
Schweiz 393. 464. 508. 775. 911.
Seele 47. 876.
Seminare 152. 582.
Sighart 342.
Sigfried v. Köln 235.
Sociale Fragen 449. 483. 830.
Spanien u. spanische Literatur 55. 72.
Speisebeutel 403.
Spiegel, Erzb. 482.
Sprachwissenschaft s. Linguistik.
Staat u. Kirche s. Kirche.
Stationsweg in Jerusalem 65.
Status naturae purae etc. s. Urzustand.
Stein, Frhr. vom, 482.
Stola 263.
Strafen, göttliche 293. 828.
Strauß 749.
Suso 209.
Syllabus 398. 543. 652.
Symeon Magister 459.
Syrische Literatur 308. 915.

Talmud 620.
Targume 620.
Taufe 295.
Teleologie 552.
Tertullian 681. 724.
Tetzel 174
Teufel, s. Dämonologie.
Thebaische Legion 43.
Theresia 72.
Thierseele 557.
Thomas von Aquin 220. 791. 905.
Thomas von Kempen 29.
Tod u. Sünde 195.
Todesstrafe 646.
Transsubstantiation 466. 894.
Tridentinum 677.
Trier 567.
Trinität 254. 493. 606. 610. 823.
Trithemius 734.
Tübingen u. Tüb. Schule 168. 183. 417. 749.

Uebersetzungsliteratur 72. 148. 412. 471. 820.
Unfehlbarkeit des Papstes 399. 538.
Unionisten 14
Unionsversuche 199.
Universitäten 114. 152.
Unterrichtswesen 121. 152. 343. 412. 415. 585. 696. 701. 901.
Urban VI. 378.
Ursula 43.
Urzeugung 666.
Urzustand 195. 223. 792

Vaticanischer Codex 345.
Venedig 6.
Vernunft 261. 879.
Via dolorosa 65
Victor v. Capua 98.
Vigilius v. Tapsus 101.
Vögel 551.
Vulgata 97. 890.

Walafried Strabo 764.
Werden 141.
Wesel 856.
Westfalen 138.
Wibald v. Corvey 81.
Wilhelm v. Champeaux 143.
Wilhelm v. Oranien 859.
Willen u. Willensfreiheit 223. 261. 285.
Wucher 729.
Wunder 316.

Zamboni 187.
Zephyrinus 725.
Zinsennehmen 729. 832.

Bemerkungen, Berichtigungen und Erklärungen.

Von Pf. Lindemann 94. — Dr. Hülskamp u. Oberl. Stumpf 95. — P. Wenig 239. — Dr Virlinger 310. — Prof. Thiel u. Dr. F. X. Kraus 454. — P. Victor de Buck 437. — Geh.-R. Zell u. Insp. Gmelch 701.

Druckfehler.

Sp. 16, Z. 16 v. u. st. englischen l. englischen Kirche. — Sp. 47, Z. 34 st. wenigstens l. weniger. — Sp. 66, Z. 5 st. rechts l. links, Z. 6 st. links l. rechts. — Sp. 68, Z. 13 v. u. st. Wiederherstellen l. Wiederhersteller. — Sp. 141, Z. 2 v. u. st. 200 l. 500. — Sp. 176, Z. 28 st. 1492 l. 1496. — Sp. 178, Z. 1 v. u. st. Pitthom l. Pitthem. — Sp. 182, Z. 13 st. Fortschritt l. Fortschritt Begründende. — Sp. 221, Z. 9 v. u. st. damaligen l. dermaligen — Sp. 269, Z. 21 v. u. st. Vertretung l. Vertreibung. — Sp. 388, Z. 4 v. u. st. Handels l. Handelns. — Sp. 529, Z 18 st. 68 l. 58. — Sp. 578, Z. 29 v. u st. palaeol. l. praev. — Sp. 590, Z. 25 st. versischen l. reesischen. Z 29 st. Erziehungssätze l. Erziehungsgrundsätze. — Sp. 610, Z. 4 st. Gebotes l. Gebetes. — Sp. 613, Z. 10 st indem l. während. — Sp. 627, Z. 4 v. u. st. trunkene l. truckene. — Sp. 693, Z. 9 v. u. st. Vorgänge l. Vorgänger. — Sp. 796, Z. 12 v. u. st. untergeordneter l. ungeordneter. — Sp. 809, Z. 13. st. war es l. was er. — Sp. 872, Z. 20 v. u. st. erklärt l. erkennt.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 6. Jan. 1868. **№ 1.**

Inhalt. Tobler, Bibliotheca geographica Palaestinae (Haneberg). — F. C., Aquileja's Patriarchengräber (Hefele). — Hübler, die Constanzer Reformation (Schulte). — *Lee*, Essays on reunion; *O. Shipley*, Tracts for the day (Reusch). — Brischar, die deutschen Kanzelredner (Dieringer). — O. Klopp, die Werke von Leibniz; K. Fischer, Geschichte der neuern Philosophie (Katzenberger).

Biblische Geographie.

Bibliographia Geographica Palaestinae. Zunächst kritische Uebersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land von **Titus Tobler.** Leipzig, S. Hirzel 1867. VI u. 265 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Die Literatur über Palästina zeigte sich schon in den Uebersichten, die uns früher von mehrern Schriftstellern dargeboten worden sind, der Bearbeitung eines Bibliographen werth. Rosenmüller gab im J. 1823 im ersten Theile des ersten Bandes seines „Handbuches der bibl. Alterthumskunde" eine Uebersicht der Quellen, in welcher die Reisebeschreibungen sehr unvollständig berücksichtigt werden. Robinson zählte im ersten Bande seines „Palästina" im J. 1841 die ihm bekannten Werke über das heilige Land bis 1500 vollständig, von da an mit Auswahl auf. Auch Ritter gab eine, freilich kürzer gefaßte Uebersicht (Erdkunde XV. Th. 1850, S. 23—90). All das genügte dem unermüdlichen Palästinaforscher Tobler nicht. Bekanntlich zeichnen sich all seine Werke durch fleißige Benutzung, Vergleichung und Sichtung der mittelalterlichen und neuern Berichte aus. Niemand konnte daher so sehr den Beruf fühlen, eine Bibliographie des heiligen Landes zu schreiben, wie er. Er hat zu einer Vervollständigung des Robinson'schen Kataloges bereits in zweien seiner Werke den Grund gelegt (Topographie 1853, S. XI—CIV, und dritte Wanderung 1859, S. 413 ff.). Nun liegt eine vollständige Bibliographie vor uns. Die ältesten Quellen, theilweise von Tobler selbst edirt, sind in den letzten Jahren neu beleuchtet, vielfach vervollständigt worden. T. erstattet über die Ausgaben, kritischen Beleuchtungen, über die Verfasser, wie über die Tendenz der einzelnen Schriften treuen Bericht. Da er sich sehr kurz faßte, konnte er auf einem engen Raum eine große Anzahl von Schriftstellern charakterisiren; es werden im Ganzen über 800 Palästinabücher sein, die hier zur Sprache kommen [1]). Einen großen Theil derselben hat er selbst gesehen; wo das nicht der Fall ist, bringt er ein Warnungszeichen an.

Eine beträchtliche Anzahl, namentlich von griechischen und slavischen Werken wird hier zum ersten Male den deutschen Freunden Palästina's kund gegeben. Absolute Vollständigkeit zu erreichen, war nicht möglich. So fehlt die in Athen 1853 erschienene Ἱερὰ Γεωγραφία von Pantazis (*Παντάζης*) mit einem Kärtchen, welche freilich nicht mehr Werth hat, als eine große Anzahl von Schriften, welche T. mit „unbedeutend" abfertigt. Da T. S. 177 Eugène Boré's [1]): Question des Lieux Saints bespricht, so würde er gewiß auch die griechische Gegenschrift berücksichtigt haben, wenn sie ihm unter die Augen gekommen wäre: *Ἀπάντησις κατὰ τοῦ Ζητήματος τοῦ Κυρίου Εὐγενίου Βορέ, περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Ἁγίων Τόπων.* Constantinopel bei Koromelos 1851. 183 S. — Von handschriftlichen Werken hätte die in der Münchener Staatsbibliothek (Cod. gr. 346) aufbewahrte Beschreibung Jerusalems, verfaßt von Ananias, geschrieben von Acacius im J. 1634, wenn auch nicht unter den Schriften ersten Ranges, doch als Quelle für die Kunde der griechischen Kirchenverhältnisse besprochen werden können. Die kürzlich in Lyk gedruckte Reisebeschreibung des Hebräers Iben Safir (אבן ספיר) berührt zwar Palästina nur am Anfang, gibt aber ein Paar interessante Notizen, ist also unter dem J. 1864 nachzutragen [2]). Zu den Karten dürften auch jüdische Pläne hinzugefügt werden. Einen solchen, aus dem 17. Jahrh. stammenden bot hier kürzlich H. Lippschütz feil, in welchem unter anderm auffällt, daß das Herodesthor als שער ההטים, „das Waizenthor" bezeichnet wird: eine Benennung, die vielleicht den noch immer nicht genügend erklärten Namen Hottah erläutern kann.

Die Kritik Toblers ist hinsichtlich der neuern Erscheinungen streng, doch scheint es uns, daß bei dieser Strenge wenigstens nicht die Absicht fehlt, gerecht zu sein. Wir geben ein Paar Beispiele. S. 137 wird das bekannte Itinéraire von Chateaubriand besprochen. Zuerst genaue Angabe der verschiedenen Ausgaben, Uebersetzungen und der bedeutendsten Kritiken; dann: „Wenn an einem Buche einzig der Styl beurtheilt werden müßte, so könnte ich das Werk Chateaubriands nicht genug rühmen; wenn es sich aber um die Sache selbst handelt, so ist lauter Tadel gerecht. Von Bescheidenheit und ordentlicher Literaturkenntniß kann beim Vicomte keine Rede sein. . . . Was frommt der Welt die

1) In der ersten Abtheilung S. 5—206 verzeichnet und bespricht T. „Werke gewiß oder höchst wahrscheinlich von Augenzeugen" (von dem „Pilger von Bordeaux" aus dem J. 333 an bis Schegg, Guinaumont u. A. aus dem J. 1865), in der zweiten Abth. (S. 207—226) „Werke von solchen, welche entweder gewiß oder höchst wahrscheinlich Palästina nicht aus eigener Anschauung kennen" (der Erste ist der h. Eucherius von Lerins um das J. 445), in der dritten Abth. (S. 227—248) „Ansichten und Karten". S. 249—265 folgt ein alphabetisches Register.

1) T. bezeichnet Boré als Jesuiten; derselbe ist aber Lazarist. Französisch erschien gegen Boré: „Réponse à la brochure de M. Boré, intitulée: Question des Lieux-Saints. Constantinople, Lazarides 1851.

2) Eine im J. 1862 in Jerusalem gedruckte Ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ, die ich nicht selbst gesehen habe, wird erwähnt in *Δημητρακοπούλου Ἐκκλησ. Βιβλιοθ.* Leipz. 1866, S. 20 der Vorrede. Der Verfasser dieser Geschichte soll der Archidiakon G. Palamas sein.

pomphafte Verkündigung, daß er, wegen des Brandes der Grabkirche im J. 1808, der letzte Schilderer des großen Tempels sein werde, wenn er das meiste, was sie ins Licht stellen sollte, aus der Schrift des Deshayes (2, 216 ff.), welche dem vorletzten Jahrhundert angehört, plünderte, ohne seinen Worten in der Regel etwas beizufügen? Ist das ein Bild von 1806?" — Ueber Rénans geographische Leistungen sagt Tobler (S. 201): „Das Leben Jesu enthält archäologische und geographische Notizen vom h. Lande; die Schilderungen einiger Partieen desselben werden wegen der unnachahmlichen Treue und der warmen Farben höchlich gerühmt. Ich kann in den Chorus nicht einstimmen. Obschon der Verfasser von der französischen Literatur sich emancipirt hat, so schreibt er dennoch in der leichten, dabei allerdings gewinnenden Manier der Franzosen, und es fehlt die vielseitige Auffassung und Durchdringung, eine durchgehends nüchterne und gründliche Prüfung des Gegenstandes. Der Geograph lernt von ihn wenig Neues und wird durch einiges Irrthümliche unangenehm berührt. Der Leser schwebt manchmal in der widerlichen Lage, in der er errathen soll, was beim Verfasser Wirklichkeit oder Vermuthung sei. Ueber die alten jüdischen Gräber schreibt derselbe so oberflächlich als möglich."

Abgesehen vom kritischen Theile, in welchem hie und da, doch sehr selten und weniger stark, als in manchen Partieen der frühern Schriften, der protestantische Sonderstandpunkt und eine gewisse Abneigung gegen pronoucirte Frömmigkeit störend hervortritt, ist das vorliegende Werk ein zuverlässiger Führer durch das Labyrinth der Palästina-Literatur. Es kann nicht anders als fördernd und vielseitig anregend auf die geographische Behandlung der h. Schrift einwirken.

München. Haneberg.

Kirchengeschichte und Kirchenrecht.

Aquileja's Patriarchengräber. Monographische Stizze von **F. C.** Wien, Braumüller 1867. IX u. 287 8. Nebst 2 genealogischen Tabellen. 1 Thlr. 10 Sgr.

Wenn der Titel eines Buches nach dem Grundsatz A parte potiori fit denominatio zu wählen ist, so hätte das vorliegende nicht „Aquileja's Patriarchengräber", sondern „Beiträge zur Geschichte des Patriarchats Aquileja" überschrieben werden sollen. Denn während z. B. die Wirksamkeit des Patriarchen Berthold von Andechs oder Meran vom J. 1218—1251 auf nicht weniger als 24 Seiten abgehandelt wird (S. 70—93), nimmt die Beschreibung seines Grabes ꝛc. ein Drittheil einer einzigen Seite ein. Aehnlich wird Marquard von Randeck (1365—1381) auf 44 Seiten besprochen, und nur zwei Drittheile einer Seite sind seinem Epitaphium gewidmet. Dieser aber war der letzte Patriarch, der in Aquileja sein Grab fand, und dennoch schließt unser Verf. sein Buch damit nicht ab, sondern verfolgt die Geschichte des Patriarchats — worin er materiell auch ganz Recht hat — bis zu dem Punkte, wo der Patriarch die weltliche Herrschaft an Venedig verlor. Es geschah dieß im J. 1420 unter dem Patriarchen Ludwig von Teck (in Schwaben), dem letzten Deutschen, der diesen Patriarchalstuhl inne hatte und sein Unglück ruhmlos überlebte.

An die Spitze seines Buches stellt der Verf., der längere Zeit in und um Aquileja gelebt zu haben scheint, eine kurze Geschichte dieser Stadt. Schon um das Jahr 187 vor Christus suchten hier transalpinische Gallier eine Stadt zu gründen; bald darauf schickten die Römer 3000 Colonisten und später wieder 1500 dahin ab; Cäsar aber machte die Stadt, die von dem Adler (aquila) Namen und Wappen erhielt, zu einem bedeutenden Militärplatz. An der nördlichen Spitze des adriatischen Meeres, ganz in der Nähe der Lagunen gelegen, bildete sie den Hauptverkehrspunkt zwischen Italien und den Alpenländern, und stieg bald zu solcher Größe und Bedeutung heran, daß sie Roma secunda und caput Italiae genannt wurde und mit der Welthauptstadt theilweise an Pracht und Luxus wetteiferte. Kaiser Tiberius hielt sich einige Zeit hier auf und Vespasian wurde zu Aquileja als Kaiser ausgerufen. Anderthalbhundert Jahre später ermordeten hier die römischen Legionäre den Kaiser Maximin den Thracier (238 n. C.), und wieder hundert Jahre später wurde bei Aquileja Kaiser Constantin II., ein Sohn des großen Constantin, von den Söldnern seines eigenen Bruders Constans überfallen und getödtet (340 u. C.). Ebenso verlor der Usurpator Maximus unter den Mauern Aquileja's Schlacht und Leben gegen Theodosius den Gr. Schon frühzeitig kam auch das Christenthum nach Aquileja, angeblich schon durch den Evangelisten Markus, der von Petrus von Rom aus etwa im J. 45 n. C. dahin geschickt worden sein, und nach mehrjähriger Wirksamkeit seinen Schüler Hermagoras zum ersten Bischof Aquileja's bestellt haben soll. Schon gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts treffen wir einen Christen aus Aquileja auf dem römischen Stuhle als Pius I., und im 4. Jahrh. war Aquileja erwiesener Maßen schon eine christliche Metropole. Im J. 381 führte B. Valerian von Aquileja den Vorsitz auf einer großen Synode, deren Mitglied auch der h. Ambrosius war. (Der Ausdruck unsers Verf. S. 37: diese Synode habe dem Bischof Valerian „die Metropolitanrechte eingeräumt" ist ungenau.)

Aber schon im J. 452 wurde Aquileja nach längerer und harter Belagerung und nach verzweifeltem Widerstand von Attila und seinen Hunnen erobert und zerstört. Nicht weniger als 37,000 Aquilejenser sollen dabei das Leben verloren haben; die Stadt aber bedeckte damals, die großen Vorstädte abgerechnet, einen Flächenraum von 470 niederösterreichischen Jochen (S. 12), etwa = 900 würtemb. oder 1000 preuß. Morgen. Hundertundvierzig Jahre später (590) wurde sie von den Longobarden zum zweiten Male in einen Steinhaufen verwandelt, und seitdem ist sie nur noch magni nominis umbra geblieben. Auch hat seit dem 8. Jahrh. kein Patriarch mehr in Aquileja selbst gewohnt, sondern seit 737 in Cividale, seit 1238 aber in Udine (S. 38 u. 92). Nur das Grab wählten sie in ihrer alten Patriarchalkirche. Wohl versuchte Patriarch Popo, ein Deutscher, im Anfang des 11. Jahrh. eine Restauration Aquileja's und erbaute dafür eine neue Ringmauer. Aber auch diese neue Stadt, etwa ein Sechstel der frühern Größe messend, kam durch Ungunst der Zeit, durch Versumpfung der Gegend, durch die Ungesundheit der Luft und durch beständige Kriege mit Nachbarstädten, namentlich Venedig, und benachbarten Fürsten und Vasallen immer mehr herunter, so daß das jetzt noch bestehende Dorf oder Städtchen, meist von Fischern und Bauern bewohnt, etwa noch 1500 bis 2000 Einwohner zählt. Es gehört zum österreichisch-illyrischen Kreise Görz.

Unter den vielen Alterthümern und Merkwürdigkeiten, welche Aquileja noch besitzt, ragt die alte Kathedrale (vorherrschend Popo's Bau, jetzt Pfarrkirche) sammt Campanile und Baptisterium hervor. Letzteres insbesondere ist alt und gehört noch den antiken christlichen Zeiten an. Der Verf. spricht hiervon S. 30 ff., aber nicht in durchaus klarer und correcter Weise. Für das hohe Alter der Basilika (Kathedrale) soll auch ihre Lage sprechen, „vermöge welcher der celebrirende Priester mit dem Gesichte der aufgehenden Sonne zugewendet ist, wie es in den ersten Zeiten des Christenthums allgemein üblich war" (S. 30). Hiegegen ist zu bemerken, daß a) diese Lage, die sog. Ostung, für das Alter einer Kirche gar nichts beweist, indem sie ja durch alle Jahrhunderte herab bis auf die Gegenwart, nicht bloß im Orient, wie der Verf. meint, sondern auch im Abendland, die gewöhnliche Stellung einer Kirche war und ist, daß aber b) gerade die alten Kirchen, wie namentlich Rom beweist, hiervon vielfach eine Ausnahme machten. Ueberdieß c) hat der Verf. nicht beachtet, daß der celebrirende Priester in der alten Zeit, und theil-

weise ist es in Rom jetzt noch so, gegen das Volk hin schaute und also in einer gesteten Kirche geradezu nach Westen blickte. (Natürlich dreht er sich an einem solchen Altare beim Dominus vobiscum etc. auch nicht um). Irrig ist weiterhin, wenn S. 31 versichert wird, daß nur mehr wenige alte Baptisterien erhalten und daß in alter Zeit nur Erwachsene getauft worden seien. Auch ist ja nicht in Aquileja allein die submersio triplex bei der Taufe bis Ende des Mittelalters geblieben (S. 32). Nicht minder ist die Beschreibung, welche der Verf. von dem alten Baptisterium zu Aquileja gibt, weder vollständig noch deutlich genug. Eine richtigere Anschauung davon vermittelte uns der leider zu früh verstorbene badische Baudirektor Dr. Hübsch in seinem vortrefflichen Werke „die altchristlichen Kirchen" Taf. III, Nr. 3 und IV, 10 und 11, sowie Text S. XXVII. Aus dem dort mitgetheilten Durchschnitt dieses Baptisteriums erkennen wir auch, wie viel von dem seit ein paar Menschenaltern eingestürzten Gebäude noch jetzt steht.

Eine eigenthümliche Stellung nahm das Erzbisthum Aquileja in den sog. Dreikapitelstreitigkeiten ein. Was der Verf. S. 15 ff., 43 u. 47 hierüber sagt, gehört wohl zu den schwächsten Partieen seines Buches; namentlich stellt er nicht klar heraus, um was es sich handelte und auf welcher Seite Recht oder Unrecht war. Die Sache verhält sich also: Als das fünfte allgemeine Concil zu Constantinopel im J. 553 über die sog. drei Kapitel das Anathem sprach, nämlich a) über Person und Schriften des Diodor von Tarsus, b) über diejenigen Schriften des Theodoret von Cyrus, welche gegen das Concil von Ephesus und gegen den h. Cyrill von Alexandrien gerichtet waren, c) über den Brief des Bischofs Ibas von Edessa an den Perser Maris (weil alle diese Schriftstücke des Nestorianismus verdächtig waren), da war Papst Vigilius Anfangs hiermit durchaus nicht einverstanden, gab aber doch schon nach wenigen Monaten seine Zustimmung. Viele Abendländer tadelten dieß Benehmen aufs heftigste; denn sie waren der festen, aber freilich irrigen Meinung, durch die Censurirung der drei Kapitel werde dem Ansehen der vierten allgemeinen Synode zu Chalcedon zu nahe getreten, welche den Theodoret und Ibas wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen hatte (doch erst, nachdem sie orthodoxe Erklärungen abgegeben hatten). Unter den mit Papst Vigilius und dem Beschluß des Constantinopolitaner Concils unzufriedenen Abendländern steigerten die Kirchenprovinzen Mailand und Aquileja ihre Opposition bis zum völligen Schisma; aber während Mailand durch die Bemühungen Gregors des Gr. schon um das Jahr 600 zur kirchlichen Einheit zurückgeführt wurde, beharrte Aquileja noch hundert Jahre länger im Schisma. Da um dieselbe Zeit, wo letzteres ausbrach (nach der Mitte des 6. Jahrhunderts), die Longobarden in Oberitalien einfielen und auch Aquileja belagerten, floh dessen Erzbischof Paulinus sammt dem Kirchenschatz nach dem nahe gelegenen Inselstädtchen Grado, das noch dem byzantinischen Kaiser gehörte und durch Wasser und Sümpfe natürlich befestigt war. Von da an war Grado der Sitz der Erzbischöfe von Aquileja; denn der Titel Aquileja wurde beibehalten. Daß aber dieser Erzbischof Paulinus sich schon „Patriarch" genannt habe (S. 37), möchte ich bezweifeln. Auch seine nächsten Nachfolger werden in den Quellen noch als „Erzbischöfe" bezeichnet, so Probinus, Elias und Severus. Als aber letzterer im J. 607 starb, wurde der Stuhl von Aquileja auf Grado mit Candidianus besetzt, der sich mit Rom geeinigt hatte. Jene seiner Suffraganen, die im Gebiete des Kaisers lagen, schlossen sich, theilweise gezwungen, ihm an und traten aus dem Schisma heraus; diejenigen dagegen, die unter dem lombardischen König und dem Herzog von Friaul standen, trennten sich von Candidian und errichteten ein eigenes Patriarchat Aquileja, indem sie, um ihre kirchliche Unabhängigkeit von Rom anzudeuten, diesen großen Titel annahmen. Wahrscheinlich haben bald darauf die Päpste auch den Bischöfen von Grado den Patriarchentitel verliehen, um den unirten Metropoliten seinem schismatischen Collegen nicht nachstehen zu lassen [1]). So gab es jetzt zwei kleine Patriarchate am adriatischen Meere, das zu Aquileja-Grado, meist schlechthin von Grado genannt, das Patriarchat der Unirten, und das schismatische Patriarchat Aquileja, und obgleich auch Aquileja um das J. 700 mit den letzten Resten der Schismatiker unter Papst Sergius I. in die Union zurücktrat, blieben doch beide Patriarchate neben einander bestehen, übrigens ohne andere als Metropolitanrechte. Selbstverständlich waren jetzt diese beiden so sehr benachbarten Patriarchen natürliche Rivalen, die sich gegenseitig häufig bekämpften, und schon im J. 827 erwirkte Maxentius von Aquileja eine Entscheidung zu seinen Gunsten, die materiell völlig unrichtig war. Er stellte auf der Synode zu Mantua die Sache so dar als ob der oben erwähnte Candidian von Grado ein Häretiker, der ihm entgegengestellte Johannes von Aquileja aber der orthodoxe und rechtmäßige Bischof gewesen wäre, und die Synode nahm diese Darstellung gutmüthig hin, ohne zu bemerken, wie dadurch der Geschichte arg ins Auge geschlagen und der Thatbestand in der Hauptsache verdreht wurde [2]). Der Verf. übergeht dieß Ereigniß vollständig und erachtet eine darauf fußende spätere Entscheidung vom 6. April 1027 (gegen Grado und für Aquileja) für durchaus begründet (S. 43), kann darum auch nicht recht einsehen, warum sie schon wenige Jahre später, auf der römischen Synode des Jahres 1053 widerrufen und Grado wieder in seinem Rechte anerkannt wurde (S. 47). Es ist klar, die letztere Synode erkannte richtig, daß früher auf falsches Referat hin falsch entschieden worden sei. Von da an scheinen die beiden Rivalen keine kirchlichen Sentenzen in ihren Streitigkeiten mehr nachgesucht zu haben. Sie griffen lieber zu materiellen Waffen, wie denn die Geschichte des Patriarchats Aquileja das ganze Mittelalter hindurch nahezu ausschließlich Kriegsgeschichte ist.

Auch an den heftigen Kämpfen zwischen den Päpsten und Kaisern betheiligten sich manche Patriarchen von Aquileja sehr lebhaft und die meisten von ihnen standen auf ghibellinischer Seite, so namentlich Sieghart, aus einem deutschen gräflichen Geschlechte, der von Gregors VII. Seite zur Partei Heinrichs IV. übertrat und von letzterm reich belohnt wurde. Namentlich eximirte jetzt der Kaiser das Patriarchat Aquileja aus der Gewalt des Herzogs von Kärnthen und bekleidet es mit allen herzoglichen und markgräflichen Rechten in Friaul. So wurde Sieghart der Gründer der weltlichen Herrschaft der Patriarchen (S. 50).

Wichtige Ereignisse traten im 15. Jahrh. ein. Das Patriarchat Grado wurde nach Venedig verlegt (1451) und dauert in dieser Umgestaltung bis auf den heutigen Tag fort. Kurz vorher hatte die Republik Venedig auch der weltlichen Herrschaft des Patriarchats Aquileja ein Ende gemacht, wie wir bereits oben erwähnten. Aquileja gehörte fortan politisch zur Republik Venedig, aber der geistliche Sprengel von Aquileja erstreckte sich auch über österreichische Gebiete bis an die Drau, wo er an die Provinz Salzburg grenzte. Daraus entstanden zahllose Conflicte, und Oesterreich suchte seine Bezirke von dem Patriarchen, der fremder Unterthan war, immer unabhängiger zu machen. Nach mehr als hundertjähriger Verhandlung hierüber erklärte endlich Benedict XIV. am 6. Juni 1751 das Patriarchat von Aquileja für erloschen, und genehmigte dafür die Errichtung von zwei Erzbisthümern, Görz und Udine, wovon jedoch das letztere bald wieder als Suffraganstuhl dem Patriarchat Venedig unterstellt wurde (vgl. S. 17).

Einer der hervorragendsten Patriarchen Aquileja's war der h. Paulinus, ein Zeitgenosse und Freund Karls des Gr. Wenn

1) Vgl. *Noris*, diss. de Synodo V., in der Ballerini'schen Ausg. der Werke des Cardinals Noris, Bd. I, S. 748—752, und die Dissertation des Ballerini ebend. IV, 1051 ff., bes. S. 1068 ff. Diese wichtigen Schriften sind dem Verfasser unbekannt geblieben.

2) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. IV, S. 48.

aber der Verf. S. 39 denselben einer Synode zu Altino im J. 799 anwohnen läßt, so hat er damit nur einen alten, längst widerlegten Irrthum repetirt. Die ganze Hypothese von einer Synode zu Altino beruht auf der falschen Lesart einer Stelle im Briefe des h. Paulinus an Karl den Gr., worin er sagt: In hac, cui Deo autore, indignus licet, deservio sede, concilium habitum *alti* fuisse sub nomine regis. Paulinus gibt hier Bericht über eine Synode, die er im Auftrag des erhabenen Königs (alti regis), Karls des Gr., zu Aquileja gehalten habe; aber statt alti lasen Baronius u. A. Altini, und verfielen damit dem angedeuteten Irrthum[1]).

Irrig ist es weiterhin, wenn der Verf. S. 51 den Gegenkönig Rudolf von Schwaben (Schwager und Gegner Heinrichs IV.) durch die Hand des berühmten Herzogs Gottfried von Bouillon fallen läßt. Es ist ja sehr zweifelhaft, ob Gottfried der fraglichen Schlacht an der Elster am 15. Oct. 1080 überhaupt nur angewohnt habe; die Tödtung Rudolfs durch ihn aber meldet keine einzige zuverlässige Quelle[2]).

Daß Patriarch Sieghart von Aquileja Anfangs auf Seite Gregors VII. gestanden, dann aber zu Heinrich IV. übergetreten sei, haben wir schon oben erwähnt, und es ist ganz recht, wenn der Historiker nach den Gründen dieses Wechsels fragt. Aber sicher hat der Verf. S. 48 gerade das Unwahrscheinlichste für wahrscheinlich erachtet. Der Patriarch, meint er, sei wohl entrüstet gewesen über die Behandlung, die seinem König in Canossa widerfahren. Wir hätten eine so unhistorische Phrase von dem Verf. so wenig erwartet, als seine Ueberschätzung des italienischen Deputirten Petrucelli della Gatina (S. 76), dessen historische Urtheile großentheils befangen und von Haß gegen die Kirche dictirt sind. Wer seine histoire diplomatique des conclaves gelesen hat, wird mir schwerlich widersprechen.

Sehr dankenswerth ist die Mittheilung der alten Inschriften auf den Grabmälern der Patriarchen von Aquileja, aber es hätte da und dort auf die Correctheit des Textes mehr Sorgfalt verwendet werden sollen. In der Grabschrift auf Patriarch Friedrich I. (S. 40) ist nach Zeile 6 nothwendig ein Punctum zu setzen, in der 8. Zeile aber sind die Worte post hanc offenbar ungrammatisch. Oder auf was soll sich denn das Femininum hanc beziehen? Entweder muß post hunc nämlich honorem oder post haec (scil. tempora) = hernach, später, gelesen werden. In der zweiten Inschrift auf Patriarch Popo (S. 42) ist das Punctum am Ende des zweiten Verses (nach petit), ebenso das Komma am Ende des 3. und das Punctum am Ende des 4. Verses zu tilgen. Diese Interpunctionen stören, ja vernichten den Sinn, welcher dahin geht: „daß Aquileja nach seiner Verwüstung wieder Mauern hat, daß die große Kirche steht und der hohe himmelanstrebende Thurm, daß Kaiser Conrad (II.) reiche Geschenke verlieh, auch das Recht, Münzen mit dem Patriarchalwappen schlagen zu dürfen, Alles das verdankt man dem, der hier unten liegt. Es war dieß der Sacerdos Popo, ihm widmet Weihrauch". Der Verf., der doch diese Inschriften keineswegs diplomatisch genau repetiren wollte, ließ drucken: huic da Te Thura; es muß aber offenbar heißen: huic date thura, „ihm widmet Weihrauch".

Doch genug des Tadels. Das Buch enthält dennoch im Ganzen viel Interessantes, das wir mit Vergnügen gelesen haben.

Tübingen. Hefele.

Die **Constanzer Reformation** und die Concordate von 1418. Von Dr. **Bernhard Hübler**, Gerichtsassessor und Privatdocenten der Rechte an der Universität zu Berlin. Leipzig, B. Tauchnitz 1867. XXIV u. 409 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

In vier Abtheilungen wird der Stoff also vertheilt: Abth. I. (S. 3—64) behandelt „die Geschichte der Constanzer Reformation" einschließlich der „Promulgation der Concordate." Abth. II. gibt I. die „Materialien" der Reformarbeiten (S. 67—117), II. die Urkunden, und zwar 1) die Generalreformdecrete der Sess. 39 vom 9. Oct. 1417 (S. 118—127), 2) die Reformacte Martins V. vom 20. Jan. 1418 (S. 128—157), 3) die sieben in der Sess. 43 vom 21. März 1418 publicirten Generalreformdecrete (S. 158—163), 4) das deutsche Concordat (registrirt am 15. April 1418, S. 164—193), 5) das (französisch-spanisch-italienische) romanische Concordat von demselben Datum (S. 194—206), 6) das englische Concordat vom 12. Juli 1418 (S. 207—215). Abth. III. (S. 218—249) gibt eine Synopsis der Constanzer Reformation in der Art, daß der Inhalt nach den folgenden 6 Columnen: Reformacte, Generalreformdecrete der Sess. 39 und 43, deutsches Concordat, französisches Conc., italienisch-spanisches Conc., englisches Conc. in der Reihenfolge des Textes mit kurzer Inhaltsangabe in deutscher Sprache neben einander gestellt, beziehungsweise daß in der einen Columne auf eine andere verwiesen wird. Abth. IV. „die Constanzer Reformen in der Praxis" (S. 253—329) behandelt die „Reception der Concordate" so, daß in Abschnitt I. die Legalität der Generalreformartikel der Sess. 39 und 43, in Abschnitt II—IV die Reception des romanischen, des deutschen und des englischen Concordats untersucht wird. Diesem Stoffe geht vorher ein alphabetisches Verzeichniß der citirten Schriften; es folgt ein Anhang mit zwei Excursen: I. die Censurnovelle Martins V. Ad vitanda (S. 333—359); II. die Restauration der Generalsynoden durch die Doctrin des 14. und 15. Jahrhunderts, endlich von S. 389 an ein sehr sorgfältig gearbeitetes und genaues alphabetisches Sachregister.

Der Gegenstand des Werkes, gleich wichtig für das Kirchenrecht, die Kirchengeschichte und die Dogmatik, die Behandlung des Stoffes und die mehrfachen neuen Resultate, welche von dem Verf. aufgestellt werden, fordern eine ausführliche Anzeige, damit die Bedeutung der Schrift vollkommen ersichtlich werde; eine eingehende historisch-juristisch-kritische Prüfung aller einzelnen Punkte muß jedoch als dem Umfange einer Besprechung an diesem Orte zuwiderlaufend ausgeschlossen werden.

Der Verf. hat, wie Niemand vor ihm, das ganze gedruckte Material verarbeitet und insbesondere zuerst die Berichte des Wiener Universitätsgesandten Petrus de Pulka (im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XV, 1 ff. Wien 1856 von Firnhaber bekannt gemacht) verwerthet. Er hat sich nicht auf die zunächst das Concil betreffenden Schriften beschränkt, sondern eine große Zahl von Werken benutzt, welche, vor und nach dem Concil erschienen, sich auf Gegenstände beziehen, welche die Reformarbeit u. s. w. berühren. Neues handschriftliches, d. h. bisher ungedrucktes Material ist nicht geliefert noch benutzt worden. Es besteht somit in der That das erste Verdienst der Arbeit darin, das vollständige gedruckte Material verwerthet und deshalb besser bekannt gemacht zu haben.

Eigentlicher Gegenstand sind die Reformarbeiten des Constanzer Concils, also von dessen drei Aufgaben, causa *fidei*, causa *unionis*, causa *reformationis*, die letzte. Um den Gang dieser Arbeit, ihren Umfang und Zweck festzustellen, geht die Schrift auf die Geschichte ein. Es wird nun zuerst gezeigt, daß drei verschiedene Statute oder Decrete für die Reformarbeit existiren. Der erste Ausschuß von 35 Personen constituirte sich zwischen dem 26. Juli und 1. Aug. 1415 auf Grund eines Beschlusses der congregatio generalis vom 24. Juli 1415 und nach dem Antrage „der päpstlichen Partei." Der Wortlaut des Statuts für ihn ist unbekannt. Ueber die Resultate (bei von der Hardt I, 583 und 670 abgedruckt) wird eingehend gehandelt. Nachdem dann durch Compromiß vom 13. Juli, sanctionirt in einem Vertrage vom 19. Juli 1417, festgestellt war: die Reformation sei zuerst zu erledigen (vor der causa unionis, worin die

1) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. III, S. 690.

2) Vgl. Sybel, Gesch. des ersten Kreuzzuges S. 262 und Martin Gerbert, Abt von St. Blasien, de Rudolfo Suevico p. 74.

Cardinäle nachgaben), dagegen auf die capita ecclesiae zu beschränken, so daß „die reformatio in membris inferioribus später nach der Wahl des Papstes und in Gemeinschaft mit ihm zu geschehen habe," und nachdem am 26. Juli die Absetzung des Papstes erfolgt war, wurde ein neuer Ausschuß von 25 Mitgliedern (je 5 aus jeder Nation: Deutsche, Franzosen, Engländer, Spanier, Italiener) niedergesetzt. Die Resultate sind, jedoch nicht vollständig, aus den bei v. d. Hardt I, 650 abgedruckten Avisata zu ersehen; das Werk kam nicht zum Abschluß (S. 22). Das bei v. d. Hardt I, 670 ff. abgedruckte Stück: Avisamenta secundum aliquas decretalium rubricas pro reformatione congrua facienda, welches in der Decretalenordnung sich über alle Theile der Disciplin verbreitet, ist jedoch nichts als die Privatarbeit, wahrscheinlich eines Deutschen, die wohl in die Zeit des ersten Reformversuches fällt (S. 24). Nach einer Darstellung des Verlaufes der weitern Verhandlungen wird festgestellt, daß, nachdem Sigismund eingewilligt hatte, der Conföderation der französischen, spanischen, italienischen und englischen Nation unter der Bedingung beizutreten, wenn eine Garantie geleistet werde, „daß die Kirchenverfassung nach der erfolgten Wahl (des Papstes) auch wirklich ernsthaft in Angriff genommen würde," durch den Schiedsspruch des Bischofs Heinrich von Winchester die Priorität der causa electionis und die Sicherstellung der causa reformationis durch einen solennen Synodalschluß entschieden wurde (Oct. 1417). In der 39. sessio generalis vom 9. Oct. 1417 werden dann fünf Generalreformdecrete (Periodisirung der Synoden, Cautionen gegen ein neues Schisma, professio fidei des Papstes vor der Krönung, Unversetzbarkeit des höhern Klerus, Aufhebung des päpstlichen Spolien- und Procurationsrechtes) erlassen, von denen das fünfte neu ist. Am 30. Oct. 1417 (sessio generalis 40) wurde dann das Wahl- und Cautionsgesetz publicirt. Letzteres bestimmt: der künftige Papst solle „cum hoc sacro concilio vel deputandis per singulas nationes" reformiren „ecclesiam in capite et curia Romana" (ließ also die reformatio in membris fallen), vor Auflösung des Concils. Für die Reform wurden 18 Punkte festgestellt. Damit ist, wie Hübler wiederholt hervorhebt, eine Verpflichtung, die reformatio in membris vorzunehmen, Martin V. weder auferlegt, noch von ihm übernommen worden. Am 8. Nov. 1417 wurde das Conclave bezogen, am 11. der Cardinal Colonna als Martin V. gewählt, am 21. gekrönt. Im November trat dann die dritte Reformcommission zusammen (6 Cardinäle und wahrscheinlich je 6 aus jeder Nation). Als die Verhandlungen sich zu zerschlagen drohten, und nachdem zuerst die deutsche Nation mit Umgehung der Commission direct dem Papste ihren Entwurf überreicht hatte, legte der Papst am 20. Jan. 1418 ein Stück vor: *Responsio* Dom. P. Martini in gen. conc. Const. *super reformatione capitulorum in eodem concilio per decretum statutorum* per modum avisamenti data nationibus („päpstliche Reformacte") in 18 Punkten, das den 13. Punkt des frühern Beschlusses über Correction und Absetzung des Papstes mit den Worten abschneidet: Non videtur, prout nec visum fuit in *pluribus nationibus*, circa hoc aliquid novum statui vel decerni. Dieser Entwurf wurde an das Comite abgegeben. Man einigte sich endlich dahin: durch Synodaldecrete solle nur festgesetzt werden, was bereits allgemein angenommen sei, der Rest solle durch Sonderverträge zwischen dem Papste und den einzelnen Nationen geordnet werden. Der Gang der Verhandlung lehrt, daß die Schuld an dieser Theilung nicht den Papst trifft, welchen Hübler (S. 45, N. 135) deshalb besonders gegen Aschbach in Schutz nimmt. Am 21. März wurden in der Sess. 43 die sieben allgemein angenommenen Punkte als Synodaldecrete publicirt, von denen der siebente neu ist. Hiermit war der eine Theil der vom Papste übernommenen Verpflichtungen erfüllt; der andere wurde erfüllt durch Abschluß der Concordate, von denen das italienische und spanische, die man bisher für verloren hielt, mit dem französischen identisch sind, indem dies sich als ein Gesammtvertrag dieser drei Nationen mit dem Papste darstellt (S. 46). Diese Concordate wurden aber ausdrücklich nur in quinquennium abgeschlossen. Sie wurden als Concordate, nicht als Conciliardecrete, in derselben Sitzung publicirt, und darauf, nachdem so der Papst seinen übernommenen Verpflichtungen allseitig Genüge gethan hatte, auf dessen Proposition vom Concile erklärt: Placent *omnibus decreta* recitata. Et *cuilibet nationi* placet *concordia* cum ipsa per Dominum nostrum facta. Et *per praemissa* fatentur, *decreto* [nämlich *super fienda reformatione*] etiam iam esse satisfactum. So hatte also die Synode feierlich erklärt, der Papst habe das Reformwerk, wie es begrenzt war, erfüllt. Auch die Publication der Concordate ist durch den Papst rite nach der herkömmlichen Methode geschehen (S. 58).

Diese hier dargestellten Thatsachen hat meines Erachtens Hübler bewiesen. Hierin (nebenbei stellt er eine Anzahl von Daten fest, die bisher zweifelhaft oder unsicher waren) liegt ein zweites großes Verdienst der Schrift. Sie hat die Geschichte über diesen Theil der Synode in den historischen Thatsachen zum Abschluß gebracht. Ob die mehrfachen Combinationen über Motive und Gang der Verhandlungen, wo es an sichern bez. bekannten Daten fehlt, richtig sind, lasse ich dahingestellt, da es unmöglich ist, ohne neue Belege dies zu bejahen oder zu verneinen. Als Resultat darf man aussprechen: Martin V. hat gethan, wozu er sich verpflichtet hatte, was er nach den Umständen thun konnte; daß die Reform eine ungenügende war, hat er nicht verschuldet; die Spaltung in Nationen fand er vor und konnte er nicht aufheben.

In der II. Abtheilung wird sachlich und historisch zunächst jeder einzelne Punkt der Reformstücke besprochen, somit für die Beurtheilung derselben ein schätzbares Material geliefert. Dieser Commentar zu den Reformacten muß als eine verdienstliche Arbeit angesehen werden. Auch hat H. (S. 87 ff.) dargethan, daß die Annatenstipulation (Pensatio guerrarum) des französischen Concordats nicht, wie Natalis Alexander (Hist. eccl. diss. 9) behauptet, auf einer Constitution Gregors XII., sondern auf einer Vereinbarung mit Martin V. beruht. — Der Text der oben beschriebenen Urkunden ist eine weitere verdienstliche Arbeit. Unter ihm laufen die variae lectiones, in einer zweiten Reihe von Noten Verweisungen, Citate aus Schriftstellern und Quellen nebst sachlichen Notizen, wodurch ebenfalls für das Verständniß und die Bedeutung derselben ein erschöpfendes Hülfsmittel geboten wird.

In der IV. Abtheilung wird zunächst die Legalität der Generalreformartikel behandelt. H. beweist (S. 255 ff.), daß Martin V. die Artikel der Sess. 43 constant als Recht gehandhabt hat. Daß übrigens diese legal seien, kann wohl keine Theorie verneinen, weil sie von Papst und Concil angenommen und feierlich publicirt sind. Anders steht es mit den Decreten der Sess. 39, welche ohne Papst, ja zu einer Zeit, wo es nach der Absetzung Johanns XXIII. kein anerkanntes Haupt gab, gemacht worden sind. H. deducirt nun deren Legalität aus folgenden Gründen:

1. Zur Zeit des Constanzer Concils sei nach der Rechtsanschauung der Zeit keine päpstliche Approbation der Synodalschlüsse erforderlich gewesen. Er zeigt, daß auch die Gallicaner später die Nothwendigkeit zugaben, aber ihr Vorhandensein aus der Approbation Martins V. in der Sess. 45 ableiteten. Dies sei unrichtig, weil die Approbation sich auf die conciliariter ergangenen Beschlüsse in materiis fidei beschränke. Aber es komme nicht darauf an, sondern auf die von beiden Parteien nicht gemachte Vorfrage: ob eine Approbation nöthig gewesen sei? Diese müsse man verneinen. — Ich und Jeder muß zugeben, daß die Majorität der zu Constanz versammelten Cardinäle, Bischöfe u. s. w. eine solche Approbation nicht für nöthig hielt. Denn

wenn sie in der Sess. 4 und 5 das Concil über den Papst stellte, sich das Absetzungsrecht eines Papstes beilegte, sich für befugt hielt, dem neuen Papste Bedingungen vorzuschreiben, so ist daran nicht zu zweifeln. Aber damit ist die Frage nicht gelöst. Sie hängt zusammen mit der über das Verhältniß des Concils zum Papste. Ein Concil ohne Papst gibt es nicht. Das ist auch historisch, nicht bloß „systematisch" wahr; da aber H. in der Vorrede eine besondere Schrift über diesen Punkt verspricht, so darf ich die Widerlegung so lange aufschieben, weil hier keine andern Argumente, als das angegebene, vorgebracht werden.

2. Die Approbation sei weder verlangt, noch ausgesprochen oder verweigert worden. Dies halte ich für richtig und kann der S. 263 ff. gemachten Deduction nur beipflichten. Aber ein Argument ist das nicht. Denn wenn die Approbation nöthig ist und nicht gegeben wurde, ist sie nicht da. Ob sie verlangt wurde oder nicht, ist gleichgültig. Aber in dieser Deduction macht H. eine starke Verschiebung. Er setzt den thatsächlichen Vorgang aus einander, sagt selbst S. 266: „nur von Glaubenssachen war überhaupt die Rede", interpretirt dann aber S. 269 die päpstliche Erklärung: quod omnia et singula determinata et conclusa et decreta *in materiis fidei* per praesens s. conc. gen. Const. *conciliariter* tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contravenire quoquo modo, also: „Seine Zustimmung zu dem Voraufgegangenen hatte der Papst also wiederholt ausgesprochen; sie war nicht auf die materia fidei beschränkt, sondern umfaßte die synodalen Arbeiten überhaupt; was das Concil als solches durch Plenarbeschluß festgestellt, dessen Befolgung hatte die Curie wiederholt und offen verheißen. Nicht mehr — aber auch nicht weniger." Nun geht aber aus H.'s eigener Darstellung hervor: a) der vom Erzbischof von Gnesen herbeigeführte Vorgang bezog sich auf eine materia fidei; b) nur von solcher war die Rede; c) diese Erklärung hatte jenen Vorgang im Auge. Wie kann man nun auf einmal die Erklärung aus ihrem Zusammenhange reißen und sagen: sie bezog sich auf alle conciliariter gefaßten Beschlüsse? Weil der Ton auf *„conciliariter"* liegt? Liegt er denn nicht darauf, wenn nur die conciliariter gefaßten Decrete in materiis fidei, im Gegensatze zu den von den Nationen gefaßten, anerkannt sind? Ob Gerson die Stelle allgemein auslegt, ist unerheblich, weil er doch nicht als authentischer Interpret gelten kann. H. hat damit also nicht bewiesen, daß Martin V. auch die Decrete der Sess. 39 u. s. w. anerkannt hat.

3. Erst beim Ausgange des 15. Jahrh. trete die Ansicht auf, welche obiger Erklärung den Charakter einer eigentlichen Approbation beilege. Dies ist erwiesen. Ebenso ist unleugbar, daß Eugen IV. in der Bulle Ad ea ex debito die Decrete der Sess. 39 (er citirt das Decret Frequens „ac alia eius decreta") anerkannt hat. Dagegen kann man allerdings sein Salvatorium (s. meine Quellen des Kirchenr. S. 483) anführen. Denn was berechtigt zu der Annahme (Hübler S. 270, N. 28), daß „dieser Vorbehalt nur die Decrete der Sess. 4 und 5 im Auge hatte." Eugen sagt allgemein: nolentes aliquid dicere aut *confirmare*, vel concedere, quod esset contra sanctorum patrum doctrinam, vel quod vergeret in praeiudicium s. apost. sedis. Paßt denn das nicht ebenso gut auf das Decret Frequens, vor allem auf das zweite Si vero quod, welches offenbar das Concil über den Papst stellt? Ob auf dem Concil von Basel ein anderer Grund angegeben wurde (S. 207 f.), ist gleichgültig, weil eine Sache darum nicht in sich zerfällt, weil der richtige Grund nicht oder neben ihm auch ein falscher angegeben wird. Es handelt sich ja hier nicht um ein Urtheil auf eine Klage, das abweisend lautet, wenn der Klagegrund zerfällt.

4. Die angeblich partielle Approbation setze den Papst mit sich selbst in Widerspruch. Denn a) das „Papalsystem" verlange eine ausdrückliche Approbation; b) jene Beschränkung hätte also erst jetzt den Glaubensschlüssen die nöthige Verbindlichkeit verliehen, c) die Union: Remotionsacte der Gegenpäpste, Neuwahl, außer Kraft gesetzt, d) das gesammte Reformwerk, damit die Generalartikel der Sess. 43 außer Kraft gesetzt. Nun habe aber α) Martin bereits am 22. Febr. 1418 in der Bulle Inter cunctas die Gültigkeit der Glaubensschlüsse anerkannt. β) Die Unionsacte durfte Martin nicht reprobiren, weil er damit die apostolische Succession unterbrochen hätte. γ) Sei also das Statut vom 30. Oct. 1417 reprobirt, so sei die Wahl ungültig und der Papst nicht Papst. δ) Er habe aber auch das Statut nicht approbiren dürfen, „weil er sich doch nicht selbst die Legitimität ertheilen konnte" (S. 273, N. 45). — Diese ganze Argumentation ist nicht stichhaltig. Denn ad a. Wo steht, daß eine ausdrückliche Approbation nöthig ist? Nimmt der Papst an, publicirt er, führt er aus, so genügt das. Jene Behauptung ist unerwiesen. — ad b. Dies ist kein Argument, weil kein Zeitpunkt fixirt ist; wenn Martin die Glaubensschlüsse schon früher bestätigt hat, kommt nichts darauf an. Eine zweimalige Bestätigung ist juristisch jedenfalls eine. — ad c. Hier vergißt H., daß es sich gar nicht um diese Dinge handelt. Johann XXIII. war nicht rechtmäßiger Papst. Aber auch davon abgesehen steht die Sache also: Johann XXIII. berief die Synode; als man versammelt war, berief auch Gregor XII. die Synode und vor der also berufenen Synode verzichtete er. Johann XXIII. wurde von Allen als unrechtmäßiger Papst angesehen. Es gab also keinen Papst mehr. Nun wählte man. Daß bei dem Wahlacte auch (30) Bischöfe intervenirten, ist juristisch gleichgültig, weil die Cardinäle wählten und von einem Widerspruche keine Rede war. So konnte und durfte Martin V., vollständig ignorirend, was geschehen war, sich als den rechtmäßigen Papst ansehen und hatte völlig freie Hand, als Papst zu handeln. Wenn die Argumentation H.'s richtig sein sollte, so hätte er beweisen müssen, daß Johann XXIII. rechtmäßiger Papst war. Dann könnte man sagen: mit der Gültigkeit der Sess. 39 steht und fällt die Legitimität Martins V. Diesen Beweis hat H. aber nicht angetreten und wird ihn auch nie liefern. Was die eigene Anerkennung der Legitimität betrifft, so kommt auf diesen Grund nichts an, weil er nicht nöthig ist; übrigens sagt H. S. 361, N. 4: „Ist der Papst absoluter Souverain, so kann auch über seine Competenz und Legitimität nur ihm allein ein Urtheil zustehen." Es läuft also Alles auf folgenden Schluß hinaus: das Concil steht über dem Papste; ergo ist Sess. 39 legitim und es bedarf folglich keiner päpstlichen Approbation, quod erat demonstrandum. Nur ist dies kein Beweis.

5. Es sei nicht die Absicht Martins gewesen, an das Reformwerk zu rühren; er habe in das Reformatorium Commissare ernannt, die Synode nach Pavia dem Decrete Frequens gemäß einberufen; ebenso sei die Basler Synode berufen; ebenso habe sich das Pavienser Concil verlegt; endlich habe Martin in dem Passauer Streit sich an das Concil (Sess. 39, decr. 4) gehalten. — Daß Martin Commissare ernannte, ist kein Beweis, weil er ja die Reformation acceptirt und selbst eine Acte vorgelegt hatte. Die Anwendung des Inhalts des Decrets Frequens und des andern ist richtig; aber es geht daraus nur hervor, daß Martin das Decret Frequens rücksichtlich des von ihm ausdrücklich genannten Punktes und das zweite durch die Anwendung annahm. Deshalb hielt man sich an jenes mit Fug und Recht.

Ein schon früher (S. 262) vorgebrachtes Argument ist endlich: 6. Wären die Beschlüsse der Sess. 39 nicht rechtsverbindlich gewesen, so hätte die Decharge der Sess. 43 keinen Sinn gehabt. Dies Argument paßt vollends gar nicht. Martin hatte die Reform, wie sie das Concil beschränkt hatte, durchzuführen übernommen, ob vor oder nach der Wahl, ist gleichgültig. Wenn nun Jemand etwas zu thun übernommen, was ein An-

derer fordert, dann kann doch von einer Rechtsverbindlichkeit dazu erst dann die Rede sein, wenn der Wille des zweiten den ersten rechtlich bindet, widrigenfalls die Uebernahme eine freiwillige ist. Also macht auch hier H. den Schluß: der Beschluß war rechtsverbindlich, der Papst hat ihn ausgeführt, ergo war er für ihn rechtsverbindlich. Und dann hatte ja auch diese Decharge nichts mit den Generaldecreten der Sess. 39 zu thun. Daß die Sess. 43, welcher Martin beiwohnte, nicht von der Gültigkeit der 39. abhängt, liegt auf der Hand.

Ich sage nun nicht: Martin V. hat die Decrete der Sess. 39 reprobirt, ebensowenig: er hat sie nicht approbirt. Ich sage hier nur, worauf es ankommt: Hübler hat den Beweis: auch die vor Martin V. fallenden Decrete der Synode von Constanz, soweit dieselben vom Papste nicht approbirt sind, sind rechtsverbindlich, nicht geliefert; ebenso wenig den Beweis: die Erklärung Martins V. in der 45. Sitzung setze deren Geltung im vollsten Umfange voraus, noch endlich den Beweis: es bedürfe keiner päpstlichen Approbation. Damit fällt aber, worauf H. selbst das größte Gewicht zu legen scheint, der Schluß (S. 278), daß die Decrete zu Recht bestehen und danach die Lehrbücher des Kirchenrechts zu berichtigen sind. Wenn nun zum Schlusse gesagt ist: „Aus der vigens ecclesiae disciplina sind die ständigen Concilien allerdings seit Jahrhunderten zurückgedrängt worden; damit ist aber das Recht selbst nicht aufgehoben. Gegen absolute Gesetze, die einem kirchlichen Fundamentalprincip entstammen, gibt es keine derogatorische Gewohnheit; sie können factisch außer Uebung treten, ihre Rechtsverbindlichkeit bleibt ratione rationabilitatis stets aufrecht erhalten", — so möge mir der Verf. nicht übel nehmen, wenn ich diese Argumentation sonderbar nenne. Nie hat die Kirche, abgesehen von den Versammlungen in Constanz und Basel, Synoden von 5 zu 7 Jahren u. s. w. als fundamentale Institutionen erklärt; in der h. Schrift steht nichts davon, ebenso wenig bei den alten Vätern; ebenso wenig fordert die Verfassung der Kirche „ständige Concilien". Wo liegt nun das „Fundamentalprincip"? Wo liegt es für die Steuerreservationen u. s. w.? Wenn die vigens ecclesiae disciplina nichts ist als eben der juristisch sich darstellende Ausdruck der kirchlichen Rechtsanschauung, dann ist es doch merkwürdig, daß sie so wenig Gewicht haben soll. Und gar nur das soll ratione rationabilitatis bleiben, was in einem Zeitraume von 50 Jahren Anschauung war, nie vorher, noch nachher! Wer hat denn endlich in der katholischen Kirche das Recht zu fixiren? doch wohl der Papst und Episkopat? H. bemerkt nun in der Anm. 59, S. 278 gegen mich (Quellen S. 245): wenn bei allgemeinen Gewohnheiten in der Allgemeinheit deren Kraft und Nationabilität liege, so sei nicht abzusehen, warum nicht auch bei particulären; und es werde dadurch die Nationabilität überhaupt beseitigt. Mit Nichten. Eine allgemeine Gewohnheit, wie ich sie beschreibe, ist eben eine Gewohnheit der Kirche. Ihre Nationabilität liegt entweder im Objecte selbst oder darin, daß die Uebung des Satzes nach den Verhältnissen vernünftig ist, ist selbstredend aber nur für Sätze möglich, die nicht in sich unvernünftig sind. Wird ein solcher Satz allgemein geübt, dann ist offenbar darin seine Vernünftigkeit nach katholischer Auffassung begründet, weil die unfehlbare Kirche nichts Unvernünftiges setzen kann. Wäre also Sess. 39 je gültig gewesen, ihre Statute aber seit Jahrhunderten nicht mehr befolgt, und ihre Befolgung von der Kirche nicht gefordert, so wäre die gegentheilige Rechtsanschauung, und damit — weil die Kirche der Recht schaffende Factor ist — der gegentheilige Satz Rechtens. Daß eine particuläre Gewohnheit in keiner Beziehung dem gleichzusetzen ist, liegt auf der Hand, weil die Unfehlbarkeit, die Einsicht u. s. w. fehlt. — Die „versuchte juridische Revidisicirung der Generalsynoden" (Vorr.) ist deshalb nicht gelungen.

Es sind noch einige Punkte, gegen welche ich in sachlicher Beziehung Erinnerungen zu machen habe; auch bedauere ich die mehrfachen durch die Sache nicht gebotenen Ausfälle gegen das Papstthum (z. B. S. 307), bescheide mich aber, hervorzuheben, daß die Behauptung (S. 361), man habe „den vicarius Dei direct zum Gott erhoben", doch wohl im Ernste nicht vom Verf. geglaubt wird. Es liegt ja auf der Hand, daß jene Stelle entweder auf einem Druckfehler oder auf unrichtiger Lesung des Herausgebers beruht, weil es gar zu einfältig wäre, den Papst Gott zu nennen. Ich habe bereits zu viel Raum beansprucht und will deshalb mein Urtheil über das Werk aussprechen, was ich um so freudiger thue, als nur dessen Werth mich zu obiger ausführlichen Widerlegung vermocht hat.

Die Schrift ist unzweifelhaft zu den bedeutendsten zu rechnen, welche die Constanzer Synode zum Gegenstande haben Sie hat für die Geschichte der Reformverhandlungen, für die Geschichte des Particularrechts, insbesondere durch den Nachweis der Reception der Concordate [1]), sehr viel geleistet, ist durch exacte Behandlung, umsichtige Benutzung der Quellen und auch durch manche geistvolle Combination ausgezeichnet. Dem thut meine Polemik keinen Eintrag. Für die Synode von Constanz nicht bloß, sondern überhaupt für die einschlägigen Fragen wird das Buch stets einen ehrenvollen Platz behaupten. Es ist an sich und durch die Textherstellung unentbehrlich. — Zu loben ist auch der correcte Druck; jedoch habe ich Seite 4, 16, 43, 110, 265, 313, 352 Druckfehler bez. Auslassungen notirt.

Prag. Schulte.

Anglicanismus und Katholicismus.

Essays on the reunion of christendom, by members of the roman catholic, oriental and anglican communions. Edited by the Rev. **Frederick George Lee,** D. C. L., editor of the first and second series of „Sermons on the reunion of christendom." With a preface by the Rev. *E. B. Pusey,* D. D., canon of Christ-Church and Regius Professor of Hebrew in the university of Oxford. London, J. T. Hayes 1867. LXXXV u. 310 S. kl. 8. 6 sh.

Tracts for the day: Essays on theological subjects; by various authors. Edited by the Rev. **Orby Shipley,** M. A. London. Longmans 1867. No. 1—5. Jedes Heft 32—88 S. 8. à 6—18 d.

Es ist in diesen Blättern wiederholt über die katholisirende Richtung innerhalb der englischen Staatskirche und über die Bestrebungen des „Vereins zur Beförderung der Einheit der Christenheit" berichtet worden (1866, Sp. 94, 281, 520). Die oben verzeichneten Schriften bieten Veranlassung, diese Berichte fortzuführen. Die Essays sind zwar von verschiedenen Verfassern, welche unabhängig von einander geschrieben haben, und in der Vorrede wird ausdrücklich erklärt, die Sammlung sei nicht eine Publication des „Unionsvereins", dessen Secretär der Herausgeber ist. Sie geben aber, verbunden mit den Tracts, eine getreue Darstellung der Grundgedanken der ganzen Richtung. Zwei Essays sind von Katholiken verfaßt (H. N. Oxenham und Ambrose L. W. Phillipps de Lisle), einer von einem ungenannten „Priester der Erzdiöceſe Constantinopel," die übrigen 10 von Anglicanern: Pusey, Lee, Sir Ch. J. Young und den Reverends Humble, Fowler, Nugée, W. P. Ward und Mossman

1) Ich hebe auch noch hervor den S. 337 ff. geführten Beweis, daß die Const. Ad vitanda nicht auf einem Generaldecrete beruht, sondern zunächst im deutschen Concordate gegeben war, aber als Constit. Martins allgemein angewendet werden konnte; daß sie vom Basler Concil aufgehoben wurde, dann aber zufolge derogatorischer Gewohnheit in den einzelnen Ländern wieder in Kraft trat. Nur erlaube ich mir die Bemerkung, daß ich auch schon früher diese Ansicht hatte, und deshalb in meinem System S. 390 Note 1 im Jahre 1856 citirte: *Const.* Martini V. Ad evitanda, in c. 7. Concordiae Const."

und zwei Ungenannten. Die Verfasser der von Orby Shipley edirten Tracts sind nicht genannt [1]).

Das ausgesprochene Ziel, welches die Anglicaner, deren Ansichten hier entwickelt werden, im Auge haben, ist die Wiedervereinigung der römisch-katholischen, der griechischen und der englischen Kirche, welche sie als die drei leider getrennten Zweige der katholischen Kirche betrachten. Diese drei Kirchen haben nach ihrer Ansicht den katholischen Glauben bewahrt und besitzen rechtmäßige Bischöfe und Priester. Dadurch unterscheiden sie sich wesentlich von den übrigen christlichen Confessionen, deren Lehre häretisch ist und welche keine Bischöfe und Priester haben. Pusey macht dieses namentlich den scandinavischen Protestanten gegenüber geltend: „In Einer Richtung könnte eine Intercommunion nur zu leicht hergestellt werden; eine Union aber mit den scandinavischen Genossenschaften ist unmöglich, weil sie ihre lutherischen Symbole nicht aufgeben und wir unsere Artikel nicht gegen dieselben vertauschen, also immer noch zwei verschiedene Glauben bleiben würden. . . Der lutherische und der kath. Glaube sind zwei verschiedenen Religionen so ähnlich, wie es bei zwei Glauben möglich ist, welche in der Lehre von der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung übereinstimmen. Eine Intercommunion mit den Scandinaviern ist ebenso wenig zulässig, wie mit den Nestorianern, Monophysiten oder Socinianern, so lange dieselben an ihrer Häresie festhalten. Außerdem haben die Scandinavier keine gültig geweihten Bischöfe und Priester. Von dem Rituale haben die Schweden zwar noch mehr beibehalten als wir; aber da sie die apostolische Succession und den Glauben an das Sacrament sammt der Gewalt, es zu verwalten, verloren habe, ist das nur ein leerer Schein, die Einfassung eines verlorenen Juwels.

Pusey mißbilligt es darum, daß der Bischof von Illinois mit dem Erzbischof von Upsala in kirchliche Gemeinschaft getreten, und erklärt, dieser Act eines einzelnen amerikanischen Bischofs könne die englische Kirche um so weniger binden, als überhaupt zwischen der englischen und der amerikanischen Kirche ein sehr bedeutender Unterschied bestehe. „Möge Gott, schließt er, der den Bau des Thurmes zu Babel vereitelt hat, alle Versuche zu Schanden machen, uns mit den scandinavischen Gemeinden in Verbindung zu bringen, so lange sie an der den Glauben zerstörenden Augsburgischen Confession festhalten!" — Bei dieser Gelegenheit beklagt Pusey in den bittersten Ausdrücken die Gründung des Bisthums zu Jerusalem: „Wir haben mit dem Versuche, Genossenschaften, die innerlich verschieden sind, äußerlich zu verbinden, schon eine nur zu traurige Erfahrung gemacht in dem unseligen Bisthum zu Jerusalem (dem Gott ein Ende machen möge!) und in seinen sehr verderblichen Folgen für diejenigen, welche unter uns für Gott wirkten, und für unsere Beziehungen zu der orientalischen Kirche. Dieser stellt es uns dar als bereit, gegen sie mit denjenigen zu fraternisiren, welche sie als Häretiker verdammt hat. In Deutschland stellt es uns dar als Tochterkirche der »deutschen evangelischen Kirche, der Mutter aller evangelischen Bekenntnisse«, wie der verstorbene König von Preußen die Schöpfung seines Vaters zu nennen beliebte" u. s. w.

Wenn in den Essays von einer „Wiedervereinigung der Christenheit" die Rede ist, handelt es sich also nur um eine „corporative Vereinigung, um eine Beseitigung der leider im Laufe der Zeit eingetretenen Trennung der römisch-katholischen, der griechischen und der englischen Kirche. Was vor der ersten Trennung, dem Schisma zwischen Abendland und Morgenland von der Kirche gelehrt wurde, das ist auch jetzt noch der Glaube aller katholischen Christen in der ganzen Welt, in England wie anderswo" (S. 218). Die englische Kirche erkennt mit den beiden andern die drei alten Glaubensbekenntnisse und die sieben ersten allgemeinen Concilien an. Jetzt ist die kath. Kirche, „die in den ersten 10 Jahrhunderten Eins war, in drei große kirchliche Gemeinschaften gespalten, welche im Wesentlichen im Glauben einig, in mehrern Einzelheiten aber uneinig sind. Sicher zwei derselben, wahrscheinlich alle drei, haben sich aus verschiedenen Gründen und wegen verschiedener Ursachen von dem entfernt, was vor Alters gemeinsam von allen gelehrt wurde. In dem Zustande der Trennung, in welchem die Schutzmittel wegfielen, welche eine ungestörte Einigung mit andern Theilen der Kirche gewährt haben würde, war es nicht zu vermeiden, daß jede getrennte Gemeinschaft, sich selbst überlassen, von der großen Centrallinie der ursprünglichen sichtbaren Einheit abwich. In diesem isolirten Zustande hat die einseitige Richtung jeder der drei Gemeinschaften sich in Decreten, Religionsartikeln, Canones, Gebräuchen ꝛc. verhärtet, die den Stempel ihrer localen Eigenthümlichkeit an sich tragen, und die vielleicht zum großen Theile von den beiden andern verdammt, verworfen oder bestritten werden" (S. 216). Eine definitive Entscheidung über diese Differenzen kann nur durch gemeinsame Erklärung der drei Gemeinschaften, durch ein „achtes allgemeines Concil der wieder vereinigten Kirche" (S. 83) gegeben werden.

Daß diese Theorie auf katholischem Standpunkte nicht anerkannt werden kann, bedarf keines Beweises. Die Verfasser der Essays verkennen auch selbst die Schwierigkeit einer solchen „corporativen Union" keineswegs: Pusey erklärt, zu förmlichen Unterhandlungen sei die Zeit noch nicht gekommen (S. XXVII) und nur ganz schüchtern wird S. 79 eine Conferenz von einigen Theologen als ein Mittel zur Vorbereitung von förmlichen Unionsverhandlungen in Vorschlag gebracht. Der Hauptzweck der Essays und ähnlicher Publicationen ist, in immer weitern Kreisen die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und der Möglichkeit einer Wiedervereinigung der drei Gemeinschaften zu verbreiten. Außer dem Gebete und der Förderung des Geistes der Liebe, worauf gebührendes Gewicht gelegt wird, ist die Erörterung der Differenzpunkte das natürlichste Mittel, eine Einigung anzubahnen, und es ist nicht zu verkennen, daß in dieser Hinsicht die Bestrebungen der „Unionisten" eine große Annäherung, freilich nicht der englischen Kirche als solcher, aber vieler einzelnen Mitglieder derselben an die katholische Wahrheit herbeigeführt haben. Pusey wiederholt die in seinem Eirenicon und in dem von ihm neu herausgegebenen 90. Tractat (von Newman, s. 1866, 76) ausgesprochene Ueberzeugung: das Concil von Trient könne so erklärt werden, daß es von den Anglo-Katholiken angenommen werden könne, und die 39 Artikel enthielten nichts, was „in seinem grammatischen Sinne" dem Concil widerspreche; er und andere Mitarbeiter an den Essays (S. XXIX. 83. 222) zeigen sich sogar geneigt, die 39 Artikel fallen zu lassen, und Shipley (II, 21) sagt: „Die 39 Artikel nehmen nicht in der englischen dieselbe Stellung ein, wie die Augsburgische Confession in Deutschland. Kein beachtenswerther englischer Schriftsteller nimmt an, die 39 Artikel seien ein Glaubensbekenntniß oder seien jemals bestimmt gewesen, ein solches zu sein. Sie enthalten eine Anzahl von Sätzen über bestrittene Punkte, zum Theil dogmatisch, zum viel größern Theil offene Fragen, die zur Zeit ihrer Abfassung Gegenstand der Controverse waren."

Einen wohlthuenden Eindruck macht es, daß mehrere Essays weniger die Punkte der katholischen Lehre in den Vordergrund stellen, welche die Anglicaner als Irrthümer ansehen — wie das in Pusey's Eirenicon hinsichtlich des Primates und der Marienverehrung geschah — als vielmehr die als wahr anerkannten katholischen Lehren innerhalb der englischen Kirche zur vollen Geltung zu bringen suchen. In dieser Hinsicht ist besonders der Aufsatz von W. Perceval Ward (S. 88) merkwürdig. Er bezeichnet

1) Die Essays sind den Kaisern von Oesterreich und Rußland und dem Prinzen von Wales, als den höchst gestellten Laien der römisch-katholischen, orientalischen und englischen Kirche, gewidmet. Lee hat auch zwei Sammlungen von Sermons on the reunion of christendom herausgegeben (1866, Sp. 282), Orby Shipley zwei Sammlungen von Abhandlungen unter dem Titel: The church and the world, von denen der erste schon in 3. Aufl. erschienen ist. Als Organ des „Unions-Vereins" erscheint The Union Review, jährlich 6 Hefte.

als erstes Haupthinderniß der Wiedervereinigung den „Protestantismus Englands. England ist protestantisch bis ins Mark hinein; der Protestantismus ist in seine Verfassung, seine Gesetze, sein sociales System und seine religiösen Gewohnheiten eingedrungen; er ist beinahe auch in das Ritual seiner Kirche eingedrungen, hat sicher volle Gewalt über die Geister der großen Mehrzahl seiner Geistlichen. Und doch muß England nicht nur entprotestantisirt, sondern katholisirt werden, ehe wir auch nur die entfernteste Aussicht darauf haben können, seine Kirche der kath. Einheit zurückgegeben zu sehen." Im Einzelnen hebt Ward zunächst das „Opfer des Altars" hervor. Die „Cardinallehre" von der wirklichen Gegenwart Christi im Sacramente werde von den Geistlichen und Laien großentheils nicht einmal verstanden oder, wenn mit dem Verstande anerkannt, nicht lebendig geglaubt: „bei manchen ist sie nur ein Punkt des theologischen Wissens, der sie nicht aus ihrem Studierzimmer heraus, oder wenn auf die Kanzel, sicher nicht an den Altar begleitet." Diese Lehre müsse aber von den Geistlichen und Laien erst so zu sagen „zu einem Theil ihres Selbst" gemacht sein, ehe an eine Wiedervereinigung mit der übrigen Kirche gedacht werden könne. In dieser Hinsicht verspricht sich Ward vieles von der „ritualistischen" Bewegung:

Wir empfehlen nicht, einen feierlichen Ritus rücksichtslos Gemeinden aufzudrängen, die dafür nicht vorbereitet und nicht geneigt sind, ihn anzunehmen; aber wir können auch nicht immer warten, bis man danach verlangt. Wir wissen, daß der Ritus nicht nur der natürliche Ausdruck der Religion eines Volkes ist, sondern auch ein sehr wirksames Mittel, diese Religion zu lehren. Die Geistlichen sind verpflichtet, die allmähliche Einführung des Ritus mit Klugheit, Liebe, Eifer und Geduld anzustreben. Es wird der Uebung aller dieser Tugenden bedürfen, um die Aufgabe zu lösen; aber gelöst muß sie werden, ehe England mit der übrigen kath. Kirche wieder vereinigt werden kann. Wie können wir in der Nacktheit unserer verstümmelten Liturgie vor Kirchen hintreten, welche noch die große Liturgie des h. Chrysostomus oder die des h. Gregorius und Ambrosius haben, und sie um Zulassung in ihre Gemeinschaft bitten oder sie zum Eintritt in die unserige einladen? Sie würden antworten: Du hast kein hochzeitliches Kleid an; wir kennen euch nicht.

Weiterhin bemerkt Ward, der Glaube an die Menschwerdung sei in England nicht lebendig. Ein Grund davon liege in der undogmatischen Weise, wie der Religionsunterricht ertheilt werde, in dem Mangel ernstlichen Katechesirens, dem vagen und unbestimmten Charakter der gewöhnlichen Predigten und dgl. Eine andere Ursache gibt er in folgenden Worten an: Man hat unser Volk mit Eifer dazu angeleitet, die heilige Jungfrau zu verunehren; es ist aber moralisch unmöglich für jedes menschliche Wesen, den Sohn anzubeten und dabei ohne Ehrfurcht von der Mutter zu denken und zu reden. Ich habe lange in Italien gelebt und dort an den Andachtsübungen des Volkes vieles gesehen, was mich verletzt und geschmerzt hat; aber der schlimmste Aberglaube, der in Italien mit der heiligen Jungfrau getrieben werden mag, ist für das christliche Herz viel weniger empörend, als die schmähliche Verachtung, mit welcher die Mutter Gottes von sonst religiös gesinnten Protestanten behandelt wird. Der italienische Aberglaube mag Christus die ganze Fülle des liebenden Vertrauens entziehen, und ich fürchte sehr, daß das wirklich der Fall ist; aber jene Verachtung ist ein unüberwindliches Hinderniß jeder wahren Anbetung Christi. Es ist unmöglich, daß unehrerbietige Gedanken über sie mit anbetenden Gedanken über ihn verbunden seien. Ein Beweis für die Wahrheit dessen, was ich sage, liegt darin, daß der ihr allein zukommende Titel, der Name, unter welchem die Kirche sie immer verehrt hat, unter welchem so viele Geschlechter sie selig gepriesen haben, der Name „Gottesgebärerin, Mutter Gottes" der großen Masse der englischen Christen anstößig ist. Vor nicht vielen Jahren wurde auf das Verlangen des verstorbenen Erzbischofs von Canterbury und ohne daß von einem Widerspruche irgend eines Bischofs etwas verlautet hätte, diese Bezeichnung der allerseligsten Jungfrau aus Büchern, welche von der „Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntniß" herausgegeben werden, entfernt. Ich brauche nicht zu sagen, daß dadurch die ehrwürdigste aller Gesellschaften der englischen Kirche sich, wenn auch unbewußt, eines Actes der offenen Häresie schuldig gemacht hat. . . Diese bei uns so verbreitete Mißachtung Mariä zeigt deutlich, daß der Grund, weshalb Maria die allerseligste Jungfrau ist, nicht gewürdigt, ja nicht einmal recht verstanden wird; denn wäre dies der Fall, so könnte auch die Reaction gegen den entgegengesetzten Irrthum der Liebe und Verehrung für die Mutter unseres Herrn keinen Eintrag thuen. In dieser Hinsicht ist also noch viel zu thuen: wir müssen die obern und mittlern Classen der englischen Gesellschaft in der Grundwahrheit der Religion, zu der sie sich bekennen, unterweisen. und zu dem Ende müssen wir, während wir in klarer dogmatischer Form katechesiren und predigen, sie zugleich lehren, die h. Jungfrau zu ehren und zu lieben als die Mutter Gottes, der in ihrem Schooße Mensch geworden. Dann und erst dann werden sie von dem Glauben an seine Menschwerdung recht durchdrungen werden. Ist dieses erreicht, so wird auch die Lehre von den Sacramenten und die Wahrheit seiner Gegenwart in der h. Eucharistie mit lebendigem Glauben erfaßt werden. Wenn das erreicht ist, werden die heiligen Gebräuche, in welche diese Wahrheiten gleichsam eingefaßt sind, und die Liturgie, welche diese Gebräuche umkleidet und schmückt, der natürliche sich von selbst ergebende Ausdruck des christlichen Herzens werden, und England wird wieder katholisch sein.

In dem Aufsatze von Mossman wird speciell „das Verhältniß des Ritualismns zu den Reunionsbestrebungen" behandelt und der Satz durchgeführt: wenn gewisse liturgische Gebräuche auch nicht nothwendig seien für die Existenz der Kirche oder für die Gültigkeit ihrer Sacramente, so seien sie doch absolut nothwendig „für eine ungetheilte Kirche und für eine geeinigte oder wieder geeinigte Christenheit;" Gebräuche, welche seit der apostolischen Zeit in allen Theilen der alten Kirche beobachtet worden seien, wie das Vermischen des eucharistischen Weines mit Wasser, das Nüchternbleiben vor der Communion, der Gebrauch von Lichtern, Weihrauch und eucharistischen Gewändern, müßten auch in der englischen Kirche wieder eingeführt werden; „oder kann Jemand so thöricht sein, sich einzubilden, Griechenland oder Rom werde irgend etwas mit uns zu thuen haben wollen, so lange wir als Kirche fortfahren, uns von der ganzen übrigen kath. und christlichen Welt zu unterscheiden?"

Den Zweck, die katholischen Lehren und Gebräuche in der englischen Kirche in weitern Kreisen wieder zur Geltung zu bringen, verfolgen namentlich die Tracts for the day. Die ersten 5 Hefte behandeln: die Schriftgemäßheit der priesterlichen Lossprechung, das Purgatorium, die sieben Sacramente, Wunder und Gebete, die wirkliche Gegenwart Christi im Sacramente. Es würde zu viel gesagt sein, wenn wir den Inhalt der Tractate als correct katholisch bezeichnen wollten; aber protestantische Theologie ist es noch viel weniger, die darin popularisirt wird. In dem 3. Tractat z. B. wird gelehrt, es sei ein Mißverständniß, wenn man meine, die englische Kirche anerkenne nur zwei Sacramente; sie lehre nur, Taufe und Eucharistie seien für Alle nothwendige Sacramente, die fünf andern seien nicht für Alle zur Seligkeit nothwendig [1]); die Siebenzahl der Sacramente sei nachweislich schon zur Zeit des Concils von Chalcedon in der ganzen Kirche anerkannt gewesen. Die angeführte anglicanische Unterscheidung wird dann aber nicht weiter beachtet, sondern zuerst von den beiden zur Erhaltung der Kirche nöthigen Sacramenten (Ehe und Weihe), dann von den zur Heiligung der einzelnen Gläubigen eingesetzten gehandelt und über sacramentum und res und virtus sacramenti, über character indelebilis u. dgl. ganz unbefangen gesprochen. Am meisten Schwierigkeit macht dem Verf. die Oelung, welche in dem jetzigen Common Prayer Book gar nicht erwähnt wird. Er meint aber, da dieselbe in dem Prayer Book von 1549 noch erwähnt werde und

1) Der Verf. gibt hier die Lehre der 39 Artikel nicht richtig wieder. In Art. 25 heißt es: „Es gibt zwei von Christus im Evangelium verordnete Sacramente, die Taufe und das Abendmahl. Die 5 gewöhnlich so genannten Sacramente, Firmung . . . sind nicht als Sacramente des Evangeliums anzusehen, da sie zum Theil aus der corrupten Nachfolge der Apostel entstanden, theils Stände sind, welche die h. Schrift gestattet; sie haben nicht die gleiche Natur von Sacramenten wie Taufe und Abendmahl; denn sie haben kein von Gott verordnetes sichtbares Zeichen." Der Verf. citirt nur die gesperrt gedruckten Worte.

später nicht ausdrücklich verboten worden sei, so sei sie nicht förmlich abgeschafft. Sie sei von den ältesten Zeiten an von der morgen- und abendländischen Kirche als Sacrament anerkannt worden, auch in den häretischen Genossenschaften, die sich im 4. und 5. Jahrh. von der kath. Kirche getrennt hätten; ein Zweig der kath. Kirche könne ebenso wenig ein Sacrament wie einen Glaubensartikel abschaffen; daß in den letzten drei Jahrhunderten die Oelung in der englischen Kirche außer Gebrauch gekommen, sei kein Grund, dieselbe nicht wieder einzuführen. Es handle sich nur um eine praktische Schwierigkeit: Wenn wir wieder beginnen wollen, die Oelung zu spenden, wie soll das Oel consecrirt werden? Zur richtigen Spendung des Sacraments gehört consecrirtes Oel; die richtige Zeit zur Consecration ist der Gründonnerstag, und der richtige Consecrator ist, wenigstens im Abendlande, der Bischof. Daß die Zeit kommen möge, wo der Bischof wieder in seiner Kathedrale seine Functionen vornimmt und feierlich das Oel für dieses Sacrament consecrirt, darum müssen wir Alle eifrig beten. Daß diese Zeit kommen wird, daran können wir nicht zweifeln, da wir schon viele lange vergessene und selbst geschmähte kath. Riten und Gebräuche endlich wiederhergestellt gesehen haben. Aber was sollen bis dahin die Pfarrer thuen, welche die Wiedereinführung dieses Sacramentes wünschen? Es gibt zwei Wege für sie. Sie mögen ihren Bischof bitten, das Oel zu consecriren, und sich, wenn er sich weigert, an einen andern wenden; denn es gibt wenigstens zwei anglicanische Bischöfe, welche wirklich schon Oel zu diesem Zwecke consecrirt haben. Oder sie können sich an die morgenländische Sitte anschließen und das Oel durch sieben Priester consecriren lassen; denn während das Chrisma von einem Bischof consecrirt werden muß, kann das εὐχέλαιον oder Krankenöl von sieben Priestern consecrirt werden. Wird eine hinreichende Quantität consecrirt, so kann davon den Priestern übersandt werden, die es verlangen (III, 71).

In dem Tractat über die „wirkliche Gegenwart" wird allerdings der Ausdruck „Transsubstantiation," — den der 28. der 39 Artikel als „schriftwidrig, die Natur des Sacraments zerstörend und zu vielem Aberglauben Veranlassung gebend" verpönt, — vermieden; aber gleichwohl gelehrt: Brod und Wein bezeichnen das Fleisch und Blut Christi und durch die Consecrationsworte werden sie das, was sie bezeichnen. Christus ist unter den Gestalten des Brodes und Weines wahrhaft, wirklich und wesentlich, mit Leib und Seele, mit Gottheit und Menschheit gegenwärtig; seine Gegenwart dauert, so lange die äußern Gestalten bleiben, und hängt nicht von dem Gebrauche des Sacramentes ab; Christus muß darum im h. Sacramente angebetet werden. Ebenso bestimmt wird gelehrt, die h. Eucharistie sei ein Opfer, identisch mit dem Kreuzopfer, nur in der Weise der Darbringung verschieden, der Mittelpunkt des kirchlichen Cultus, welcher allen andern Cultushandlungen ihre Wirksamkeit gebe; dieses Opfer werde dargebracht für Lebende und Abgestorbene, um ihnen die durch das Kreuzopfer erkauften Gnaden zuzuwenden u. s. w.

In zwei Punkten aber ist, nach den Essays zu urtheilen, eine Verständigung zwischen Anglicanern und Katholiken noch viel ferner als bei den meisten andern: hinsichtlich des Primates und hinsichtlich der Gültigkeit der anglicanischen Weihen. Den letztern Punkt, mit welchem die ganze Theorie von der Stellung der englischen Kirche steht und fällt, will Lee demnächst in einem besondern Werke von 500 Seiten „theologisch und historisch" behandeln. Hinsichtlich des erstern gehen die Essays kaum über Pusey's Eirenicon hinaus. Wenn es S. 18 heißt: „Wir leugnen nicht den Primat," so ist damit nur der primatus honoris, nicht der primatus iurisdictionis (supremacy) gemeint; jedenfalls wird in der vielfach schwankenden weitern Erörterung S. 25 ff. dieser nicht als eine göttliche, sondern nur als eine kirchliche Institution, nicht als eine Sache des Dogma's, sondern nur als eine Sache der Disciplin anerkannt: Der Gedanke an einen Primat konnte erst entstehen, als die Kirche aus ihren kleinen Anfängen herausgewachsen war. Es konnte keine Erzbischöfe geben, bevor die Zahl der Bischöfe groß geworden war, und keine Patriarchen, ehe es viele Provinzen gab. Ich sehe nicht ein, warum nicht die Kirche auf bloße Gründe der Politik hin, indem sie ihre Oberhirten in immer engere Verbindung brachte, zuletzt bei einer Monarchie angelangt sein sollte. . . . Trotz aller Mißgriffe und Sünden, unwürdiger Motive und eitler Herrschsucht kann nicht bezweifelt werden, daß die Kirche vor dem Schisma allmählich eine Monarchie wurde. Das Bewußtsein dieser Thatsache mag es gewesen sein, was einen unruhigen, ehrgeizigen Mann wie Photius zu dem Bestreben antrieb, dieser Tendenz zu Gunsten Roms entgegen zu treten und sie auf seinen eigenen Bischofsstuhl hinzulenken. Eitle Hoffnung! Rom hatte den Primat nicht von der Kirche, sondern von Christus selbst erhalten. Die kirchliche Stellung Constantinopels, welches durch die weltliche Gewalt ins Dasein gerufen worden, war durch ein allgemeines Concil geregelt worden. Mehr hatte es nicht. Rom war in dem Patriarchial-System der erste Platz eingeräumt worden; aber es hatte das, was ihm kein allgemeines Concil geben oder nehmen konnte. Es war als Stärke und Stütze aller andern Kirchen hingestellt worden, als Mittelpunkt, um welchen alle andern sich sammeln sollten. Und wenn es auch oft durch Uebertreibung seiner Ansprüche andere in die Opposition getrieben hat, und wenn auch die Corruptionen, welche sich an seinen Kiel angesetzt, den Lauf des Schiffleins Petri über die stürmischen Wogen der aufgeregten Christenheit vielfach gehemmt haben, so sind doch früher oder später alle denkenden christlichen Gelehrten dahin gelangt, in ihm mehr als die bloße Schöpfung geistlichen Ehrgeizes oder politischer Combinationen anzuerkennen. . . Wir geben also den Primat Roms in seiner vollen Ausdehnung zu und leugnen nicht, daß wir auch seine Suprematie in einer genauen Begrenzung, durch welche den frühern Mißbräuchen vorgebeugt werden würde, anerkennen könnten. . . . Aber die Einheit der Kirche mit dem Stuhle des h. Petrus als Mittelpunkt ist mehr Sache der Gesinnung als des Dogma's. . . . In der römischen Kirche wird freilich das als ein Dogma behandelt, was die geeinte Kirche niemals zu definiren für gut befunden hat; und eine Gesinnung und eine liebevolle Weisung des Heilands ist in praxi zum härtesten und am wenigsten lieblichen seiner Gebote gemacht worden. Summa rei christianae, sagt Bellarmin von der Suprematie. Wo lernte er das? „Christus gab die bischöfliche Gewalt ganz und vollständig dem h. Petrus allein, dann machte er die andern zu Theilhabern derselben in Verbindung mit dem h. Petrus." Wir fragen stammend: wo ist der Beweis für diese zuversichtliche Behauptung eines neuern Schriftstellers? Uns kommt es entsetzlich vor, die Suprematie als den Hauptpunkt des Christenthums zu bezeichnen, und als eine grundlose Einbildung, zu behaupten, daß nicht alle Apostel gleichmäßig die bischöfliche Gewalt ganz und unbedingt erhalten haben sollten. Wir bedürfen doch wahrhaftig keines Dogma's, um unsere Pflichten gegen unsere Eltern zu definiren. Wozu denn hier ein Dogma? Ein Vater spricht nicht zu einem irrenden Kinde: ehe ich dir den Friedenskuß gebe, mußt du anerkennen, daß ich dein Oberer bin, daß du alles von mir hast und daß es ein Act der Gnade von mir ist, wenn ich dich nicht bis zu den Enden der Erde verbanne. So großen Werth wir auch auf eine Versöhnung legen, Jedermann muß einsehen, daß diese Art und Weise, einen Büßenden zu behandeln, keinen Erfolg verspricht. Der Gehorsam ist freilich gut, aber erzwungener Gehorsam ist nicht viel werth. Nachdem einmal ein Bruch entstanden ist, wird es freilich schwer sein, die Gesinnung vertrauensvoller Liebe wieder lebendig zu machen, welche früher die christliche Familie vereinte. Wenn die Liebe das nicht vermag, das Geltendmachen der Autorität und das Schelten der Ungehorsamen wird es nie vermögen. Der Bruch ist einmal da, und nur die Liebe kann ihn heilen. Mittlerweile wollen wir uns vor allem hüten, was ihn erweitern könnte. Wir können kaum von einem Obern verlangen, er solle seine Handlungsweise ändern. Aber wir können ihn durch unsere Demuth entwaffnen; wir können ihm durch unser ungeheucheltes Vertrauen auf seine Liberalität die Ueberzeugung beibringen, daß es nicht am Platze sei, das, was er für seine gesetzlichen Rechte hält, geltend zu machen; wir können uns bestreben, daß die Sünde einer getrennten Christenheit uns nicht mehr Schuld gegeben werden kann.

Phillipps führt in seinem Aufsatze einen Ausspruch an, den der sel. Card. Wiseman einige Tage vor seinem Tode gethan: „Kein rechtgläubiger Katholik kann die corporative Wiedervereinigung irgend eines Zweiges der Gesammtheit der Getauften mit unserer katholischen Mutter, als dem Stamme, von welchem derselbe getrennt worden ist, bekämpfen." Damit ist aber nicht gesagt, daß eine corporative Wiedervereinigung der englischen Kirche mit der katholischen jetzt zu den nach menschlicher Berechnung wahrscheinlichen Dingen gehöre. Wie wenig verbreitet die katholisirenden

Anschauungen noch in England sind, das ist in der oben angeführten Stelle von Ward eingestanden; und gerade die Bischöfe, welche doch bei einer corporativen Wiedervereinigung die englische Kirche zu vertreten hätten, sind mit wenigen Ausnahmen der Unionsbewegung feindlich und recht eigentlich protestantisch gesinnt. Uebrigens spricht Phillipps, mit Rücksicht auf den Widerspruch der kirchlichen Behörden gegen seine Unionsbestrebungen, sich über die Art und Weise, wie er als Katholik, im Unterschiede von seinen anglicanischen Freunden, sich die Union denke, auf das unzweideutigste aus: sie ist ihm nur denkbar als Rückkehr der Anglicaner zu der Lehre und Einheit der kath. Kirche: „von unserer Seite betrachtet, bedeutet sie die Bekehrung von Einzelnen oder von Gruppen von Einzelnen; von ihrer Seite betrachtet, ist sie mehr das Aufhören einer Entfremdung als das Lossagen von einer sündigen Trennung; von beiden Seiten betrachtet, ist sie ein Ziel, zu dessen Erreichung es nicht nur der Bemühungen eifriger Männer, sondern auch der Gnade und des besondern Beistandes Gottes bedarf" (S. 270).

Die Wirkungen, welche die unionistischen Bestrebungen innerhalb der anglicanischen Kirche herbeigeführt, schildert Phillipps in folgenden Worten: Katholische Lehren werden jetzt auf den Kanzeln der englischen Kirche gepredigt. Von den Kanzeln, welche vormals widerhallten von blasphemischen Angriffen gegen die wirkliche Gegenwart und von Spöttereien über die Transsubstantiation, hört man jetzt rechtgläubige und fromme Vertheidigungen der wahren Gegenwart Christi im Sacramente des Altares und des unvergleichlichen Werthes des reinen Opfers, von welchem Malachias geweissagt, daß es unter den bekehrten Heiden überall werde dargebracht werden vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange. Die Gläubigen werden wieder zum Richterstuhle der Buße eingeladen und katholische Sittlichkeit wird von Kanzeln eingeprägt, von denen man sonst nur die Irrthümer Calvins oder Luthers hörte. Das ehrwürdige Rituale der kath. Kirche wird nach und nach in all seiner alten Pracht wiederhergestellt, der heilige Weihrauch duftet wieder in unsern alten Tempeln, die Namen Mariä und der Heiligen werden wieder geehrt und angerufen und die Gläubigen wieder zur Uebung der Vollkommenheit und zur Nachahmung der Heiligen ermahnt. Der Ordensstand wird wieder in Ehren gehalten, und barmherzige Schwestern und andere weibliche Genossenschaften wirken an vielen Orten mit voller Zustimmung der kirchlichen Behörden und zur großen Erbauung ihrer Umgebung ꝛc.

Phillipps spricht mit gerechter Entrüstung von denjenigen Katholiken, welche diese katholisirenden Bestrebungen, statt mit liebevoller Theilnahme und Sympathie, mit kalter Strenge und mit spöttischer Verachtung beurtheilen, namentlich von den Convertiten, welche jetzt „die Leiter umzuwerfen suchen, auf der sie selbst zur Kirche emporgestiegen sind." Es sei doch jedenfalls erfreulich, sagt er mit Recht, daß sich so viele Anglicaner von den alten protestantischen Vorurtheilen losgemacht hätten und auf dem Wege vom Protestantismus zum Katholicismus seien. Hoffen wir, daß die Strömung, welche wir in diesen Auszügen charakterisirt, wenn auch nicht eine corporative Wiedervereinigung der englischen Kirche mit der katholischen, so doch die Rückkehr vieler Einzelnen zur kath. Wahrheit und Einheit vorbereitet.

Reusch.

Homiletik.

Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den letzten drei Jahrhunderten. Als Beitrag zur Geschichte der deutschen Kanzelberedsamkeit, sowie als Material zur praktischen Benutzung für Prediger. Von **J. N. Brischar**, der Phil. und Theol. Dr. II. Band. — A. u. d. T.: Die deutschen Kanzelredner aus dem Jesuitenorden. Erster Band. XVI u. 980 S. 8. 3 Thlr.

Wir constatiren zuvörderst, daß der gelehrte Herausgeber dieses Sammelwerkes die Bemerkungen, welche „von einer gewissen Seite" (Theol. Lit.-Bl. 1867, Sp. 47) über den wissenschaftlichen Theil der zu leistenden Arbeit gemacht worden sind, im Princip als zutreffend anerkennt und, soweit es sich jetzt noch thun läßt, für die Folge berücksichtigen zu wollen in Aussicht stellt. Die Brauchbarkeit und Verdienstlichkeit des Werkes kann dabei, unserer Ueberzeugung nach, nur gewinnen. In Einem Punkte hält B. an seinem Vorhaben unverbrüchlich fest: die Reihenfolge der Bände mit den Leistungen der Ordensgeistlichen zu eröffnen und mit jenen des Säcularklerus abzuschließen, sowie hinsichtlich der Erstern mit den Predigern aus der Gesellschaft Jesu den Anfang zu machen. Die hiefür im Vorworte zu diesem Bande beigebrachten Gründe sind anerkennenswerth; auch ist dieser Controverspunkt an und für sich nicht von solcher Wichtigkeit, daß es sich verlohnte, das Für und Wider einläßlich zu erörtern.

Die Musterreden, welche der vorliegende Band enthält, haben folgende Väter aus der Gesellschaft Jesu — die zwei ersten dem 16., die übrigen dem 17. Jahrh. angehörend — zu Verfassern: Georg Scherer, Peter Canisius, Michael Staudacher, Johann Rosenthal, Christoph Ott, Christoph Todtfeller, Philipp Kiselius, Georg Hoffmann, Benignus Kybler, Georg Stengel, Wolfgang Schallerer, Gerhard Pauli. Eine leider zu knappe Charakterisirung der rednerischen Eigenthümlichkeit eines jeden dieser Männer ist in der Vorrede versucht, mitunter auch den kurzen biographischen Notizen über die Einzelnen (bei Canisius sind letztere unterblieben) beigefügt. Wir geben zu, daß es manchmal schwer, wo nicht unmöglich sein dürfte, einläßliche biographische Mittheilungen zu gewinnen; wenn aber B. die Ansicht äußert, er hätte, wenn er hiefür sein Erforderliches leisten wollte, sich „in die Nothwendigkeit versetzt gesehen, an Ort und Stelle der Wirksamkeit der Prediger in den Archiven und Registraturen u. s. w. zeitraubende und meist vergebliche Nachforschungen anzustellen", so bedauert Ref. es aufrichtig, daß seinen Wünschen diese Tragweite ist beigelegt worden. Wie ehedem, so läßt sich auch heutigen Tages das Meiste dieser Art durch gute Freunde an Ort und Stelle besorgen; auch dürfte, was z. B. die deutschen Prediger aus der Gesellschaft Jesu betrifft, die dermalen in Deutschland lebende Generation dieses Ordens manches einschlägige Material dem Herausgeber dieses Werkes zu vermitteln in der Lage und Willens sein. Wichtiger noch scheint uns die, wenn wir so sagen dürfen, artistische Charakterisirung der einzelnen Redner nach ihren Vorzügen und Mängeln, welches Geschäft der Besitzer und Kenner ihrer Werke daheim auf seiner Studierstube vollbringen kann. Der Beitrag zur Homiletik, welcher uns auf Grund dieses Sammelwerkes am Schlusse desselben in Aussicht gestellt wird, wird in dieser Beziehung Vieles nachzuholen vermögend sein.

Haben wir richtig gezählt, so enthält dieser zweite Band etwa hundert Musterstücke größern und geringern Umfanges. Auf die Sonntage des Kirchenjahres entfallen davon etwa 30, auf verschiedene Fest- und Feiertage ungefähr 48, davon nur ein Dritttheil auf Feste des Herrn, während die Marianischen Reden über ein Dritttheil ausmachen. Die übrigen Stücke enthalten zusammenhängende Reden über einzelne wichtige Materien, z. B. die Leidensgeschichte des Herrn, Betrachtungen, welche sich zu Predigten verarbeiten lassen (schwerlich aber durch bloße Voranschickung eines entsprechenden Exordium), Gelegenheitsreden. Die aus Georg Scherer an der Spitze des Bandes mitgetheilten dreizehn „christliche Regeln für Prediger" sind außerordentlich anziehend und beachtenswerth und dürften eine weitläufig angelegte und steif durchgeführte Moraltheologie für den Predigerstand ersetzen. Die verhältnißmäßig große Anzahl der Fest- und Feiertagsreden — auch im ersten Bande besitzen dieselben eine hinreichende, den Sonntagen gegenüber zu starke Vertretung — wird allerdings durch den Umstand sattsam erklärt, daß die geistlichen Redner auf ihre an hohen Festen zu haltenden Vorträge mehr Fleiß und Sorgfalt zu verwenden pflegen und darum auch in denselben Mustergiltigeres leisten, als in den gewöhnlichen Sonntagspredigten; es dürfte aber gleichwohl in den spätern

Bänden mit Rücksicht auf die Mehrzahl der Abnehmer solcher Werke auf Erzielung eines größern Ebenmaßes Bedacht genommen werden.

Bonn. Dieringer.

Geschichte der Philosophie.

Die Werke von Leibniz gemäß seinem handschriftlichen Nachlasse in der Königl. Bibliothek zu Hannover. Durch die Munificenz Sr. Maj. des Königs von Hannover ermöglichte Ausgabe von **Onno Klopp.** Erste Reihe. Historisch-politische und staatswissenschaftliche Schriften. Hannover, Klindworth 1864—1866. Fünf Bände. XXXVI u. 403, LXXXVI u. 384, LXVI u. 348, LII u. 564, L u. 652 S. gr. 8. 15 Thlr. 10 Sgr.

Geschichte der neuern Philosophie von **Kuno Fischer.** Zweiter Band. Leibniz und seine Schule. Zweite neu bearbeitete Auflage. Heidelberg, Bassermann 1867. XL u. 884 S. gr. 8. 5 Thlr.

Wenn es einen Philosophen gibt, von dem man sagen kann, daß seine Werke dessen beste Biographie seien, so ist es Leibniz. Und doch schwebte ein eigenthümliches Schicksal über den zahlreichen Schriften dieses Universalgenie's, welches der Stolz seiner Nation hätte sein sollen. Seit drei Menschenaltern weilt er nicht mehr unter uns; dennoch hat Deutschland seine Ehrenschuld noch nicht abgetragen, so daß kein Geschichtsforscher sein Urtheil über diesen großen Mann abzuschließen vermag. So lange die Urkunden und Quellen noch nicht gelichtet, fehlt der sichere historische Grund und Boden für jede weitere strenge Reflexion. Leibniz selbst schrieb verhältnißmäßig wenig unter seinem Namen. Namentlich liebte er bei politischen Erörterungen, welche in das Mark der Zeit griffen, die Anonymität. Und so weiß denn sein eigenes Vaterland bis zur Stunde noch nicht genau, wie sehr er dasselbe in seinem Innern trug; wie er in alle Gebiete menschlichen Wissens und Könnens neue Fermente einsenkte und den Impuls zu einer neuen Geistesrichtung gab. Bei ihm gilt mehr, als bei jedem andern Forscher: habent sua fata libelli.

Nur ganz allmählich traten nach seinem Tode (14. Nov. 1716) einzelne Splitter seiner vielseitigen geistigen Thätigkeit an das Tageslicht, — eine Erscheinung, welche durch verschiedene äußere und innere Gründe ihre Erklärung findet, die jedoch hier nicht genauer bezeichnet sein sollen; denn sie gereichen nicht sonderlich zu Deutschlands Ehre. Eine erste dürftige Sammlung handschriftlicher Aufzeichnungen und mündlicher Mittheilungen vermischten Inhalts lieferte Leibnizens Secretär Feller in seinem Otium Hannoveranum. Eine ganz unvollständige Zusammenstellung der höchst interessanten Leibniz'schen Correspondenz versuchten Kortholt und Gruber, während Ludovici zu Leipzig, der Vaterstadt unseres Philosophen, im J. 1737 den ersten Versuch machte, eine Geschichte der Philosophie Leibnizens zum Gebrauche seiner Zuhörer zu schreiben. Raspe durchstöberte einen Theil der Handschriften in der hannoverschen Bibliothek und ließ 1765 eine Auswahl der philosophischen Werke erscheinen, welche Ulrich ins Deutsche übertrug. Drei Jahre später kam ein französischer Schweizer, Dutens zu Genf, den deutschen Gelehrten mit der ersten Gesammtausgabe der Leibniz'schen Werke zuvor. Diese Opera omnia, wie verdienstlich auch die Arbeit war, konnten dennoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen. Der Franzose sah in Leibniz nur den immensen Gelehrten, nicht aber den deutschen Patrioten und erfahrenen Staatsmann, der sein Vaterland wie Wenige geliebt. Am Anfange dieses Jahrhunderts beutete Heinrich Feder einen Theil von den Briefen des hannoverschen Nachlasses aus, und Erdmann besorgte 1840 eine Gesammtausgabe der philosophischen Werke von L. Im J. 1843 lenkte Pertz das Augenmerk der gelehrten Welt vor allem auf die historischen Werke unseres Philosophen, und ward hierbei von Grotefend unterstützt. Gerhardt dagegen wandte seine Thätigkeit den mathematischen Schriften des L. zu. Sehr große Verdienste um den Gründer der neuern deutschen Philosophie erwarb sich Guhrauer aus Breslau. Derselbe veröffentliche 1838 zwei Bände: „Leibniz' deutsche Schriften", und 1839: „Kurmainz in der Epoche von 1672", in zwei Theilen. Am 2. April 1846 hielt er in der Sitzung der Akademie der Wissenschaften zu Berlin einen Vortrag, in welchem er seine Anschauungen zu einer künftigen kritischen Gesammtausgabe der Werke von L. entwickelte. Seine Bemühungen blieben für die nächste Zeit in Deutschland ohne Erfolg; jedoch weckte seine zweibändige Biographie vom großen Todten, wie viel sie auch in materieller und formeller Hinsicht zu wünschen übrig läßt, wieder ein lebendigeres Interesse für L., dessen Manen aus der Gruft gerufen waren. Selbst vielen Gelehrten war nämlich dieser früher als Fremdling erschienen, der seine erhabenen Ideen am liebsten in lateinischer und französischer Sprache verkörperte. Und doch stand er uns Allen so nahe.

Wie indessen nach Leibnizens Hinscheiden nur Fontenelle in der Akademie der Wissenschaften zu Paris eine glänzende Gedächtnißrede auf den deutschen Geistesheros hielt, während die Berliner Akademie, welche L. gegründet, eben so schwieg, wie die Societät der Wissenschaften zu London aus Rücksicht auf Newton verstummte: so trat in der Neuzeit auch ein Franzose in den Vordergrund und kündigte in französischer Sprache pomphaft eine Gesammtausgabe der Leibniz'schen Werke nach den Original-Manuscripten an (pour la première fois d'après les manuscrits originaux). Es war Graf Foucher de Carcil aus Paris, welcher zu diesem Zwecke wiederholt die Erlaubniß erwirkte, den handschriftlichen Nachlaß in der kgl. Bibliothek zu Hannover benutzen zu dürfen. Die bislang erschienenen Bände beweisen aber, daß man die zahlreichen Manuscripte eines L. nicht durch oberflächliches Anschauen studiren kann, und daß jeder unwissenschaftliche Humbug von der deutschen Gründlichkeit alsbald entdeckt wird. Der gelehrte Graf suchte in der That die gelehrte Welt zu täuschen. Was er als „Original" bezeichnet, war in dieser Eigenschaft oft gar nie in seiner Hand gewesen. Der von ihm schnöde behandelte Guhrauer muß sehr oft die Folie für die Uebersetzung von „Original-Manuscripten" bieten, selbst dann, wenn der Breslauer incorrect citirt oder zu seinem bestimmten Zwecke bloß Auszüge von Correspondenzen ꝛc. gegeben hatte. Von einer strengen, unbefangenen philosophischen und historischen Kritik ist ohnehin so wenig die Rede, als von Vollständigkeit. Der deutsche Leibniz kann, bei aller Achtung vor andern Nationen, nur von Deutschen ganz verstanden und in der Vollkraft seiner Bedeutung gewürdigt werden.

Ref. hat daher nicht leicht ein literarisches Ereigniß mit größerer Freude begrüßt, als das oben signalisirte großartige Unternehmen von Onno Klopp. In ihm hatte der König von Hannover den rechten Mann gefunden, welcher Kraft und Ausdauer besitzt, um das deutsche Nationalwerk endlich in würdiger Weise zu vollenden. Die „Munificenz" des Monarchen machte zugleich eine Prachtausgabe der „Werke von Leibniz" möglich. Im Verlaufe von zwei Jahren erschienen fünf Bände, und könnte in dieser Progression fortgefahren werden, so wäre die Gewißheit vorhanden, daß uns der Genius des L. seiner Zeit unverhüllt und ganz entgegentreten würde. Die 5 Bände enthalten die historisch-politischen und staatswissenschaftlichen Schriften bis zum J. 1689; diese sind also bei weitem noch nicht vollzählig. Nebstdem sind noch die Werke über Mathematik und Naturwissenschaft, über Philosophie und Theologie, Geschichte und Sprachenkunde mit der hierauf bezüglichen Correspondenz im Rückstande. Klopp sagt: „Der Leser wird sich eine Vorstellnng von der Masse der in der Bibliothek zu Hannover vorhandenen Leibniz-Papiere machen, indem er sich dieselben sämmtlich vereinigt denkt in drei Schränke von etwa 10 Fuß Höhe, 5 Fuß Breite und 1½ Fuß Tiefe." Vergißt man ferner nicht, daß außer den Briefen, welche in den größern Fascikeln zerstreut liegen, je nachdem sie auf

besondere in denselben aufbewahrte Arbeiten sich beziehen, der Katalog der Correspondenzen 32 Namen fürstlicher Personen und 1022 nicht fürstlicher Personen enthält: so leuchtet von selbst ein, welche ungehobenen literarischen Schätze noch dort ruhen. Und doch scheint seit 150 Jahren ein solcher Unglücksstern über L. zu walten, daß uns dessen geistiges Capital allem Anscheine nach wenigstens für die nächste Zukunft wieder vorenthalten werden soll. Die Lage, in welche Klopp durch die Dankbarkeit und Treue gegen seinen damaligen Landesfürsten im vorigen Jahre versetzt ward, ist bekannt. Doch hoffen wir immer noch mit peinlicher Zuversicht, man werde in der Hauptstadt des norddeutschen Bundes zwischen Politik und reiner Wissenschaft unterscheiden, demnach die Vollendung dieses geistigen Nationalwerks in keiner Weise gefährden, sondern auch darin die Hand zum Frieden bieten. Quod felix faustumque sit! Wenn nicht, — so dürfte einst über uns die Geschichte streng zu Gericht sitzen.

Was die Methode betrifft, welche der Herausgeber einhält, so können wir auch diese als die allein richtige und fruchtbringende bezeichnen. Es wird nämlich chronologisch verfahren, jedoch unter Einhaltung bestimmter Kategorieen oder „Reihen". Die auf bestimmte Schriften ꝛc. sich beziehende Correspondenz findet sogleich an Ort und Stelle ihren Abdruck und trägt nicht wenig zur genauern Illustration bei. Innerhalb des chronologischen Rahmens ist jedoch auch das pragmatische Moment nicht ausgeschlossen. Vielmehr sehen wir vor unsern Augen allmählich die Weltanschauung des L. reifen, und dessen Werke gestalten sich dadurch wirklich zu seiner besten Biographie, wobei Kl. nicht selten durch „Einleitungen" und Bemerkungen die tiefern Verbindungslinien angibt und als treuer Wegweiser für den Leser erscheint. Auch das war ein glücklicher Griff, daß er mit jener Serie von Schriften beginnt, welche vorzugsweise historisch-politischen und juridischen Inhaltes sind. Theils waren nämlich gerade diese bis jetzt noch am wenigsten nach dem Originale bekannt, theils sind sie die Frucht der angestrengtesten öffentlichen Lebensstellung des L. und zeugen von dessen echt patriotischer Gesinnung. Hierüber zum ersten Male volles Licht verbreitet zu haben, ist Klopps Verdienst. Wie umsichtig und nachhaltig L. auch in die historische und politische Gestaltung seines Jahrhunderts eingriff, davon hatten unsere bisherigen Geschichtswerke noch kaum eine Ahnung.

Die zwei ersten Bände enthalten literarische Mittheilungen aus der Mainzer Jugend-Periode (1667—1672) unter den Auspicien des Joh. Philipp von Schönborn und Boineburg. Eröffnet wird diese erste wirkliche Gesammtausgabe der Werke Leibnizens mit der Denkschrift: Nova methodus docendi discendique iuris. Hieran reihen sich die bis jetzt unbekannten Schriftstücke, welche sich auf die Bemühungen des L. um ein kaiserliches Privilegium für den Plan seiner „Semestria" beziehen, sowie zwei Pläne zu Societäten. In Zeitschriften wie in freien gelehrten Genossenschaften gedachte nämlich L. die zersplitterten geistigen Kräfte Deutschlands zu concentriren; durch dieses Zusammenfassen der geistigen Strömungen sollte das Nationalbewußtsein sich steigern und befestigen, ebendadurch aber ein starkes Bollwerk gegen das Ausland bilden. Man verstand ihn jedoch hierin wie in vielem andern nicht. An mehrere kleinere Aufsätze aus den Jahren 1668—1670 reiht sich sodann die patriotische Schrift: „Bedenken von der Sekurität des deutschen Reiches". Der junge Mann hatte seinem Vaterlande die Diagnose und Prognose richtig gestellt. Sein Wort fand leider nicht die gebührende Berücksichtigung. Den Schluß des ersten Bandes bilden Erklärungen über den Paragraphen „Et ut eo sincerior" im westfälischen Friedensinstrumente, sowie einige kleinere diplomatische Arbeiten von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Der zweite Band dagegen bildet ein relativ selbständiges Ganzes. Es finden sich nämlich darin sämmtliche Actenstücke wohl geordnet, welche sich auf die von Ludwig XIV. von Frankreich vorgeschlagene Expedition nach Aegypten beziehen, — ein Gedanke, welchen bekanntlich ein Jahrhundert später Napoleon I. ausführte. Diese Documente sind größtentheils neu und zeigen uns L., wie er in seinem 25. Lebensjahre einen außergewöhnlichen Tiefblick in die damalige kritische Weltlage bekundet. Um Europa und die Civilisation zu retten, erkannte er als einziges Mittel die Vereinigung der Häuser Habsburg und Bourbon zur gemeinsamen Bekämpfung der Osmanen, der Erbfeinde des christlichen Namens. Zugleich leitete ihn die patriotische Idee, durch die ägyptische Expedition Ludwig XIV. von einer Invasion in Deutschland fern zu halten. Auch diese Idee scheiterte; aber sie hörte deshalb nicht auf, großartig und wahr zu sein. Mit Recht hielt Klopp den Gedanken für wichtig genug, um denselben in einer eigenen Broschüre einem größern Leserkreise zugänglich zu machen.

Der dritte Band bezieht sich auf die Pariser Periode unseres Philosophen (1672—1676), in welcher derselbe nach einer festen neuen Lebensstellung ringt, da er mit irdischen Glücksgütern nicht gesegnet war. An Paris knüpft sich ein schöner Theil von Leibnizens unsterblichem Ruhme. In der Wissenschaft entscheidet nämlich die Macht der Gründe, nicht ein absoluter Herrscherwille. Darum war er in der Wissenschaft glücklicher, als in der Politik. Jedoch gehört die Erfindung der Differentialrechnung, des Modells einer Rechenmaschine ꝛc., welche in diesen Zeitabschnitt fallen, nicht in die beabsichtigte „erste Reihe" seiner Schriften. Dagegen enthält dieser Band höchst interessante Correspondenzen von Paris nach Mainz, sowie an den kurfürstlich Trierschen Rath Joh. Linder von Lutzenwyck, unter anderm auch im Betreff eines kaiserlichen Historiographen in Wien; desgleichen verschiedene politische Aufsätze und staatswissenschaftliche Abhandlungen, welche zugleich das Gebiet des kanonischen Rechts berühren, wichtige Correspondenzen mit Habbeus von Lichtenstern und mit dem Herzog Joh. Friedrich von Braunschweig-Lüneburg zu Hannover bis zur Uebersiedelung des L. nach Hannover. Den Schluß bildet: Consultatio de naturae cognitione ad vitae usus promovenda instituendaque in eam rem Societate Germana, sowie Entretiens de Philarète et d'Eugène sur le droit d'ambassade, als Auszug und Prodromus eines bald zu erwähnenden größern Werkes.

In dem vierten und fünften Bande endlich begegnen wir der historisch-politischen und staatswissenschaftlichen Thätigkeit des L. während des ersten Abschnitts seines Aufenthalts zu Hannover. In diesen fällt vor allem die angedeutete pseudonyme, größere politische Schrift: Caesarini Furstenerii tractatus de Iure Suprematus ac Legationis Principum Germaniae, um welche sich eine Anzahl anderer kleinerer Tractate über denselben Gegenstand gruppirt, worin L. unter seinem Namen die in obigem Buche vertretenen Anschauungen vertheidigt und vor Mißdeutung schützt. Die Veranlassung zu diesem Werke war eine äußere und betraf einen concreten Fall. Frankreich verweigerte nämlich auf dem Congreß zu Nimwegen den deutschen Fürsten (mit Ausnahme einiger Kurfürsten) das Gesandtschaftsrecht. Hiermit war eine Principienfrage von der höchsten politischen Bedeutung angeregt. Können die deutschen Fürsten keine „Legaten" schicken, welche ihren Monarchen bei einer fremden Macht vertreten, können sie vielmehr gleich einer Corporation nur „Deputirte" senden, so ist deren „Souverainetät" principiell geleugnet. Daher schrieb L. unter dem symbolischen Namen Caesarinus Furstenerius eine überzeugende Apologie derselben. Er führt den Beweis, daß die oberste Gewalt des „Cäsars" und die Souveränetät der untergeordneten „Fürsten" sich gegenseitig nicht beeinträchtigen, daß die letztern nicht „Unterthanen" des Kaisers sind. Dadurch erweitert sich das Buch zu einer gründlichen Darlegung der normalen Organisation des deutschen Reiches selbst, indem L. nach einer Form sucht, welche Deutschland nach außen und innen stark macht, und dennoch die Eigenart der einzelnen germanischen Stämme wahrt. Es leuchtet ein, daß er schon damals die eigentliche Lebensfrage der deutschen Nation richtig erkannt hatte. — Sehr beachtenswerth sind aber auch die

beigefügten umfassenden Schriftstücke, welche sich auf dessen Verhältniß zum Herzog Joh. Friedrich beziehen. Le Portrait du Prince ehrt das Leben, und die „Funeralien" beziehen sich auf den Tod seines Mäcenas. Hiermit stehen zum Theil auch in Verbindung die Epistolae et carmina, welche L. und Ferdinand, Fürstbischof von Paderborn und Münster, mit einander wechselten.

Von erhöhtem Interesse sind die literarischen Producte des L. unter dem Herzog Ernst August von Hannover, womit sich der fünfte Band beschäftigt. Eröffnet wird derselbe mit der Correspondenz, welche L. mit Lincker, der seinen Wohnsitz in Wien genommen, sowie mit dem österreichischen Hofkanzler Frhrn. Hocher von Hochergran pflog. Unmittelbar daran schließen sich die Briefe und Berichte desselben an den Reichsgrafen von Platen und den Herzog Ernst August selbst, nebst den literarischen Reliquien, welche sich auf die Heirath des Herzogs Georg Ludwig mit der Prinzessin Sophia Dorothea und die hierdurch eingeleitete Feststellung der Primogenitur im Welfenhause beziehen. Die reinste patriotische Gesinnung tritt aber zu Tage in den Briefen und Aufsätzen aus der Zeit des Raubes von Straßburg und des Entsatzes von Wien (1681—1683). In dieser großen nationalen Angelegenheit, wobei die Gallo-Franken unser Vaterland so perfid behandelten, entwickelte L. eine außerordentliche Thätigkeit. Zugleich wird aber auch urkundlich klar, wie sehr manche deutsche Regenten, voran der Kurfürst von Brandenburg, durch ihre Gleichgültigkeit ꝛc. den Ruin Deutschlands beschleunigen halfen. Als die ernste Discussion der Frage fruchtlos blieb, wählte L. das letzte Mittel, die beißende Satire; und so entstand der Mars christianissimus, gegen Ludwig XIV. und die gesinnungslosen deutschen Franzosenfreunde gerichtet. Mutatis mutandis würde diese Schrift auch noch für die heutigen Verhältnisse passen, nur daß die Zielpunkte nach einer andern Seite gingen. Sie gehört zu dem Geistreichsten, was L. veröffentlichte. Dagegen die Consultation touchant la guerre ou l'accommodement avec la France liefert den schlagenden Beweis, daß aus den unvermeidlichsten Gründen Kaiser und Reich zur Annahme des von Frankreich angebotenen zwanzigjährigen Stillstandes vom 15. Aug. 1684 leider gezwungen seien. Die angereihten kleinern politischen und staatswissenschaftlichen Abhandlungen beziehen sich auf mehrere innere Reformen, während die Original-Ausgabe der Briefe und Berichte von L. über die die Reise von 1687—1689 (bis zum Ende des ersten Aufenthalts in Wien) sehr instructiv ist. Hier gewinnt man einen klaren Blick in den Wellenschlag des damaligen öffentlichen Lebens.

Diese kurzen Andeutungen mögen genügen, um zu erhärten, daß die Vollendung dieser, leider unterbrochenen, allein correcten und vollständigen Herausgabe der Werke von L. nicht bloß eine ungeahnte wissenschaftliche Bereicherung, sondern auch eine Nationalangelegenheit wäre. Wenn anderseits die Alten recht hatten, als sie sagten, es komme Alles darauf an, in cuius manus quis inciderit, und wenn man den Achill glücklich preist, weil er einen Homer gefunden: so gilt dies auch von L., der seinen O. Klopp und — Kuno Fischer in Jena fand. Letzterer kam dem Ref., welcher mit einer ähnlichen Arbeit beschäftigt war, nunmehr zuvor. Doch das soll uns nicht hindern, dem Verdienste gebührendes Lob zu spenden. Fischer ergriff nämlich bei der Ueberarbeitung seiner „Geschichte der neuern Philosophie" die Veranlassung, in der vor Kurzem erschienenen zweiten Auflage des zweiten Bandes auf 300 Seiten das Leben und die Schriften Leibnizens zu besprechen. Er selbst sagt, daß dieser Theil seines vortrefflichen Buches „erst jetzt entstanden sei". Als naheliegenden Grund gibt er an: „Die neuen, inzwischen erschienenen Ausgaben der Werke von L., welche O. Klopp und Foucher de Careil veranstaltet haben, bieten, so weit sie gediehen sind, ein Material, das bei der vorliegenden Arbeit berücksichtigt und verwerthet sein wollte". In der That war es vordem nicht in so gründlicher Weise möglich; und wie würden trotzdem noch in gar Manchem die Schuppen von unsern Augen fallen, wenn erst einmal der ganze Leibniz vor uns stände! Vielleicht müßte dann sogar die scharfsinnige Kritik, welche F. über das System des Leibniz abgibt, eine beziehungsweise andere werden. Mancher vermeintliche „Widerspruch" löst sich dann wahrscheinlich von selbst. Es wäre nicht unmöglich, daß es dem Geschichtsforscher bezüglich der philosophischen Anschauung des L. einst nicht anders ergeht, als es uns hinsichtlich seiner Politik und Staatskunst bereits ergangen ist. Darum „mehr Licht, mehr Licht!" Das aber verschafft nur der Originaltext von den Werken jenes universellen Geistes, der auf allen Gebieten menschlichen Wissens heimisch war; der wohl seine Kraft versplittern mußte, obgleich jeder Splitter den Stempel seines Geistes trug.

Doch wie dies auch kommen mag, gewiß ist, daß Fischer die bis jetzt zugänglichen Quellen in so gelungener Weise benutzte, daß wir ihm nur Dank und Anerkennung zollen dürfen. Er ist wohl ohne Frage der beste Geschichtsschreiber der neuern Philosophie. Er ist nicht bloß ein ganz gewandter philosophischer Maler, sondern auch Plastiker. Bei aller Gründlichkeit und genetischen Abfolge seiner Gedankenentwickelung versteht er es wie wenige Philosophen, lichtvoll und einfach in der Darstellung zu sein. Im übrigen verweisen wir auf unser Referat (L.-Bl. Jahrg. 1866, 363) hinsichtlich des ersten Bandes: „Cartesius und seine Schule". Ihm reiht sich jetzt: „Leibniz und seine Schule" ganz würdig an. Die eigentliche radicale Umarbeitung erfuhr bloß das erste Buch: „Das Leben und die Schriften des L." Was die „leibnizische Lehre" anlangt, so wurden nur formelle Veränderungen vorgenommen. Hinsichtlich der „Schule des L." aber, sowie der Entwicklungsstufen der deutschen Aufklärung ward eine gedrängte Kürze beliebt. Es ist also kein wesentlicher Anlaß zu einer erneuten Kritik gegeben. Nur das Eine steht fest, daß Niemand Werke dieser Art ohne besondere Frucht studirt.

Bamberg. Katzenberger.

Literarische Notizen.

— Ein Versuch einer katholisch-theologischen Bibliographie von Dr. W. Mülder in Göttingen [1]) gibt uns Veranlassung zu folgenden Bemerkungen: 1. Es wäre praktischer, alle theologischen Schriften in Einem Verzeichnisse zusammenzustellen und die Confession der Autoren durch Zeichen anzudeuten. 2. Wer eine solche Bibliographie zusammenstellen will, muß mit der theologischen Literatur besser bekannt sein und die vorhandenen Hülfsmittel besser benutzen als Herr M. In seinem Verzeichniß „katholisch-theologischer Bücher" finden sich z. B. Schriften der Protestanten Baur, Ewald, Guericke, Hase, Ullmann u. A., und der Juden Hamburger, Hirsch, Luzzato, Wiener u. A. In dem Verzeichniß der katholisch-theologischen Zeitschriften stehen die die deutschkatholische ‚Kirchenfackel', die protestantische ‚Zeitschrift für Kirchenrecht' u. a., dagegen fehlen die Tübinger Quartalschrift, Etudes religieuses, Annales de philosophie chrétienne, Revue des sciences ecclésiastiques, Dublin Review u. a., die M. aus dem ‚Lit. Handweiser' kennen konnte. Das trieste Folium dioecesanum ist verzeichnet, die vielen andern amtlichen Diöcesanblätter fehlen. Das Kalendarium s. eccle-

1) *Bibliotheca catholico-theologica* oder systematisch geordnete Uebersicht der in Deutschland und dem Auslande auf dem Gebiete der katholischen Theologie neu erschienenen Bücher herausgegeben von Dr. *W. Mülder*, Secretär der k. Univ.-Bibliothek in Göttingen. Erster Jahrgang. 1. Heft. Januar bis Juni 1867. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (1867) 97 S. 8. 8 Sgr.

siae Nicaeensis ad annum 1867, welches unter „Zeitschriften, christliche Jahrbücher und Kalender" steht, ist ein Directorium, wie solche alljährlich in allen Diöcesen erscheinen, und wie solcher noch viele (sehr überflüssig) aus Belgien, Frankreich und Italien theils unter „Praktische Theologie", theils unter „Cultus und Kirchengesang" verzeichnet sind. Die von Laib und Schwarz herausgegebene Biblia pauperum steht unter „Bibelausgaben", eine holländische Uebersetzung des Goffine unter „Bibelcommentare", ein Buch über Plotin unter „Patristik," Danko's Historia revelationis unter „Systematische Theologie", ein astronomisches Buch von Flammarion (les merveilles célestes) unter „Erbauliche und populäre Schriften", das Schriftchen, welches der protestantische Pfarrer Löhe (nicht Löwe) über seine verstorbene Frau geschrieben hat („Lebenslauf einer heiligen Magd Gottes aus dem Pfarrstande") unter „Heiligencultus, Legenden", unter derselben Rubrik eine englische Uebersetzung der Streitschrift des Berliners Preuß über die unbefleckte Empfängniß u. s. w. u. s. w.

— In dem Schriftchen „die neuere Sprachwissenschaft und der Urstand der Menschheit" (Freiburg, Herder 1867. 55 S. 8. 5 Sgr.) sucht Prof. Wedewer, ähnlich wie in manchen früher von ihm verfaßten, die von der Linguistik gefundenen Thatsachen für weitere Kreise zu verwerthen. Nach den gewöhnlichen Hülfsmitteln sind hier die Hauptergebnisse der sprachlichen Forschung in frischer Sprache und ansprechender Entwicklung zusammengestellt, um dadurch den Leser zu der Ueberzeugung zu bringen, „daß in einer nicht zu fernen Zukunft die Stammverwandtschaft aller Sprachen der Erde mit einer an Gewißheit grenzenden Wahrscheinlichkeit dargethan werden wird". Die Verwendung des beigebrachten Materials zu diesem Zwecke geschieht etwas kurz, im Uebrigen aber kann das Schriftchen den Laien in der Sprachwissenschaft zur Orientirung durchaus empfohlen werden. Mit Vergnügen sehen wir in demselben unter den „Sprachforschern ersten Ranges" auch Wüllner genannt, der diesen Ehrenplatz gewiß verdient, dessen anregende Leistungen sonst aber wenig Anerkennung gefunden haben. F. K.

— Den Freunden solider ascetischer Literatur zur Kenntniß, daß so eben der erste Band einer neuen Ausgabe der Gesammtwerke des ehrwürdigen Thomas von Kempen die Presse verlassen hat[1]). Es liegt derselben der durch Sommalius aus den Handschriften edirte Text zu Grunde; die davon abweichenden Lesarten der Amort'schen Ausgaben sind in Noten mitgetheilt. Der Druck ist gefällig und im Ganzen correct zu nennen. Bei den biblischen Citaten werden Manche die Ziffer der Verse ungern vermissen. Der vorliegende erste Band enthält die kleinern ascetischen Schriften, von denen „das Selbstgespräch der Seele", „das Rosengärtlein", „das Lilienthal", „die drei Gezelte", „der treue Haushälter" die bekanntesten und anziehendsten sind. Der 2. Band soll die Meditationen und Predigten und die neu entdeckten Fragmente enthalten, der 3. die Briefe, die historischen Schriften und die Bücher von der Nachfolge Christi. Dem 3. Bande soll eine biographische und literarhistorische Abhandlung über Thomas von Kempen beigegeben werden. D.

— Das von dem am 18. März 1866 verstorbenen Provincial-Archivar Dr. Lacomblet zu Düsseldorf bisher herausgegebene Archiv für Geschichte des Niederrheins (die fünf erschienenen Bände sind nunmehr für 4 Thlr. zu beziehen) wird in unveränderter Weise von dessen Nachfolger Dr. Harleß fortgesetzt, und sollen jährlich ein bis zwei Hefte, zum Subscriptionspreis von 25 Sgr., erscheinen. Von den 12 Nummern des durch einen von Prof. Deycks verfaßten Nachruf an Lacomblet eingeleiteten 1. Heftes des 6. Bandes wird die Leser des L.-Bl. besonders Folgendes interessiren: „Urkunden und Regesten zur Geschichte des Kölner Dombaues aus Lacomblets Nachlasse mit Einleitung und Ergänzungen vom Herausgeber" — eine Arbeit, durch die Lac. seine Ueberzeugung von der allmählichen Erweiterung des Planes und Baues aufs neue begründen wollte. (In der die Literatur anführenden Note S. 9 ist übersehen: Ennen, Baugeschichte des alten und neuen Doms zu Köln. Köln 1863. 46 S. 8). — Wichtiger als die mitgetheilten Heberegister und Nekrologien des Stiftes Gerresheim und des Klosters Kentrop, sind „die ältesten Nekrologien und Namensverzeichnisse des Stiftes Essen" (S. 63 ff.), welche theilweise noch dem 9. Jahrh. angehören. Die „Berichte des Agenten zu Rom, Dr. Andreas Masius, an den Herzog Wilhelm III. von Jülich-Cleve-Berg. 1549—50. S. 145 ff., betreffen den Tod Pauls III., die Wahl Julius' III., die dazwischen liegenden Ereignisse und Gerüchte u. s. w.

H. L.

1) Venerabilis *Thomae a Kempis* opera omnia recognovit *F. X. Kraus*, phil. et ss. theol. Dr. Vol. 1. Trier, Groppe 1867. VIII u. 465 S. 12. 25 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Bachmann, das Buch der Richter, von Himpel.
Berrisch, die Stola, von Thalhofer.
Bossio, Sul cattolicismo di Boezio, von Schündelen.
Böttcher, Lehrbuch der hebr. Sprache, 2 Bd., von Kaulen.
Dentinger, die christl. Ethik nach dem Ap. Joh., von Hayd.
Dupanloup, die Erziehung, von L. Kellner.
— — über die populäre Predigtweise, von Dieringer.
Ecce homo. Christi Leben und Werk, von Langen.
Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands, von Reiser.
Führich, von der Kunst, von Katzer.
Fürst, Geschichte der bibl. Literatur, von König.
Gerlach, das Verh. des preuß. Staates zur kath. Kirche, von Bauerband.
Giefers, die Externsteine, von F. X. Kraus.
Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 5. Bd., v. Hagemann.
Greith, Geschichte der altirischen Kirche, von Schwab.
Hettinger, Apologie des Christenthums, 2. Bd., von Hagemann.
Hopfenmüller, St. Irenaeus de eucharistia, von J. B. Kraus.
Jaffé, Bibliotheca rerum german., von Kampschulte.
Jung, Baaders Dogmatik, von Funk.
Kalkar, Gesch. der römisch-kath. Mission, von Peters.
Keim, Jesus von Nazara, von Aberle.
Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 1. Bd., 2. Aufl., v. Dieringer.
Kohut, jüdische Angelologie und Dämonologie, von Haneberg.
Laib u. Schwarz, Biblia Pauperum, von A. Reichensperger.
Michaud, Guillaume de Champeaux, von Simar.
Oswald, das grammatische Geschlecht, von Wedewer.
Preger, die Briefe Heinrich Suso's, von Bach.
Rabus, Logik und Metaphysik, von Katzenberger.
Ranke, Codex Fuldensis, von Langen.
Ritter, Kaiser Joseph II., von Schulte.
Schaarschmidt, die Samml. der platon. Schriften, v. Michelis.
Schmöger, Leben der Kath. Emmerich, von Jocham.
Schulte, Lehrbuch des Kirchenrechts, 2. Aufl., von Sentis.
— — die Decretalen von Gregor IX. bis Bonifaz VIII., von Maassen.
Sepp, Neue architektonische Studien, von Schegg.
Stigloher, die Errichtung der päpstl. Nunciatur und der Emser Congreß, von Schulte.
Thiel, Epistolae rom. pontificum, von F. X. Kraus.
Tibus, Gründungsgesch. der Stifter ꝛc. im Bisth. Münster, von Kessel.
Tischendorf, Novum Test. Vaticanum, von Loch.
Vogel, Beiträge zur alten lat. Bibelübers., von Reusch.
Wolter, Konrad von Heresbach, von Fritzen.
Zhishman, Synoden und Episkopalämter in der morgenländ. Kirche, von Hefele.

Die Herren Verlagsbuchhändler werden gebeten, von neu erscheinenden theologischen und verwandten Büchern und Broschüren Recensions-Exemplare **möglichst früh** durch Herrn A. Henry in Bonn einzusenden, — Predigten, Erbauungs-, Volks- und Jugendschriften, Gedichte und dgl., sowie Bücher, die vor 1867 erschienen sind, nur auf ausdrückliches Verlangen der Redaction.

Neu eintretenden Abonnenten können die beiden ersten Jahrgänge des ‚Lit.-Bl.', à Quartal 1 Thlr., nachgeliefert werden.

Anzeigen.

In der **Herder**'schen Verlagshandlung in Freiburg ist in jüngster Zeit erschienen:

Bumüller, Dr. J., die Weltgeschichte. Ein Lehrbuch für Mittelschulen und zum Selbstunterricht. Sechste, verbesserte Auflage. 3 Bde. gr. 8. (99¾ B.) 3 Thlr. 15 Sgr. 6 fl.

Greith, C. J., (Bischof von St. Gallen). Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemanien (von 430—630) als Einleitung in die Geschichte des Stifts St. Gallen. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellenschriften. gr. 8. (X u. 462 S.) 1 Thlr. 20 Sgr. 2 fl. 54 kr.

Hefele, Dr. **C. J.**, Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet. VI. Band. gr. 8. (VI u. 946). 3 Thlr. 5 fl. 15 kr.

Hettinger, Dr. **F.**, Apologie des Christenthums.

I. Band. **Dritte Auflage.** 8. (XII u. 914 S.). 2 Thlr. 10 Sgr. 4 fl.

II. Band, 2. Abtheilg. Die Dogmen des Christenthums. 8. (889 S.) 2 Thlr. 10 Sgr. 4 fl.

Das nun vollständige in 2 Bänden oder 4 Abtheilungen. 8. (150⅛ Bogen). 6 Thlr. 10 fl. 30 kr.

Kiefel, Dr. **K.**, die Weltgeschichte für höhere Schulen und Selbstunterricht übersichtlich dargestellt. Zweite, verbesserte Auflage. Vollständig in 3 Bänden. gr. 8. (129½ Bogen). 4 Thlr. 24 Sgr. 8 fl. 24 kr.

Langen, J, Dr., de apocalypsi Baruch anno superiori primum edita commentatio quam pro aditu muneris professoris ordinarii scripsit. 4. (24 S.) 8 Sgr. 28 kr.

Novum testamentum vulgatae editionis Sixti V et Clementis VIII. Pontt. Maxx. iussu recognitum. Editum secundum exemplar Romae inpressum cura R. P. Car. Vercellone anno 1861. 12. (XX u, 516 S.) 26 Sgr. 1 fl. 30 kr.

Schmöger, P., das Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich. I. Band. Vom Jahre 1774 bis 1819. Mit einem Stahlstich von Eduard Steinle. 8. (XII u. 470 S.) 1 Thlr. 8 Sgr. 2 fl. 12 kr.

Wedewer, H., die neuere Sprachwissenschaft und der Urstand der Menschheit. 8. (55 S.) 5 Sgr. 18 kr.

Zell, Dr. **K.**, die moderne deutsche Volksschule und die neueste badische Schulgesetzgebung. 8. (VIII u. 124 S.) 9 Sgr. 30 kr.

Bamberger Pastoralblatt.

1868. XI. Jahrgang.

Das Bamberger Pastoralblatt, welches bisher von Seite vieler kirchlicher Blätter und Zeitschriften Anerkennung gefunden, wird auch im neuen Jahrgange den Anforderungen der Zeit, den Interessen der Kirche und den billigen Erwartungen der Leser gerecht zu werden suchen.

Das Blatt, unterstützt von tüchtigen, fachkundigen Mitarbeitern, wird die manchfaltigen Lebensäusserungen auf dem weiten und vielgestaltigen Gebiete der Kirche in den Bereich seiner Erörterung ziehen, und theils in grösseren Abhandlungen theils in kürzeren Notizen zur Vorlage bringen, und zwar: I. Die wichtigeren kirchlichen Dekrete, und oberstrichterlichen Entscheidungen; ferner II. Referate über die neuesten literarischen Erscheinungen in den verschiedenen Disciplinen der Theologie; III. Die wichtigsten Fragen des Pastoralamtes über Sacramentenspendung, Liturgie, Schule etc.; IV. Die grosse kirchlichpolitische und soziale Bewegung der Gegenwart (praktisches Kirchenrecht); sodann V. Diözesangeschichtliches, und Personaluachrichten; endlich VI. Die Abwehr der in unserer Zeit modern gewordenen Angriffe auf alles Heilige, woher dieselben auch kommen mögen.

Das Pastoralblatt erscheint wöchentlich in ½ Quartbogen, öfters mit Beilagen, und kann um den Preis von 2 fl. rh. (1 Thlr. 10 Sgr.) für den ganzen Jahrgang durch die Post und den Buchhandel — ausser Bayern unter üblichem Postaufschlage — bezogen werden. Die buchhändlerische Commission besorgt die Buchner'sche Buchhandlung in Bamberg.

Zum Abonnement ladet ergebenst ein

die Redaction und Expedition.

Mit dem 1. Januar 1868 beginnt ein

Neues Abonnement

auf die

religiöse Zeitschrift

Philothea,

Blätter für religiöse Belehrung und Erbauung

durch Predigten, geschichtliche Beiträge, Parabeln u. s. w., unter Mitwirkung mehrerer katholischer Geistlichen herausgegeben von

Pfarrer **Rückert.**

32. Jahrgang in Lex.-8.

Preis per Jahrgang Fl. 3. 12 Kr. oder Thlr. 1. 24 Sgr.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter.

Die „Philothea" beginnt mit Gottes Hülfe und unter ihrer hochw. Freunde eifriger Mitwirkung in ihrer freundlichen Ausstattung den 32. Jahreslauf. Ihre Botschaft ist die göttliche Offenbarung, wie Gott sie in seiner Kirche niedergelegt hat, — die ganze, unverfälschte Offenbarung. Sie wird daher die katholischen Glaubens- und Sittenlehren und die Lehren von den Gnaden- und Tugendmitteln auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres nach Thunlichkeit vertheilen und in allgemein verständlicher, edler und kräftiger Sprache, wie solche dem kath. Prediger ziemt, darstellen.

Da der Ausspruch des heil. Geistes: „die Gerechtigkeit ist das Fundament der Reiche" im Leben der Staaten wie der Familien und des Einzelnen nicht mehr die gehörige Beachtung findet, so ist für jeden Einsichtigen unsere traurige Gegenwart, sowie die noch traurigere Zukunft leicht erklärlich; daher die Verwirrung in den staatlichen Verhältnissen, der Ruin vieler Familien und das sittliche Verderben der Einzelnen. In Anbetracht dessen tritt an den Prediger die Forderung des h. Paulus heran: „Predige das Wort, halte an damit, es sei gelegen oder ungelegen, überweise, bitte, strafe in aller Geduld und Lehrweisheit."

Das kath. Volk bedarf jetzt nicht blos einer festen Begründung in den Wahrheiten und Lehren unserer göttlichen Religion, sondern auch einer möglichst verständlichen Anwendung derselben auf die Bedürfnisse, Schäden, Irrthümer u. s. w. unserer Zeit.

Wir glauben am Ende des Jahrgangs 1867 unser in der Ankündigung dieses Jahrgangs gegebenes Versprechen treu gelöset zu haben; denn es sind uns von verschiedenen Seiten erfreuliche Anerkennungen zugekommen. Wir hoffen auch in dem folgenden Jahrgange recht viel Vortreffliches mittheilen und die Philothea auf eine hohe Stufe der Tüchtigkeit und Nützlichkeit erheben zu können, da wir neue rühmlichst bekannte und ausgezeichnete Kräfte für die Zukunft gewonnen haben, die schon mit dem ersten Hefte des Jahres 1868 ihre Thätigkeit zum Theil begonnen.

In dem Jahrgange 1868 werden wir vollständig ausgearbeitete Sonntagspredigten, sowie Predigten auf die Feste des Herrn, der allerseligsten Jungfrau und anderer Heiligen des Kirchenjahres und auf besondere Veranlassungen liefern. Statt der Sonntagsskizzen werden wir im nächsten Jahrgange (1868) auf alle allgemein gefeierten Feste den vollständig ausgearbeiteten Fest-Predigten jedesmal eine klare, körnige Festskizze vorausgehen lassen.

Im Uebrigen bleibt Alles, wie im vorigen Jahre. Die Ausgabe der Monatshefte erfolgt immer sicher drei Monate vor dem treffenden Zeitpunkte.

Gewandte Arbeiter im Predigtfache finden für tüchtige, besonders zeitgemäße Predigten jeder Art freundliche Aufnahme und sehr gutes Honorar.

Das Januar- und Februar-Heft sind bereits (Ende October 1867) erschienen.

Bei **A. Henry** in **Bonn** sind erschienen:

Sechs Homilien

des heiligen Jacob von Sarug.

Aus syrischen Handschriften übersetzt von

P. **Pius Zingerle,**

Benedictiner von Marienberg.

Preis geh. 10 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 20. Jan. 1868. **№ 2.**

Inhalt. Schaff, Geschichte der alten Kirche (Reiser). — Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands (Evelt). — Spörlein, Theologische Einwendung (Dieringer). — Schulte, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts (Sentis). — Schulte, die Dekretalen (Maassen). — Michelis, 50 Thesen (Stumpf).

Kirchengeschichte.

Geschichte der alten Kirche. Von Christi Geburt bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts. Von Dr. **Philipp Schaff.** Leipzig, Hinrichs 1867. XVI u. 1250 S. 8. 6 Thlr.

Wenn dieses Werk, dessen Verf. zwanzig Jahre als Professor der Kirchengeschichte zu Mercersburg in Pennsylvanien fungirte [1]), durch seinen Titel nur als eine „Geschichte der alten Kirche" sich ankündigt, so soll es doch in Wirklichkeit den ersten Theil einer eingehendern Darstellung der gesammten Kirchengeschichte darbieten. Die Einleitung gibt demgemäß die Quellen, Perioden, Bearbeitungen ꝛc. der K.-G. nicht bloß für ersten Jahrhunderte an. — Für die in dem vorliegenden Bande behandelte Zeit „der alten Kirche" ist als terminus ad quem der Pontificat Gregors des Großen gewählt; „denn mit ihm, als dem Urheber der angelsächsischen Mission, dem letzten der Kirchenväter und dem ersten der eigentlichen Päpste" (S. 686 wird Leo I. „der erste Papst im eigentlichen Sinne des Wortes" genannt), „beginnt die Bekehrung der germanischen Völker in vollem Ernste und mit entscheidendem Erfolge, sowie zugleich die Entwicklung des absoluten Papstthums und die Entfremdung der orientalischen und occidentalischen Kirche". S. 8. Gewiß darf der gedachte Papst jenen Persönlichkeiten beigezählt werden, wie sie bei der Wende zweier Zeitalter in der Geschichte aufzutreten pflegen, die nämlich, von der einen Seite betrachtet, mit ihrer ganzen Individualität als ein Product der vorangegangenen Zeit erscheinen und dieselbe noch einmal in sich repräsentiren, während sie zugleich anderseits auf eine kommende neue Entwicklung hinweisen und diese anbahnen. Ref. gesteht sogar, daß ihm selbst mehr als einmal der Gedanke gekommen ist, bei dem Vortrage der Kirchengeschichte in diesem Punkte in der nämlichen Weise zu verfahren, wie es der Verf. gethan. Allein gegen diese Grenzbestimmung drängt doch sofort ein erhebliches Bedenken schon in dem Umstande sich auf, daß ein Hauptmoment aus der Geschichte der alten Kirche, nämlich die Dogmenbildung, nicht schon unter Gregor dem Großen, sondern erst etwa hundert Jahre später zu einem gewissen Abschluß gelangt. Auch in andern Beziehungen tritt ein solcher gegen Ende des 7. Jahrhunderts, wenigstens in der griechischen Kirche, unverkennbar hervor. Im Occident liegt die Sache freilich etwas anders; indeß auch hier fehlte es damals und in den nächstfolgenden Decennien keineswegs an Veränderungen und Entwicklungen der belangreichsten Art. Soll daher nicht etwa speciell für den einen oder andern Theil der Kirche, sondern (wie das in einer allgemeinen Geschichte der Kirche sich nicht umgehen läßt) für den Gang des kirchlichen Lebens überhaupt ein erster Haupt-Wende- und Ruhepunkt ausgemittelt und festgestellt werden, dann dürfte unseres Erachtens das Jahrhundert des zweiten und dritten Gregor mit mehr Fug und Recht als solcher angenommen werden, als die Regierungszeit des ersten Papstes dieses Namens.

Doch nehmen wir das Werk, wie es nun einmal vorliegt. Die sechs ersten christlichen Jahrhunderte, auf welche der Verf. sich beschränkt, sind wieder in drei besondere Perioden getheilt. Die erste umfaßt die „Geschichte der apostolischen Kirche", welche von Schaff bereits früher in einem eigenen Buche (2. Aufl. Leipzig 1854) bearbeitet ist. Nach einer kurzen und anziehenden Charakteristik dieser Periode werden in fünf Kapiteln die Vorbereitung des Christenthums in der Geschichte des Judenthums und Heidenthums, die Gründung und erste Ausbreitung der Kirche, die apostolische Lehre und Literatur, das christliche Leben und der Gottesdienst, endlich die Organisation der apostolischen Kirche behandelt. Diese „apostolische Periode mit Einschluß des Lebens Jesu ist der schöpferische und maßgebende Anfang der gesammten christlichen Kirchengeschichte"; ihr eignet eben deshalb „ein präformativer Charakter", insofern hier „die lebendigen Keime aller nachfolgenden Perioden, Persönlichkeiten und Richtungen" uns entgegentreten. Unter den Aposteln selber aber erscheinen Petrus, Paulus und Johannes als die „drei leitenden Persönlichkeiten"; sie bezeichnen dem Verf. „zugleich die drei Hauptstufen dieser ersten Periode: Petrus repräsentirt das Judenchristenthum, Paulus das Heidenchristenthum und Johannes die Verschmelzung beider". S. 28—29. S. 76—79 wird Letzteres durch die Bemerkung näher entwickelt: „das furchtbare Gottesgericht" des Jahres 70 n. C. habe einstweilen alle Hoffnungen einer Gesammtbekehrung der jüdischen Nation vernichtet, und dieses dann offenbar einen bedeutenden Einfluß auf die völlige Emancipation der christlichen Kirche von aller Verbindung mit der von Gott selbst verworfenen jüdischen Oekonomie ausgeübt. Da zudem inzwischen eine neue von Geburt an christliche Generation heranwuchs, so verschwand in den drei letzten Decennien des ersten Jahrhunderts, welche Johannes noch durchlebte, „der größte nationale und religiöse Gegensatz der alten Welt in der Einheit der Einen allgemeinen christlichen Kirche". „In veränderter Form" ist freilich „ein ähnlicher Unterschied", wie er in der Urkirche zwischen Judenchristen und Heidenchristen sich zeigte, bis auf den heutigen Tag bestehen geblieben; wobei dann,

1) Seine theologischen Studienjahre hat derselbe in Tübingen, Berlin und Halle absolvirt. Seinen Lehrern und Freunden, den Professoren Tholuck, Jul. Müller, Dorner und J. P. Lange ist das vorliegende Werk dedicirt.

wie von vornherein zu erwarten, der bekannte und beliebte Hinweis auf den „mehr judenchristlichen oder petrinischen Charakter der katholischen Kirche und den mehr heidenchristlichen oder paulinischen Charakter der evangelischen Kirche" auch hier nicht fehlt.

Die Gruppirung des kirchenhistorischen Stoffes bei den beiden folgenden Perioden (200—311 und 311—590) ist insofern dieselbe, als die ersten, sowie die letzten Kapitel einer jeden einander entsprechen. Wie bei der zweiten Periode nächst der Verbreitung des Christenthums dessen gewaltsame Verfolgung und der literarische Kampf desselben mit dem Heidenthume im Vordergrund steht, so bei der dritten der Sieg des Christenthums in der römischen Welt und sein „literarischer Sieg über das Heidenthum". Ebenso wird die eine wie die andere Periode mit einer Darstellung des Lebens und der Schriften der Kirchenväter und der übrigen kirchlichen Autoren des betreffenden Zeitabschnittes geschlossen. Bei den andern (in den mittlern Kapiteln besprochenen) Partieen ist eine Gleichheit in der Ordnung und Abfolge nicht eingehalten. Bei der 2. Periode geht die „Entwicklung der Kirchenlehre im Kampfe mit den Irrlehren" der Darstellung des christlichen Lebens, des Cultus, der Kirchenverfassung und Kirchenzucht voran; bei der 3. folgt sie derselben, indem hier zunächst in Kap. 3 das Verhältniß der Kirche zum Staate, in Kap. 4 das Mönchthum, dann die Hierarchie und die Organisation der Kirche, weiterhin die Kirchenzucht, der Gottesdienst und die christliche Kunst erörtert werden. Die nunmehr folgende Geschichte der Lehrstreitigkeiten bespricht nach längern Vorbemerkungen über die dogmatische Wichtigkeit dieser Periode und die Quellen der Theologie jene Lehrstreitigkeiten in vier Abschnitten: trinitarische, origenistische, christologische, anthropologische Streitigkeiten. Es erhellt hieraus, daß der Verf. bei diesem Gegenstande nicht die chronologische, sondern die sachliche Ordnung gewählt hat; namentlich hat, abweichend von dem gewöhnlichen Verfahren, der Pelagianismus erst nach dem Nestorianismus und Monophysitismus seine Stelle gefunden. — Es würde der Natur der Sache wohl mehr entsprochen haben, von der Gestaltung des religiös-sittlichen Lebens der Christen erst gegen Ende einer jeden Periode zu reden. Diese religiösen und sittlichen Zustände unter dem christlichen Volke sind ja gleichsam das Product, welches aus den beiden Factoren: der lehrenden, liturgischen und erziehenden Thätigkeit der Kirche von der einen und dem entgegenkommenden oder aber abwehrenden Verhalten der Menschen gegenüber dieser kirchlichen Wirksamkeit von der andern Seite sich bildet und ergibt. Als solches aber kann es in seinem Zustandekommen offenbar nur dann gehörig begriffen werden, wenn über die Lehrverkündigung, den Cultus und die Disciplin der Kirche das Erforderliche vorangeschickt ist. Dabei sei indeß nicht verkannt, zumal in Bezug auf die Zeit nach Constantin, daß es nahe liegt, wie es der Verf. gethan, den Umschwung, der damals in der äußern Stellung der christlichen Kirche eintrat, durch eine eingehendere Schilderung der nunmehrigen Beziehungen zwischen Kirche und Staat noch bestimmter und augenfälliger hervortreten zu lassen; was dann weiter von selbst auf die Nachwirkungen hinführt, welche aus diesen Beziehungen für das Leben der Christen entsprangen. Noch weniger beabsichtigen wir, durch die vorstehenden Bemerkungen jener Methode das Wort zu reden, die für alle Perioden die nämliche, stets in derselben Reihenfolge wiederkehrende Real-Abtheilung ansetzt. Im Gegentheile stimmt Ref. dem Verf. vollständig bei, wenn er S. 13 sagt, daß jede Periode ihren eigenen Schematismus erzeugen müsse.

Die Behandlung der einzelnen Materien empfiehlt sich durchweg, wie in sachlicher Hinsicht durch sorgfältige Angabe und Berücksichtigung der Quellen und der einschlägigen Literatur, durch geschickte Auswahl und Hervorhebung der wichtigern Momente vor den minder erheblichen, so in formeller Beziehung durch Anschaulichkeit, Uebersichtlichkeit und eine würdige, edle und fließende Sprache. In Betreff der Literatur verdient Erwähnung, daß der Verf. durch seine Lebensverhältnisse sich in den Stand gesetzt sah, den Arbeiten der Engländer und Amerikaner eine größere Beachtung angedeihen zu lassen, als es in unsern deutschen kirchenhistorischen Werken in der Regel der Fall ist. An manchen Stellen sind die eigenen Worte der Quellen oder specielle in diesen uns aufbewahrte Züge ꝛc. mit Geschick in die Berichte und Expositionen des Verf. verwebt; was sowohl für die klare Auffassung, als zur Weckung des Interesses bei dem Leser förderlich ist. Eine besondere Befriedigung aber gewährte dem Ref. die Wahrnehmung, daß neben den geschichtlichen Partieen (im engern Sinne) die mehr zuständlichen Erscheinungen und Verhältnisse im Leben der alten Kirche (Cultus, Disciplin, christliche Kunst ꝛc.) eine eingehende, mit sichtlicher Vorliebe angestellte Besprechung erfahren haben. Hin und wieder läßt Sch. von dieser Vorliebe sogar wohl etwas zu weit sich fortreißen, indem er mitunter weiter ausholt, als nothwendig ist, Anordnungen und Gebräuche aus spätern Jahrhunderten anticipando mitberührt u. dergl. Die Ausführlichkeit bei Behandlung dieses archäologischen Theils möge man unter anderm daran ermessen, daß nicht etwa nur längere Stellen aus den alten Liturgieen, sondern sogar verschiedene lateinische Hymnen nebst deutscher Uebersetzung in den Text mitaufgenommen sind.

Was zweitens den Geist, die Richtung und Gesinnung betrifft, worin Sch. sein Werk geschrieben, so ist vor allem die allerwärts sich bekundende Ehrfurcht vor Christus und dem Christenthume zu rühmen. Sie beruht auf der von dem Verf. wiederholt und nachdrücklich ausgesprochenen und vertheidigten Ueberzeugung, daß Jesus wahrer Gott und demzufolge sein Werk kein bloßes Menschenwerk sei. „Ist ein solcher Charakter, erklärbar aus der Zeit und dem Volke, unter welchem er auftritt? Kann er auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Pharisäismus, dem Sadducäismus, dem Essenismus, dem galiläischen Volksthum, kurz aus irgend einem menschlichen Elemente, mit dem Jesus in Berührung kam, abgeleitet werden? . . . Es bleibt kein Ausweg; selbst die Vernunft muß hier vor dem Geheimnisse des fleischgewordenen Wortes anbetend niederfallen und mit dem skeptischen Thomas ausrufen: Mein Herr und mein Gott! . . . Zu demselben Resultate drängen uns die unermeßlichen Wirkungen der Erscheinung Jesu in einer achtzehnhundertjährigen unablässig fortschreitenden Geschichte, die auf jedem Blatte von der Wunderkraft seines heiligen und alleinseligmachenden Namens Zeugniß ablegt. Auch dieser neue Versuch einer K.-G. sucht seinen höchsten Ruhm darin, ein fortlaufender Commentar zu dem gottmenschlichen Leben und Wirken Jesu in seinen Nachfolgern und seinem Reiche zu sein" (S. 60).

Eine Frucht dieser gläubigen Grundanschauung ist es, wenn der Verf. hinsichtlich der Würdigung und Beurtheilung mancher Vorgänge, Bestrebungen, Kämpfe in der alten Kirche von nicht wenigen seiner Confessions-Verwandten, welche durch die Brille des Nationalismus die Sache betrachteten, sich vortheilhaft unterscheidet. So äußert er sich S. 942 mit einer gewissen Entrüstung gegen die bei solchen beliebte Auffassung der arianischen Wirren als einer „metaphysischen Grübelei und unfruchtbaren Logomachie, die um ein griechisches Jota sich drehe". „Dieser Kampf greift in das Herz des Christenthums ein und muß consequenter Weise alle andern Artikel desselben mehr oder weniger afficiren. Die verschiedenen Ansichten der streitenden Parteien über das Verhältniß Christi zum Vater involvirten die allgemeinere Frage, ob das Christenthum wahrhaft göttlich, die höchste Offenbarung, eine wirkliche Erlösung oder bloß eine relative Wahrheit sei. Der Arianismus war ein politisch-religiöser Kampf des Weltgeistes gegen den Geist der christlichen Offenbarung, der, nachdem er die Kirche dreihundert Jahre lang von außen verfolgt hatte, sich unter christlichem Namen dieselbe dienstbar machen wollte. Er substituirte für einen wahrhaft göttlichen Erlöser einen geschaffenen Halbgott, gleichsam einen potenzirten Herkules."

Deshalb trägt er auch kein Bedenken, das Concil von Nicäa für das bedeutendste Ereigniß des 4. Jahrh. zu erklären, dessen unblutiger metaphysischer Sieg über einen gefährlichen Irrthum von viel größerm Einfluß auf den Fortschritt wahrer Civilisation gewesen sei, als alle blutigen Siege Constantins und

seiner Nachfolger; vgl. S. 933. — Die Lehren des Pelagius, welche „auf den ersten Anblick durch ihre Einfachheit, Klarheit und Verständigkeit sich empfehlen", sind „der treue Ausdruck der oberflächlichen, selbstgenügsamen Sittlichkeit des Menschen", „ruhen auf einer empirischen, atomistischen Betrachtungsweise" ꝛc. S. 1070. Bei den christologischen Streitigkeiten galt es, „im Gegensatze gegen die beiden Extreme die persönliche Einheit und die Verschiedenheit der beiden Naturen in Christo mit gleicher Sorgfalt und Genauigkeit zu behaupten." S. 996. Indem dies als das Resultat jener Streitigkeiten anerkannt wird, wehrt Sch. S. 1036 noch speciell die von Baur u. A. gegen die Glaubensformel von Chalcedon erhobenen Vorwürfe ab.

Bei dem Standpunkte des Verf. begreift es sich weiterhin, daß er für das Vorkommen eigentlicher Wunder nicht allein in der Bibel, sondern auch in der nachfolgenden christlichen Zeit in die Schranken tritt. Vgl. besonders S. 797, wo übrigens in Betreff der Wunder der nachnicänischen Periode mehrere Bedenken beigefügt werden, welche „zwar nicht die Verwerfung aller rechtfertigen, aber sehr vorsichtig und bedenklich gegen die Annahme im Einzelnen machen sollen" [1]). — Noch mehr zeigt Sch. ein offenes Auge und eine warme Begeisterung für die moralischen Wunder, welche das Christenthum wirkte. Diese Aufmerksamkeit, welche der umschaffenden und belebenden Wirksamkeit des Christenthums überhaupt, sowie einzelnen besondern Offenbarungen und Früchten des christlichen Geistes gewidmet ist, erinnert an den Einfluß, den auf den Verf. sein Lehrer Neander ausgeübt hat, welcher, wie Sch. S. 21 sagt, die Kirchengeschichte „von der dürren Haide des Rationalismus wieder zu dem frischen Quell des göttlichen Lebens in Christo und seiner Gemeinde führte und sie zu einem großartigen Erbauungsbuche machte." Man vgl. z. B. den Abschnitt: „Das christliche Martyrerthum" S. 167, ferner §. 91: die Ehe und das Familienleben, §. 92: Bruderliebe und Feindesliebe, §. 193: Abschaffung der Gladiatoren-Spiele. — Heiliger und berühmter Persönlichkeiten, ihrer Tugendbeispiele und Verdienste wird ebenfalls meistens in ehrenvoller Weise, zuweilen sogar in beredter, schwungvoller Sprache gedacht. Indeß reines Lob wird ihnen selten gespendet; mehrfach ist letzterm sogar übertriebener Tadel beigemischt, der einzelne Schwächen, Fehler, Einseitigkeiten zu sehr ausbeutet oder gar solche findet, wo in Wirklichkeit keine vorliegen. Ignatius von Antiochia „erscheint als das Ideal eines nachapostolischen oder alt-katholischen Martyrers. Der schönste und ehrwürdigste Zug in ihm ist seine feurige Liebe zu Christo und seine Begeisterung für den Martyrertod. Sein Martyrer-Enthusiasmus indeß überschreitet die Grenzen echt-christlicher und apostolischer Besonnenheit und Resignation. Sodann mischt sich in alle seine extravaganten Versicherungen der Demuth und gänzlichen Unwürdigkeit ein feiner geistlicher Stolz und Selbstverherrlichungstrieb ein. Endlich ist auch der Ton etwas anstößig, in welchem er in dem Briefe an Polykarp diesen ehrwürdigen Bischof und Apostelschüler, der damals schon im Mannesalter stehen mußte, . . wie einen Schüler mahnt und warnt." S. 389. Sicher war doch Ignatius wohl beträchtlich älter, als Polykarpus. In Betreff der auf den Brief an die Römer bezüglichen Vorwürfe genüge es auf das Urtheil des feinfühlenden Möhler (Patrol. S. 117—119) zu verweisen [1]). Das angedeutete Verfahren des Verf. hängt übrigens mit dessen Anschauung von dem Verhältnisse der apostolischen Kirche zu derjenigen der folgenden Jahrhunderte zusammen. Sogleich im Eingange der 2. Periode bezeichnet er dieses mit den Worten: „Wir steigen nun von dem apostolischen Urchristenthum zur griechisch-römischen Kirche, von dem Geschlechte der Halbgötter zu dem der Sterblichen, von den inspirirten Urkunden der Apostel und Propheten zu den Werken erleuchteter, aber irrthumsfähiger Kirchenlehrer herab." S. 134; und nicht nur „in der Kraft und Tiefe der Lehre, sondern auch im Leben und Leiden herrscht ein bedeutender Abstand zwischen einem apostolischen und einem nachapostolischen Martyrer". S. 390. Dem „Christenthum der Apostel, Martyrer und Bekenner" schließt dann weiter (seit Constantin) „das Christenthum der Patriarchen, der Kaiser und der Mönche" sich an (S. 443). Auch Athanasius „war nicht frei von den Fehlern seiner Zeit, gehört aber im Ganzen zu den reinsten, imposantesten und ehrwürdigsten Erscheinungen der Kirchengeschichte." S. 1138. Diese Betrachtungsweise, auf welche wir unten zurückkommen, hält Sch. jedoch nicht ab, in einzelnen Stücken solche hervorragende Männer gegen gewisse weit verbreitete Anschuldigungen ausdrücklich zu vertheidigen, z. B. den h. Cyrillus von Alexandrien gegen den Vorwurf directer Theilnahme an dem Morde der Hypatia, S. 1179, den Kaiser Constantin gegen die ihm zur Last gelegte Ermordung seiner zweiten Gemahlin Fausta, S. 453.

Unter den Lichtseiten des Werkes ist noch eine gewisse Billigkeit und Aufrichtigkeit hinsichtlich solcher Lehren und Institutionen der katholischen Kirche, welche der Protestantismus verwirft, und anderer damit zusammenhängender Punkte um so weniger mit Stillschweigen zu übergehen, je häufiger selbst bei den besten Theologen desselben Bekenntnisses in dieser Beziehung Befangenheit und confessionelles Vorurtheil zu Tage tritt. So z. B., was den Opfercharakter der Eucharistie angeht, muß man nach unserm Verf. (S. 831) „zugeben, daß in diesem Punkte die Kirchenväter weit mehr auf katholischer, als auf protestantischer Seite stehen". Auch an sich „liegt der katholischen Messe eine tiefe Wahrheit zu Grunde, die ihr noch immer eine solche Macht über das religiöse Gemüth gibt. Allein diese Idee ist im Laufe der Zeit durch fremde Elemente getrübt." Vgl. ebenfalls S. 328 f. Die Abschaffung des Instituts des Bußpriesters durch den B. Nectarius von Constantinopel „ist in der Controverse . . über das Bußsacrament gegen das letztere benutzt worden . . . Aber für oder gegen die geheime Beicht läßt sich aus dem Berichte dieser Historiker (Sokrates, Sozomenus) kein Schluß ziehen." S. 719. — Bei der Frage über den Ursprung des Episkopats führt Sch. zuerst zehn Argumente für dessen apostolische Einsetzung an, denen alsdann vier zu Gunsten der presbyterianischen Ansicht folgen. Selber versucht er demnächst eine Ausgleichung zwischen den gegenüber-

1) In Betreff der bekannten Erzählung aus dem Leben Constantins verwirft Sch. vor allem die Hypothese, es sei bei derselben bloß ein frommer Betrug im Spiele; „die neuere Annahme aber eines zufälligen Wolkengebildes, das Constantin durch eine optische Täuschung für ein übernatürliches Kreuz gehalten habe, erinnert zu sehr an die verschollene rationalistische Exegese und läßt die persönliche Erscheinung Christi und die griechische oder lateinische Inschrift . . ganz unerklärt. Es bleibt also nur noch die Annahme eines psychologischen Vorganges oder einer innern Vision übrig. Darauf beschränkt sich in der That das älteste Zeugniß des Lactantius; wahrscheinlich ist auch das eusebianische Kreuz mit seiner Inschrift auf dieselbe Weise zu erklären und hat sich erst später, sei es in der Phantasie des Kaisers, sei es durch einen Gedächtnißfehler des Historikers, in jedem Falle ohne absichtlichen Betrug, vom Traume losgelöst und zu einer objectiven Erscheinung am Wolkenhimmel gestaltet. Daß der ganze Traum . . im Lichte einer übernatürlichen Offenbarung erschien, entspricht ganz der Ansicht jener Zeit über den Ursprung der Träume und Visionen." S. 457 ff. Aber die ausdrücklich angegebene Verschiedenheit der Zeit und des geistigen Zustandes des Kaisers! So weit erstreckt sich doch nicht leicht, zumal bei einem für Constantin so denkwürdigen Vorgange, die Täuschung der Phantasie oder des Gedächtnisses — auch selbst nicht in spätern Jahren!

1) In der Controverse über den echten Text der ignatianischen Briefe erklärt Sch. am Schlusse der „kritischen Bemerkungen," welche er S. 391—93 über diesen Gegenstand eigens angehängt hat, „einstweilen den Vertheidigern der Echtheit der kürzern sieben Briefe sich zugesellen zu müssen." In der Reihe dieser Vertheidiger ist Merx [Meletemata Ignatiana. Halle 1861] übersehen.

stehenden Ansichten (S. 346—52). Man vgl. ferner z. B. die Bemerkungen über die Tradition §. 76 und 250. Auch dem Mariencultus erkennt er in seiner Grundlage und seiner anfänglichen Gestalt Berechtigung und einen wohlthätigen Einfluß auf das christliche Leben zu. „Als Mutter des Heilands der Welt behauptet die Jungfrau Maria für immer eine einzige Stellung unter allen Weibern und in der Geschichte der Erlösung. Auch im Himmel muß sie ihm ganz besonders nahe stehen." Und wenn er weiterhin allerdings beklagt, daß die kath. Kirche immer mehr einer gewissen „Mariolatrie" anheimgefallen sei, wenn er insbesondere gegen das Fest der Himmelfahrt Mariä sich erklärt, so unterläßt er doch nicht, von dem letztern zu bemerken: „Indeß ist die Auferstehung und Himmelfahrt der Maria in der römischen Kirche bloß eine fromme und wahrscheinliche Meinung, kein Glaubensatz; auch wird ein Unterschied zwischen der ascensio Christi (vermöge seiner göttlichen Natur) und der assumptio der Maria (kraft der Gnade und des Verdienstes) gemacht." S. 755—70. — Es ist nur eine andere Seite dieser Aufrichtigkeit, wenn der Verf. gelegentlich das Verkehrte in verschiedenen Behauptungen oder Handlungen der Reformatoren offen eingesteht. So wird S. 605 bedauert, daß Luther, „uneingedenk des hohen Werthes der Vulgata auch für seine deutsche Bibelübersetzung", den h. Hieronymus ungerechter Weise herabgesetzt habe. S. 710 wird Luthers Uebersetzung von Apg. 15, 6 gerügt. Vgl. ferner S. 1237—38.

So sehr es indeß anzuerkennen ist, daß der Verf. in den genannten und andern speciell katholischen Lehren, Einrichtungen und Sitten nicht lediglich Schatten erblickt, sondern eine, freilich im Laufe der Zeit mehr und mehr umdunkelte Wahrheit: so dürfen wir uns nicht verhehlen, daß diese ganze Art der Beurtheilung, die bei solchen Controverspunkten seinerseits gewöhnlich Platz greift, in einem Standpunkte wurzelt, welcher — wir wollen hier nicht sagen: mit dem Princip des Katholicismus, sondern lieber: — mit des Verfassers eigener Ehrfurcht vor Christus und seinem Werke sich schlecht verträgt. Angedeutet ist dieser Standpunkt bereits durch das Motto des Werks: Christianus sum, nihil christiani a me alienum puto. Damit will Sch. nämlich sagen: der Kirchenhistoriker „habe in den Mittelpunkt des Christenthums sich hineinzuversetzen, von welchem aus er dann die einzelnen Punkte der Peripherie überschauen und das Einzelne dem Allgemeinen, das Unwesentliche dem Wesentlichen, die Confessionskirchen, Denominationen und Secten dem großen Reiche Christi unterordnen kann." S. 13. Dieses Reich Christi aber hat nach der Meinung des Verf. lauter und ungetrübt höchstens im ersten Jahrhundert sich dargestellt, wo die Kirche „noch eine streng übernatürliche Erscheinung war, ein Fremdling in dieser Welt, mit dem einen Fuße in der Ewigkeit stehend" (S. 346). „Zwischen diesem Jahrhundert der Wunder und den nachfolgenden Zeitaltern hat die Hand Gottes eine hohe Scheidewand errichtet, damit wir durch die Größe des Contrastes und durch den plötzlichen Uebergang den Unterschied zwischen Gotteswerk und Menschenwerk, den übernatürlichen Ursprung des Christenthums und den unvergleichlichen Werth des N. T. desto deutlicher erkennen möchten." S. 134. Wenn aber „trotz des auffallenden Abstandes doch die Kirche des 2. und 3. Jahrhunderts immerhin eine würdige Fortsetzung der apostolischen Urkirche ist", greift nach Constantin die Abweichung von dem „reinern Geiste des Christenthums" — allerdings nicht ohne eine stetige Reaction von Seiten dieses letztern — noch weiter und stärker um sich. Der Unterschied zwischen der vor- und der nachconstantinischen Zeit besteht zwar nicht in „dem Aufhören des wahren und dem Eintritt des falschen Christenthums", wohl aber „in dem Uebergewicht des einen über das andere," S. 538; und zwar ist damit nicht nur das subjective Verhalten gegen das Christenthum Seitens vieler seiner Bekenner, sondern ebenfalls die Herrschaft und Sanction gemeint, welche nunmehr in manchen Stücken eine dem ächten Christenthum widerstrebende Glaubens- und Lebensrichtung in der Kirche und bei der Kirche überhaupt erlangt haben soll. — Nun wirkt Christus allerdings „auf die Welt durch die Vermittlung sündhafter und irrthumsfähiger Menschen" (S. 3); allein „ist er Gott" und „hat sein Werk eine wahrhaft göttliche, unendliche und ewige Bedeutung" (S. 61), — wie sollte es durch menschliche Schwachheit oder Verkehrtheit auch nur zeitweilig eine derartige Beeinträchtigung erfahren können, wie sie hier vorausgesetzt wird! Wir möchten den Verf. an Gfrörers Ausspruch erinnern, der — damals noch ein entschiedener Nationalist — unumwunden gestand: „Der katholische Glaube ist, wenn man ihm sein erstes Axiom zugibt („den Satz von dem Christenthume als einer übernatürlichen für das ganze Menschengeschlecht berechneten göttlichen Offenbarung") so folgerichtig, als die Bücher Euklids." Kritische Geschichte des Urchristenthums. Bd. I., S. XV.

Angewandt bei der Würdigung der einzelnen Erscheinungen und Vorgänge im kirchlichen Leben, hat die bezeichnete Grundanschauung dem Verf. einerseits freilich manches Wort und manchen Satz in die Feder gegeben zum Ruhme der alten Kirche, ihres Wirkens und ihrer Repräsentanten, anderseits aber ist sie in noch höherm Grade die nächste Hauptursache und der ergiebige Quell zahlreicher Ausstellungen und polemischer Bemerkungen gegen Dogmen, hierarchische Einrichtungen ꝛc. des Katholicismus gewesen. Insofern dieselben meistentheils gleichsam nur als Variationen über das eine Thema von der im Großen und Ganzen fortschreitenden Veräußerlichung des Christenthums erscheinen, gehen wir auf sie hier nicht weiter ein. Dagegen mögen zum Schlusse noch ein paar besondere Behauptungen des Verf., welche uns aufgefallen sind, kurz berührt werden. — Den h. Augustin bezeichnet Sch. „wegen seiner Lehre von der Sünde und Gnade als den ersten Vorläufer der Reformation" S. 1237, was uns eben nicht wundert; dabei aber läßt er ihn „eine unbedingte Gnadenwahl lehren und die Intention des Erlösungswerks auf einen bestimmten Kreis von Auserwählten beschränken", S. 1109 f. Allein, wenn er in dieser Beziehung auf dessen „gekünstelte Erklärungen" von 1. Tim. 2, 4 ꝛc. sich beruft, so hätten daneben andere Aussprüche, namentlich in der Schrift de spiritu et litera, Beachtung verdient. Genaueres bei Schwane, Dogmengeschichte der patristischen Zeit. §. 72. — S. 158 hätte die Benutznng von Kessels Schrift über die h. Ursula dem Verf. gute Dienste geleistet. — S. 357 wird die „Auslegung römisch-katholischer Gelehrten, selbst Möhlers" von *προκαθημένη τῆς ἀγάπης* bei *Ign.* ad Rom. als eine „künstliche" nicht etwa nur beanstandet, sondern schlechthin verworfen. Von dem Verf., der in so manchen andern Fällen das pro und contra neben einander zu Wort kommen läßt, hätte man auch hier, wenngleich nicht die Anerkennung eines Vorrangs der römischen Kirche, dann doch auch nicht eine so kurze zuversichtliche Abfertigung jener Erklärung erwarten sollen, die noch unlängst von Hagemann mit triftigen Gründen gerechtfertigt ist. — Daß Clemens von Rom „viel mehr zum Ruhme des Paulus als des Petrus zu sagen weiß", ist „vom papistischen Standpunkte" nicht „unbegreiflich" (S. 356); wohl aber dürfte es bemerkenswerth sein und am ersten vom katholischen Standpunkte aus sich begreifen, daß Clemens trotz dieser besondern Sympathie für Paulus, dessen Gehülfe und Begleiter er wahrscheinlich gewesen war, dennoch zu allererst des Petrus gedenkt. — Bei Anführung von *Tert.* de exhort. cast. c. 7 ist das „constituit" mit dem Perfectum übersetzt S. 343, während der Context das Präsens nahe legt; außerdem hat Sch. sich erlaubt, die auf „ecclesiae auctoritas" folgenden Worte in seinem Referat auszulassen, dagegen vorn ein „Nur" hinzuzufügen. — S. 358 ist das Argument aus dem Benehmen des Hippolytus doch wohl nicht an der Stelle. — Die Angabe über die kanonische Buße, deren Dauer ꝛc. S. 369 f.

bedürfen mehrfach einer Berichtigung oder Vervollständigung. „Es ist merkwürdig", heißt es dann weiter S. 371, „daß die laxe Bußdisciplin gerade an der römischen Kirche seit dem Ende des 2. Jahrh. ihre Hauptstütze hatte." Uns ist bei dem sonstigen Verfahren des Verf. sowohl dieser Satz, als dessen weitere Begründung aus Tertullian und Hippolytus, überhaupt die ganze betreffende Stelle „merkwürdig" vorgekommen. Ist doch der eigentliche Sachverhalt schon längst durch Döllinger sorgfältig ermittelt. — In ähnlicher Art erscheint die in die Geschichte des Priesters Apiarius eingeflochtene Reflexion (S. 669) etwas gehässig und mit dem „rein wissenschaftlichen Geschäfte des Historikers" (S. 11) kaum vereinbar. — Die communio sub una specie ist von Gelasius I. keineswegs schlechthin für sacrilegisch erklärt, wie es nach S. 693 den Anschein gewinnt. — Nach S. 782 „feierte die römische Kirche seit dem 5. Jahrh. (außer dem 29. Juni) zu Ehren des Apostelfürsten und zur Verherrlichung der päpstlichen Würde die Stuhlfeier Petri am 22. Febr. Daneben gab es auch eine antiochenische Stuhlfeier Petri am 18. Jan." Hier sind die beiden Tage mit einander verwechselt. Am 22. Febr. wurde schon nach dem alten Martyrologium Romanum die Cathedra Antioch. gefeiert, und war die Feier dieses Tages viel ausgezeichneter und allgemeiner, als die des 18. Jan., der zur speciellen Erinnerung an Petri römischen Episkopat für die ganze Kirche erst durch Paul IV. bestimmt worden ist. — Wenige Zeilen nachher ist von der Entwicklung der „Angelolatrie, Hagiolatrie ꝛc." in der Kirche die Rede — Ausdrücke, die, wenngleich von Sch. nicht im strengsten Sinne gemeint, doch ungehörig und dem Mißverständnisse ausgesetzt sind. — Daß fast alle kath. Heiligen den höhern Graden der Geistlichkeit oder dem Mönchsleben angehören (S. 771), ist eine starke Uebertreibung. — Die S. 770 beregte „Schwierigkeit" hinsichtlich der Kenntniß der seligen Himmelsbewohner von den Gebeten der Gläubigen auf Erden hat schon Leibniz nicht als „unüberwindlich" betrachtet. Was endlich den „Wetteifer der griechischen und römischen Kirche in der Apotheose Mariens im Mittelalter und noch heute" S. 766, die „Semi-Idololatrie", welche durch die Reformation beseitigt wurde, und andere ähnliche Anklagen über Extravaganzen innerhalb der kath. Kirche angeht, so sei eine Warnung desselben Gelehrten auch dem Verf. zu noch größerer Beachtung empfohlen. Sie ist an diejenigen gerichtet, welche, cum institutum Ecclesiae improbant, reipsa vel abusus tantum ipsi Ecclesiae improbatos vel suas quasdam imaginationes impugnant.

Paderborn. Jul. Evelt.

Kirchengeschichte Deutschlands von Dr. **J. Friedrich**, Professor der Theologie an der Universität München. I. Band. I. Theil. Die Römerzeit. Bamberg, Reindl 1867. XII u. 490 S. 8. 2 Thlr. 6 Sgr.

Reichlich 20 Jahre sind verflossen, seitdem Rettberg seine „Kirchengeschichte Deutschlands" zu schreiben angefangen hat. Nach einer doppelten Seite traten die Mängel dieses Werkes, obwohl es, als das einzige auf diesem Felde, immer noch viel benutzt wurde, mehr und mehr zu Tage. Einmal ist es von einem ganz exclusiv protestantischen Standpunkte aus geschrieben: angeblich um den Anforderungen einer unbefangenen und vorurtheilsfreien Kritik zu genügen, werden all die Gegensätze, welche eine viel spätere Zeit geboren hat, bereits in die ersten Jahrhunderte unserer vaterländischen Kirchengeschichte hineingetragen und diesem Standpunkte zu lieb eine Reihe von Dingen, welche dem Katholiken heilig und ehrwürdig sind, ihres historischen Charakters beraubt. Auf der andern Seite haben gerade die letzten Decennien bei dem wiedererwachten Interesse an geschichtlichen Forschungen so viel neues Material zu Tage gefördert, daß über einzelne Ereignisse wie über ganze Abschnitte der deutschen Kirchengeschichte neues Licht verbreitet wurde und mehr als ein bisher unsicher schwankendes Urtheil sicher gestellt werden konnte. War es Ehrensache für die Katholiken, gegen die zuerst genannte Einseitigkeit des Rettberg'schen Werkes in die Schranken zu treten, so stellte anderseits das Interesse der Wissenschaft die gebieterische Forderung, es möchte das neu gewonnene Material nicht mehr länger unverwerthet liegen bleiben. Nach beiden Beziehungen erscheint das angezeigte Buch von Friedrich als ein sehr verdienstliches Unternehmen, das wir mit ungetheilten Beifall begrüßen.

Ueber den Plan und die Anlage des ganzen Werkes spricht sich F. dahin aus, daß er, wie es auch bereits von Rettberg intendirt war, die kirchliche Geschichte „nicht etwa bloß jedes deutschen Volksstammes und jeder kirchlichen Provinz, sondern geradezu jeder Stadt, jeder geistlichen Stiftung wenigstens in kurzen Zügen vorzuführen beabsichtige". In 3 Bänden soll die geschichtliche Entwicklung im angedeuteten Umfange bis ins Zeitalter der Reformation dargelegt werden. Die vorliegende erste Abtheilung des ersten Bandes reicht von der Einführung des Christenthums im römischen Deutschland bis zum Falle von Westrom (476). Man wird F. das Zeugniß nicht versagen können, daß er genauer und vollständiger, als es bis jetzt geschehen ist, die Quellen durchforscht und Alles, was nur immer mit seinem Gegenstande in irgend einer Beziehung stand, seinen Zwecken dienstbar gemacht hat. Insbesondere wußte er die auf deutschem Boden gefundenen Alterthümer und Inschriften, soweit sie Zeichen eines christlichen Ursprunges an sich tragen, in fruchtbarster Weise auszunutzen. Es bleibt nur zu wünschen, daß dem Buche die verdiente Theilnahme zugewendet und so dessen rasche Vollendung ermöglicht werde.

Im Einzelnen erlauben wir uns folgende Bemerkungen. Im 1. Kapitel gibt der Verf. eine geographische Uebersicht der hier in Betracht kommenden Länder und beschreibt sofort die socialen und religiösen Zustände, wie sie sich im römischen Deutschland beim Erscheinen des Christenthums gestaltet hatten. Beides ist gewiß ganz passend. Nur hätten wir gewünscht, daß jene geographische Uebersicht etwas genauer und detaillirter und mehr systematisch geworden wäre. Die Betrachtung der socialen Lage und religiösen Zustände in Deutschland trägt zu wenig ein individuelles Gepräge. Die hier gegebenen Schilderungen passen auf Zustände, wie sie im Römerreich überhaupt zur Zeit der Geburt Christi geworden waren. Freilich haben die Römer ihre ganze Lebensweise überallhin in die unterworfenen Provinzen verpflanzt, und im Leben der Colonialstädte mag sich oft genug die Art der Hauptstadt abgespiegelt haben; deßungeachtet läßt sich nicht denken, daß in der theilweise so kurzen Zeit, welche vom Beginne der Römerherrschaft in den hier in Betracht kommenden deutschen Länderstrichen bis zum Auftreten der Glaubensboten verflossen ist, alle Eigenthümlichkeiten der Unterworfenen verschwunden und durchaus römische Sitten unter ihnen zur Geltung gekommen sein sollten. Gerade dem Eigenartigen der deutschen Volksstämme in natürlicher Begabung und Lebensweise, im religiösen Glauben und Fühlen und in Aehnlichem, was bei der Christianisirung von hemmendem oder förderndem Einflusse sein mußte, hätte in den Prolegomenen einer deutschen Kirchengeschichte eine größere Aufmerksamkeit geschenkt werden dürfen.

Das 2. Kapitel behandelt die Geschichte der ersten Anfänge des Christenthums in Deutschland bis auf Constantin den Großen. Hier wird die Crescenz-Frage einläßlicher besprochen und F. kommt zu der Ueberzeugung, daß der 2 Tim. 4, 10 genannte Schüler des h. Paulus, Crescenz, in Wirklichkeit der Apostel Galliens sei. Das entscheidende Beweismoment erblickt er in dem Umstande, daß der neu entdeckte Codex Sinaiticus an der angeführten Stelle nicht εἰς Γαλατίαν, sondern εἰς Γαλλίαν lese; letzteres sei somit die ursprüngliche Lesart. Es schwankt bekanntlich das Alterthum in dieser Frage; Mainz und Vienne, welche Städte der vorzügliche Schauplatz der Thätigkeit des h. Crescenz gewesen sein sollen, wissen bis in eine verhältnißmäßig schon späte Zeit

nichts von ihrem angeblich apostolischen Ursprunge. Der berührten Lesart des Cod. Sin., welcher F. und nach ihm Gams (Tüb. Quartalschr. 1867, 310) so großes Gewicht beilegen, stellt sich der Cod. Vat. entgegen, welcher εἰς Γαλατίαν liest. Nach dem Urtheile competenter Autoritäten steht aber dieser Codex, wo es sich um Feststellung des ursprünglichen Textes handelt, dem sinaitischen zum wenigsten nicht nach. Dazu kommt, daß im vorliegenden Falle mit der Eruirung der ursprünglichen Lesart zur Entscheidung der Frage überhaupt noch wenig geschehen ist, weil Γαλλία und Γαλατία sehr oft promiscue gebraucht werden. Angesichts dieser Thatsachen wage ich nicht mit Zuversicht der von F. adoptirten Ansicht beizutreten.

Eine ganz vorzügliche Partie im 2. Kapitel bildet die Untersuchung über das Martyrium der thebaischen Legion. F. stellt gegen die destruirende Kritik älterer und neuerer Zeit den historischen Charakter jener Begebenheit nach ihren Hauptzügen über allen Zweifel sicher und weiß insbesondere auch über Gelpke hinaus zwischen ihr und der Zeitgeschichte den engsten Zusammenhang herzustellen. Der Mörder der Legion ist der Cäsar Maximian, welcher erweislich am 5. Aug. 302 an der Stelle des nach Britannien abgegangenen Constantius noch in Köln commandirte, sofort aber zur Dämpfung eines in Afrika ausgebrochenen Aufstandes abberufen wurde, den Weg über den Summus Peninus, also durch das Walliserland, nahm und am 1. Nov. sich bereits in Brundusium befand. In die Zwischenzeit, und zwar auf den 22. Sept. 302 fällt das Martyrium der von den Alpen bis zum Niederrhein dislocirten Legion. Veranlaßt aber wurde dieses blutige Ereigniß durch die von Diocletian vor dem Ausbruch der eigentlichen Christenverfolgung anbefohlene Reinigung des Heeres. Mit den Bogauden hatten die Thebaner nichts zu schaffen.

Nicht mit gleicher Sicherheit und Bestimmtheit wußte F die Legende von der h. Ursula und ihren Gefährtinnen aus dem fast endlosen Gewirre phantastischer Träumereien und Visionen und den zahlreichen erst in unsern Tagen wieder vermehrten Hypothesen herauszuarbeiten. An der von den Bollandisten und von Kessel gegebenen Lösung tadelt F., daß sie den historischen Kernpunkt, um welchen sich die ganze Legendenbildung angesetzt, zu wenig beachtet habe. Dies müsse vor Allem geschehen, wolle man nicht zum voraus über der Masse von Widersprüchen und ganz auffallenden Sonderbarkeiten an jeder Lösung der Ursula-Frage verzweifeln. Zu diesem Zwecke geht F. von der sog. Clematianischen, jetzt in der südlichen Chorwand der Ursulakirche in Köln eingemauerten Inschrift aus, welche nach dem Urtheile de Rossi's und Ritschls dem 4. Jahrhundert angehört. Sie ist das älteste und sicherste Document für die Ursula-Geschichte. Ihr zufolge wurde Clematius, ein vornehmer Mann, durch himmlische Erscheinungen aufgefordert, auf seinem Grundeigenthum eine zerfallene, daselbst gemarterten h. Jungfrauen geweihte Basilika wieder herzustellen. Zugleich gebot Clematius, daß künftighin um diese Kirche nur mehr Jungfrauen begraben werden dürften (was voraussetzt, daß jener Platz bis zu diesem Zeitpunkt der christlichen Gemeinde Kölns als Gottesacker gedient habe). Das sei der Kern der Ursula-Legende. In der Römerzeit, ungewiß unter welchem Kaiser, sei zu Köln eine unbestimmte Zahl Jungfrauen gemartert worden, welche man in der Folgezeit bis auf elftausend gesteigert habe. Nachgrabungen auf dem alten Ursula-Acker, wo dem Obigen zufolge die Gebeine von Jungfrauen, Männern und Kindern gefunden werden mußten, haben jene Steigerung der Zahl theils veranlaßt, theils deren Berechtigung erwiesen. In dieser weiter entwickelten Form sei dann die Legende in der Rede „In natali" und in der Urkunde „Regnante Domino" zu einer Zeit fixirt worden, wo in Köln nach dem eigenen Geständnisse der Verfasser dieser Documente jede sichere Tradition erloschen war. — Man wird an dieser Lösung der Ursula-Frage anerkennen müssen, daß sie mit sicherm kritischen Tacte der Legende eine feste historische Unterlage gibt und zugleich das christliche Gefühl, welches seit Jahrhunderten in Köln und weit über die Grenzen des Kölner Bisthums hinaus der h. Ursula mit besonderer Verehrung zugethan ist, in gebührender Weise schont. Ob sie allseitig befriedigen werde, ist zu bezweifeln. Zunächst scheint mir, und diese Ueberzeugung schöpfte ich hauptsächlich aus den Untersuchungen der Bollandisten, daß sehr viele Umstände und Züge, welche in den verschiedensten Formen der Ursula-Legende übereinstimmend vorkommen, fast mit zwingender Nothwendigkeit auf die Hunnenzeit hinweisen. In jenen Schreckenstagen, als die geschlagenen Hunnen von Chalons her dem Rhein zudrängten, müssen in Köln Jungfrauen gemartert worden sein. Auf dies Ereigniß in der Hunnenzeit kann sich freilich die Clematianische Inschrift nicht beziehen; sie ist nach competentem Urtheil älter. Nehmen wir dazu, daß die Inschrift in Zeile 3 und 4, wo sie freilich an besonderer Dunkelheit leidet, viel wahrscheinlicher nicht den Clematius, sondern die in Köln gemarterten Jungfrauen als Ankömmlinge aus dem Orient bezeichnet, so legt sich die Vermuthung nahe, ob nicht vielleicht in der Ursula-Legende und ihrer Entwicklung die Erinnerung an ganz verschiedene Ereignisse verschmolzen sein möge. Wir denken etwa so. In der Römerzeit erlitten in Köln christliche Jungfrauen aus dem Orient, vielleicht im Zusammenhang mit der legio Thebaica den Martyrtod. Ueber ihrem Grabe entstand eine „memoria". Als diese zerfiel und mit ihr die Verehrung der Blutzeugen zu erlöschen drohte, stellte Clematius die Kirche wieder her, verband damit ein Frauenkloster und reservirte für dieses das Cömeterium allda. Bei der Erstürmung Kölns durch die Hunnen war gerade dieser Ort, welcher für fremde, in Köln sich vorübergehend aufhaltende Jungfrauen den natürlichen Aufenthalts- und Zufluchtsort bilden mußte, wieder der Schauplatz blutiger Martyrerkämpfe. Damit war die Tradition über zwei zeitlich aus einander liegende, örtlich enge verknüpfte Ereignisse naturgemäß in ein und dasselbe Bett gelenkt, und es erklärte sich so am leichtesten, wie es geschehen konnte, daß man die Gemarterten bald als Ankömmlinge aus dem Orient, bald als Britannierinnen bezeichnen, bald ihr Martyrium bestimmt mit dem Einfall der Hunnen in Verbindung bringen und wiederum in die Römerzeit zurückverlegen konnte. Doch wollen wir die Hypothesen über die Ursula-Legende durch keine neue vermehren.

Aus dem 3. Kapitel, welches die nacheonstantinischen Zeiten bis zum Jahre 476 behandelt, möchten wir ebenfalls ein Stück der Kirchengeschichte Kölns zur Besprechung ausheben. Es ist die angebliche Synode vom Jahre 346, auf welcher die versammelten Bischöfe des römischen Deutschlands und der angrenzenden gallischen Diöcesen über Euphrates, den Bischof von Köln, wegen Abfalls zum Arianismus das Verdammungsurtheil gesprochen haben sollen. Ueber die Echtheit der Synodalacten schwankt bis jetzt das Urtheil; gewichtige Autoritäten aus alter und neuer Zeit stehen auf beiden Seiten. F. kommt nach einer sehr fleißigen und scharfsinnigen Erörterung der sich bekämpfenden Meinungen zu einem positiven Resultate: die Synode hat im genannten Jahre stattgefunden; die Acten sind, einige Zusätze am Anfange und am Ende abgerechnet, echt; nur ist Euphrates nicht als Arianer, sondern als Freund und Gesinnungsgenosse des Marcellus von Ancyra censurirt worden.

Seitdem das Datum der Synode von Sardica rectificirt ist, sind allerdings die gewichtigsten Bedenken gegen die fragliche Kölner Synode und die Vorgänge auf ihr beseitigt. Euphrates kann ganz wohl in Sardica sogar unter den eifrigsten Gegnern der Arianer gestanden und bereits in den folgenden Jahren wegen Hinneigung zum photinianischen Irrthum abgesetzt worden sein. Nur ein Abfall zum Arianismus wird aus psychologischen Gründen, zumal wenn man an die Reiseerlebnisse des Euphrates im Orient denkt, nicht anzunehmen sein. Eine diesfallsige Vergleichung mit Hosius von Corduba (wie sie F. S. 284 anstellt)

geht, wenn man auch von der Rechtfertigung des Hosius durch Gams absieht, schon deshalb nicht an, weil Hosius, wenn er je fiel, der äußern Gewalt wich und einen Schritt that, den er innerlich mißbilligen mußte, während Euphrates sowie die ihn censurirenden Bischöfe von jedem äußern Drucke und Einflusse frei ihre Entschließungen fassen. Sehr schwer zu Gunsten der Echtheit der Acten fällt neben der Reinheit der Sprache, welche ein Fälscher des 8. oder 9. Jahrh. kaum hätte erreichen dürfen, der von F. hinlänglich gewürdigte Umstand ins Gewicht, daß in denselben alle bis jetzt bestandenen, und erst in allerneuester Zeit beseitigten Schwierigkeiten in der Chronologie des h. Athanasius und der Synode von Sardica aufs glücklichste umgangen sind. „Der Zufall hätte einem mittelalterlichen Fälscher besonders günstig sein müssen, hätte ihm dies gelingen sollen" (S. 296). Weniger Bedeutung dürfte dem Umstande, auf welchen Gams (Tüb. Quartalschr. 1867, 319) aufmerksam macht, beigemessen werden, daß nämlich Euphrates die Beschlüsse von Sardica nicht unterzeichnet habe. Davon ganz abgesehen, daß jene Unterschriftsverzeichnisse nur mehr in ganz mangelhafter Form existiren, so hätte sicherlich die Synode den Euphrates nie zu ihrem Vertrauensmann gemacht, wenn sie ihn nicht im vollen Einverständniß mit ihren Beschlüssen wußte.

Auf der andern Seite erheben sich doch auch wieder erhebliche Bedenken gegen den historischen Charakter der Vorgänge in Köln und die Echtheit der Acten. Erst im 9. Jahrh. lassen sich sichere Spuren vom Vorhandensein dieser entdecken. Es ist nun freilich ein immerhin mißliches und oft geradezu falsches Verfahren, ex silentio auf die Glaub- oder Unglaubwürdigkeit eines Factums zu schließen. Allein in unserm Falle liegen die Sachen doch etwas anders. Athanasius kommt in seiner um 358 geschriebenen historia Arianorum ad monachos cp. 10 ausdrücklich auf Euphrates zu sprechen und war sicherlich mit dessen Geschichte gut vertraut: nach den Kölner Acten hat sogar Servatius von Tongern den Euphrates in Gegenwart des h. Athanasius seines Irrthums wegen zurechtgewiesen. Nun erzählt Athanasius an der citirten Stelle ein von den Arianern an Euphrates verübtes Bubenstück, „das seinesgleichen in der Geschichte sucht," und berichtet die darauf erfolgte Beschämung der Arianer. Alles das setzt nach meinem Dafürhalten voraus, daß Euphrates in den Augen seiner Zeitgenossen nach allen Seiten hin unantastbar dagestanden haben muß. Wären der Abfall des Euphrates vom wahren Glauben und die daran sich knüpfenden Vorgänge historisch, so hätte wohl Athanasius von jenen Vorfällen im Orient ganz geschwiegen. — Diese Bedenken wollen an Bedeutsamkeit gewinnen, je länger wir die angeblichen Acten der Synode selbst betrachten. Gleich Eingangs ist das Verzeichniß der Bischöfe, welche in Köln anwesend gewesen sein oder zu den dort gefaßten Beschlüssen die Zustimmung gegeben haben sollen, sehr verdächtig. Mit Ausnahme von zweien (Pancharius und Sanctinus) finden wir die Namen aller Uebrigen genau auch unter den Beschlüssen von Sardica (*Mansi*, Coll. Conc. III, 67). Weiterhin erscheint mir auffallend, daß auf dem Concil nicht allein von der christlichen Gemeinde in Köln, sondern von sämmtlichen Städten des zweiten Germaniens Gutachten gegen Euphrates vorgelegt worden sein sollen, die von Klerikern und selbst Laien unterzeichnet waren. Das Allerbedenklichste aber ist das Votum des Bischofs Victor von Speyer. Er wirft dem Euphrates nicht nur vor, daß er sacramenti coelestis immemor geworden sei (weist das nicht auf eine Zeit, in der der bischöfliche Eid bereits in allgemein kirchlicher Uebung war?), sondern beschuldigt ihn neben dem Abfall vom wahren Glauben „vieler Verbrechen, welche sich für einen Bischof nicht ziemen" (multis criminibus arguitur, quod episcopum nullo modo decet). Wie reimt sich das zu dem Auftreten des Euphrates im Orient und zum Zeugnisse des h. Athanasius, welcher den Euphrates und den Vincenz von Capua als viri eximia sanctitate et doctrina praeclarissima charakterisirt? Gerade Angesichts dieses Punktes glauben wir uns unbedenklich gegen die Echtheit der Kölner Synodalacten und gegen den Abfall des Euphrates aussprechen zu müssen.

Denen, welche dieser Ansicht zuneigen, erwächst freilich die weitere Aufgabe, über die Zeit, in welcher die Actenstücke entstanden sein mögen, und über die Zwecke, welche die Fälscher sich vorgesetzt hatten, nähere Untersuchungen anzustellen. Hierorts müssen wir uns auf die nachstehende Bemerkung beschränken. Die Thatsache, daß die ersten sichern Spuren vom Vorhandensein der Acten nach der Mitte des 9. Jahrh. sich finden, weist uns nicht undeutlich in jene durch Fälschungen in großartigem Maßstabe berüchtigte Zeit, wo nach Urtheil der Einen in Mainz, nach der Meinung Anderer aber in Rheims unter der Aegide des gelehrten aber leidenschaftlichen Bischofs Hincmar zahlreiche Documente gefälscht wurden. Eben die Frage, welches Verfahren bei Absetzung eines Bischofs beobachtet werden müsse, bildete unter Anderm den Gegenstand heftiger Controversen. Wäre es nicht möglich, daß die Absetzung des Kölner Bischofs und das dabei beobachtete Verfahren von einer Partei fingirt und als Präcedenzfall in den damaligen Differenzen angerufen worden sei?

Unter den folgenden Abschnitten des Buches ist die Geschichte des h. Severin, sein Auftreten und großartiges Wirken im Ufer-Norikum mit besonderer Wärme und sehr glücklich behandelt. Wir möchten die Aufmerksamkeit der Leser darauf hinlenken. Nicht minder verdienen die Kapitel über die christlichen Inschriften und Denkmäler, über Lehren, Gebräuche und Verfassung der deutschen Kirche alle Beachtung. In letzterer Beziehung weist Fr. auf die bereits in dieser Periode zahlreichen und regelmäßigen Beziehungen Roms zur deutschen Kirche hin, welche Andere so gern erst vom h. Bonifacius an datiren möchten.

Beigegeben sind diesem Bande vier Beilagen: die Historia S. Materni aus einem Münchener Codex, die oben erwähnte Clematianische Inschrift, die Conversatio S. Affrae und endlich die Vita S. Severini von Eugippius nach den Fragmenten einer Münchener Handschrift aus dem 9. Jahrh.

Zum Schlusse soll die Bemerkung nicht unterdrückt bleiben, daß an Druck und Ausstattung des Buches und nicht minder an der Correctur Manches auszusetzen ist.

Rottenburg a. N. Wilh. Reiser.

Dogmatik.

Theologische Einwendung gegen die scholastisch-philosophische Lehre vom Menschen, im Entwurfe vorgelegt von **J. Spörlein**, Prof. der Kirchengeschichte am Lyceum in Bamberg. Bamberg, O. Reindl, 1867. 82 S. 8. 8 Sgr.

Eine seltsame literarische Erscheinung. Es ruft ein Gelehrter die Gelehrtenwelt zur Discussion einer Frage heraus, in welcher es (ihm) scheint, daß eine wesentliche Differenz zwischen Patristik und Scholastik obwalte, und zwar weil jene an die Offenbarung, diese an Aristoteles sich gebunden, jene die Frage theologisch, diese einseitig philosophisch beantwortet habe. Diese Motivirung der, wenn auch nur scheinbaren, Differenz werden ganz sicher die Anhänger der Scholastik quand même nicht zugeben und werden auch um Gründe des Beweises für das Gegentheil nicht verlegen sein; sie werden also nicht zugeben, daß die Scholastiker bei dem in Frage stehenden Lehrpunkte nur aristotelisch-philosophisch vorgegangen seien, daß sie vom Wortlaut und Sinne des kirchlich officiellen Lehrbegriffs Umgang genommen, daß sie sich vom biblisch-traditionellen Glaubensinhalt nicht haben bestimmen lassen, daß sie namentlich aus Unkenntniß der patristischen Literatur vom consensus patrum abgewichen seien. Ungeachtet dieses principiellen Widerspruches aber werden die Neuscholastiker, die gemäßigten wenigstens, im Allgemeinen die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß die Scholastiker beim Ge-

schäfte der speculativen oder philosophischen Darstellung dieser oder jener religiösen Wahrheit sich zu sehr von dem Ansehen „des Philosophen“ haben bestechen und dadurch von der Lehrweise (nicht Lehre) der heiligen Väter (und dies sogar zum Nachtheil der kirchlichen Wissenschaft) haben abbringen lassen. Daß nämlich die Wissenschaft der Scholastiker omnibus numeris perfecta und somit keinerlei Verbesserung mehr fähig oder bedürftig sei, und daß eine eventuelle Verbesserung unter anderm nicht auch durch ein gründliches Zurückgreifen auf die Lehre der heiligen Väter erzielt werden könnte und sollte, dürften vielleicht nur die Schroffsten unter der Schroffen behaupten wollen. Was aber den hier besprochenen concreten Fall betrifft, so werden die Freunde und Vertheidiger der Scholastik, wenn sie die Herausforderung annehmen, vielleicht zur Antwort geben, daß der Verf. beredter sei in dem was er verschweige, als in dem was er sage, daß der ganze gelehrte Apparat dem scholastischen Lehrsatze von der anima hominis qua forma unica, immediata et essentialis corporis gemeint sei. Hier aber können sie einfach durch die Thatsache sich decken, daß die Lehrautorität der Kirche selbst es nicht verschmäht habe, sich an die Terminologie der mittelalterlichen Schulen anzuschließen und damit zum mindesten die Vereinbarkeit jener technischen Ausdrucksweise mit dem zu bezeichnenden Glaubensinhalte zu erklären.

Das Problem nämlich, welches der Verf. aufstellt und der gelehrten Welt vorlegt, lautet so: Sehr viele behaupten, die mittelalterliche Schullehre vom Menschen sei allgemein kirchliche Lehre, welche geglaubt werden müsse. Allein es scheint, daß die „scholastischen Philosophen in Bezug auf die Natur der vernünftigen Seele und des Fleisches, sowie in Bezug auf die Art der Einigung beider im Menschen nicht mit den theologischen Autoritäten der alten Zeit übereinstimmen“ (S. 1).

Der Verf. sagt nur: „es scheint so,“ also nicht einmal: „es scheint mir so.“ Statt dieser fast zu großen Zurückhaltung und Bescheidenheit wäre ein resoluteres Auftreten und ein wenigstens reservirtes Parteiergreifen mehr nach dem Geschmacke des Ref. gewesen; denn Herr Spörlein wollte ja doch keine Preisfrage ausschreiben, noch auch den bloßen Materialiensammler für diejenigen abgeben, welche etwa Lust und Beruf dazu haben, nach genau instruirtem Proceß über die in Rede stehende Frage ein Urtheil zu fällen. Er mußte also, je nachdem seine persönliche wissenschaftliche Ueberzeugung lautete, entweder behaupten, daß die Kirchenväter und die Scholastiker in der (dogmatischen) Lehre vom Menschen sich augenscheinlich widersprechen, oder daß ihr Widerspruch nur ein scheinbarer sei, und mußte dann die eine oder die andere Ansicht zu begründen suchen. Noch eine dritte Möglichkeit konnte sich aus dem Befunde der Thatsachen ergeben, diese nämlich: in der dogmatischen Lehre vom Menschen stimmen Väter und Scholastiker zusammen; dagegen ist die philosophische Lehre der Väter dem Dogma conformer, als die der Scholastiker, weil diese zu sehr im aristotelischen Formalismus befangen sind. Wer die Stellung Beider zum Credo der Kirche kennt, wird von vornherein geneigt sein, einen eigentlich dogmatischen Dissensus nicht zu vermuthen. Ref. (und mit ihm gewiß noch viele Andere) ist unbefangen genug einzuräumen, daß die Scholastiker, die Dinge nach dem heutigen Stande der Wissenschaften angesehen, in gar manchen Fragen der Speculation nicht unbedingt als mustergültig die Alleinherrschaft auch heute noch anzusprechen haben, und daß auch manche ihrer theologischen Schulmeinungen der Revision, wenn auch nur in der Art und Weise der Begründung, nicht allein fähig, sondern bedürftig seien. Hier würde sich kirchlicher Gesinnung und wissenschaftlicher Tüchtigkeit ein ergiebiges Feld geistiger Bethätigung eröffnen, und wir nehmen keinen Anstand mit aller Zuversicht die Behauptung aufzustellen, daß, ungeachtet des hin und wieder auftauchenden Bestrebens, dem Gewicht der Gründe die Kopfzahl der Behauptenden als entscheidend gegenüberzustellen und sogar der bloßen Ansicht eine dem Dogma fast ebenbürtige Autorität einzuräumen und zu erkämpfen, daß, sagen wir, trotz alledem die Wissenschaft und die Verständigung der Geister durch derartige unbefangene Leistungen nur gewinnen könnte und daß die Träger der kirchlichen Lehrgewalt, weit entfernt hierin eine Gefahr für das depositum fidei zu erblicken und auf Hemmungsmittel zu sinnen, sich eine Ehrenpflicht daraus machen würden, an echter Liberalität in Auffassung und Behandlung wissenschaftlicher Gegenstände der Hierarchie des Mittelalters nicht nachzustehen. Wenn Polemiker, wie K. Hase, der heutigen katholischen Kirche den Vorwurf machen, daß ihr Lehramt engherziger geworden sei und den Wettstreit der Geister auf dem Gebiet der Schule nicht mehr so zu ertragen verstehe, wie in den Tagen der hierarchischen Blüthezeit, so wissen wir, wie das zu nehmen ist; wenn aber Söhne der Kirche selbst sich anstellen, als ob sie nur unter der äußersten Lebensgefahr ihre Herzensmeinung äußern und begründen könnten in Dingen, deren Discussion weder direct noch selbst indirect das, was Allen heilig und theuer sein muß, verletzt und schädigt, so — wir gestehen es unumwunden — kann der Eindruck auf uns nur ein peinlicher und zum Widerspruch herausfordernder sein. In dieser Herzensergießung des Ref. wollen die Leser den Erklärungsgrund dafür finden, daß ihm Schriften der Art wie die vorliegende, bei aller Achtung vor dem Talent und den Intentionen der Verfasser, als unsachgemäß und unzeitgemäß vorkommen. Die Schlußbemerkungen des Verf. scheinen ihm ganz ein Ausdruck der schwächlichen und weinerlichen Stimmung der Verzagten und Muthlosen zu sein. Sie lauten: „Ich habe nicht absichtlich gesucht und nachgespürt, um die Einwendung aufzufinden; sondern, indem ich die Schriften der heiligen Väter las und wieder las, kam mir die wenigstens scheinbare Uneinigkeit zwischen ihnen und den scholastischen Philosophen als eine Thatsache von selbst entgegen. Sollte ich, was sich mir immer von neuem und unabweisbar aufdrängte, verschweigen, um etwa nicht beunruhigt und angefochten zu werden? Durfte ich es verschweigen, da durch Erörterung und Aufklärung darüber ohne Zweifel die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Lehre vom Menschen an Gewißheit und Bestimmtheit gewinnt? Ja, vielleicht wird die vollkommene Lösung der vorgelegten Einwendung, wie sie auch ausfallen möge, für die Geschichte der christlichen Wissenschaft überhaupt in der neuen Zeit Epoche machen.“

Die im letzten Satze ausgesprochene Ansicht über die wissenschaftliche Tragweite der dem gelehrten Publicum gestellten Frage theilt Ref. nicht, begreift aber und entschuldigt gern, daß man so etwas meinen kann, indem es in der Geschichte der Wissenschaften etwas nicht ganz Ungewöhnliches ist, daß Vertreter von Lieblingsmeinungen sich gern sogar überzeugen, daß mit diesen Meinungen die Wissenschaft selbst stehe und falle, daß z. B. gar keine Philosophie mehr möglich sei, wenn nicht gerade diese bestimmte Philosophie zur Alleinherrschaft gelange. Doch kehren wir jetzt wieder zum Inhalte dieser immerhin fleißig bearbeiteten und auch an sich interessanten Abhandlung zurück, welche sich selbst, weil sie das Material nicht erschöpfend darlegen will, als bloßen „Entwurf“ bezeichnet.

Die wörtlichen Aushebungen aus der patristischen „Lehre vom Menschen“ werden mit Gregor von Nyssa als Gegner des Apollinarismus eröffnet und enthalten Citate größtentheils aus lateinischen und griechischen Vätern und Kirchenschriftstellern bis herauf zu Johannes Damascenus, mitunter auch aus den Schriften solcher, welche häretische Lehrmeinungen vertreten, um an ihnen den Gegensatz zur kirchlichen Auffassung erkennbar zu machen. Die Auswahl gerade nur dieser bestimmten Gruppe von Autoren hat ihren Erklärungsgrund darin, daß die patristische Anthropologie an der Hand der christologischen Erörterungen und im Anschlusse an dieselben behandelt wird und so dem Satze des Athanasianum eine hervorragende, ja entscheidende Rolle zufällt: Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et

homo unus est Christus. Als Ergebniß wird hingestellt: „Der einzelne Mensch ist Eine Person bestehend aus zwei Naturen, der vernünftigen Seele, und dem Leibe, welche der Hypostase nach geeinigt sind und in der Vereinigung ihre verschiedene Eigenthümlichkeit und ihre natürliche oder wesentliche Thätigkeit bewahren.“ Dieser „übereinstimmenden Lehre der Rechtgläubigen“ gegenüber lautet die Meinung der Häretiker: „Seele und Leib im Menschen bilden nicht nur Eine Hypostase oder Person, sondern auch Eine Natur oder Ein Wesen“ (S. 68). Der rechtgläubigen Lehre der Väter stimmt natürlich auch die Kirche bei, welche ausdrücklich erklärt (Conc. Lat. IV. c. 1): „Gott hat vom Anbeginne der Zeit beide Schöpfungen, die körperliche und die geistige [im Text des Concils ist die Reihenfolge die umgekehrte], die englische und die weltliche, aus Nichts geschaffen; dann die menschliche als die aus Geist und Körper gleichsam gemeinsame (S. 73).“

Im zweiten kaum zwei Seiten ausmachenden Theile der Schrift wird die gleichnamige (philosophische) Lehre der Scholastiker aus dem „heiligen Thomas von Aquino als Vertreter der Schule“ summarisch aufgestellt und dann sofort im dritten Theile (S. 76—82) zu zeigen versucht, daß die diesfallsigen Differenzen zwischen Patristik und Scholastik nicht bloß formeller, sondern auch sachlicher (dogmatischer) Natur zu sein *scheinen*, daß (mit allen Vorbehalten sei es gesagt) die Sprache der Scholastiker in diesem Punkte mehr Aehnlichkeit habe mit den Darstellungen der Ketzer, als mit der Lehre der Kirchenväter. Dieses *Scheinen* wird nun an sechs Lehrpunkten exemplificirt, betreffend die hypostatische, oder die wesentliche Einheit des Menschen; Leib und Seele als Ganzheiten, oder als Theile eines Ganzen; die Einheit der Person und die Zweiheit des Wesens, oder die Einheit des Menschen der Person *und* dem Wesen nach; die Vollkommenheit, oder die Unvollkommenheit der Elemente des Menschen; die Zusammensetzung aus Leib und Seele, oder die *Zusammensetzung* aus Stoff und Form; die Betonung der Aehnlichkeit der Anthropologie mit der Christologie, oder die Hervorhebung der Verschiedenheit beider.

Ref. hofft, die Gedanken dieses Schriftchens bei aller Kürze richtig angegeben zu haben. Er selbst aber hat nicht Lust, in die hier gestellte Aufgabe persönlich einzutreten, und wenn er auch Lust dazu hätte, so könnte er seiner Pflicht gelegentlich einer Recension nicht vollkommen gerecht werden. Dagegen aber glaubt er im Interesse des Gegenstandes selbst als unbetheiligter Dritter einigen Gegenbemerkungen freimüthigen Ausdruck geben zu sollen, zu welchen die Vertheidiger der Scholastik aus dem vorliegenden „Entwurfe“ selbst die Berechtigung schöpfen können.

1) Das patristische Zeitalter hat die offenbarungsmäßige Anthropologie nicht lediglich im Zusammenhange mit der Christologie und aus Anlaß derselben, sondern auch ex professo als selbständiges Lehrstück besprochen. Der „Entwurf“ übergeht Vieles und viele Autoritäten mit Stillschweigen, welche er ohne Raumerweiterung mittelst Weglassung von Unnöthigem und Unbedeutendem verwerthen konnte und, wie es *scheint*, hätte verwerthen sollen.

2) Die beiden Summen des h. Thomas sind noch lange nicht die ganze Scholastik, nicht einmal die Scholastik im Auszug. Wer zwei Parteien ins Verhör nimmt, der muß Beide gleich ausführlich und gründlich sich aussprechen, nöthigenfalls sogar ihre ipsissima verba in originali sie gebrauchen lassen. Wer anders verfährt, der scheint für Eine Partei präoccupirt zu sein oder doch den einen Theil weniger zu kennen als den andern.

3) Den Scholastikern, namentlich jenen, welche zugleich als Heilige und Kirchenlehrer gelten, steht auch in philosophischen Fragen der Glaube obenan und das bekannte falsche Axiom von dem möglichen Gegensatze der theologischen und der philosophischen Wahrheit ist ihnen fremd. Es scheint auch nicht — denn ihre Werke sprechen dagegen — daß ihnen die bisdaherige Lehre der Kirche und die Schriften der hervorragendsten patristischen Autoritäten nebst der ganzen Bibel unbekannt oder doch nicht genugsam bekannt gewesen seien und sie sich so in religiöser Unwissenheit von ihrer philosophischen Lieblings-Autorität auf Abwege in Bezug auf Glaubenslehren haben verlocken lassen.

4) Wer in einer theologischen Controverse, also auch in der vorliegenden concreten, sich zur Ermöglichung der Auffindung des Richtigen an die officielle Kirchenlehre wendet, der, so scheint es, darf als Schriftsteller von heute nicht beim Anfang des dreizehnten Jahrhunderts stehen bleiben, sondern muß so weit gehen, als die officielle Kirchenlehre reicht. Es möchte dieses in dem vorliegenden Falle um so unerläßlicher gewesen sein, als es scheint, daß sich die Kirchenlehre vom Menschen bis zu dem gedachten Zeitpunkte hin vorzugsweise mit der Frage von den wesentlichen Bestandtheilen der menschlichen Natur befaßt habe, während die spätern Lehrentscheidungen ganz besonders das Verhältniß ins Auge fassen, welches zwischen diesen Bestandtheilen stattfindet.

5) Es scheint, daß die Verwendung der philosophischen Ausdrücke „Materie“ und „Form“ nicht ungeeignet sei, die Offenbarungslehre von dem Verhältnisse genau festzustellen, in welchem sich die vernünftige Seele zum menschlichen Leibe als dessen ausschließliches Lebensprincip befindet; sonst würde sich das kirchliche Lehramt bezeichnenderer Ausdrücke bedient haben. Es scheint daher auch, daß die kirchliche Wissenschaft oder die Wissenschaft der Kirchlichen, wo es sich nicht mehr de lege ferenda, sondern de lege lata, handelt, wohl daran thue, jene Ausdrücke in die gelehrte Darstellung aufzunehmen, unbeschadet des Rechtes, auch andere zutreffende Bezeichnungen zu gebrauchen und vorzuschlagen.

6) Der genannten Kirchenlehre von der vernünftigen Seele als dem unmittelbaren und alleinigen Lebensprincip des menschlichen Leibes scheint man nicht vollauf gerecht zu werden, wenn man damit die allerdings sehr im Hintergrund gehaltene Vorstellung verbindet, daß dem Leibe noch ein anderes, seinem eigenen Gebiete angehörendes, gestaltendes Princip zukomme, gleichviel, ob dasselbe schon an und für sich im Stande wäre, den Leib zu beleben, oder ob es dazu der realen (hypostatischen) Verbindung mit der Geistseele bedürfe. Der „Entwurf“ scheint Spuren dieses (für alles Weitere entscheidenden) Philosophems zu enthalten (S. 59. 79. 81), ohne durch die Quellen selbst auf dieselben geführt zu sein.

7) Der im „Entwurf“ immer und immer wieder angerufene athanasianische Satz von der Aehnlichkeit der Christologie und Anthropologie scheint vom h. Thomas richtiger erklärt worden zu sein, als vom „Entwurfe“ selbst, und darin scheint auch der Grund zu liegen, warum die Scholastiker für *ihr* wissenschaftliches Problem denselben nicht so häufig benutzten. Aber selbst für *den* Zweck, wofür der Satz aufgestellt ist, nämlich zur Klarstellung der Einpersönlichkeit Christi ungeachtet seiner Doppelnatur, scheint er nur den Werth eines guten Gleichnisses für sich in Anspruch nehmen zu wollen: wie Leib und Seele Ein Mensch, so Gottheit und Menschheit Ein Christus.

8) Selbst wenn man die (philosophische, nicht politische) Zweiseelen-Theorie, nämlich von der Leibseele und Geistseele im Menschen zugeben wollte und dürfte, enthielte, so scheint es, der Satz: die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus ist eine hypostatische, folglich ist auch die Einheit des Körperlichen und Geistigen im Menschen eine wahrhaft hypostatische und keine andere, eine übereilte Folgerung. Man beliebe die Unterschiede zu beachten. Körper und Geist des Menschen bilden relative (geschöpfliche) Gegensätze, menschliche und göttliche Natur in Christus absolute, weil sie so unendlich von einander abstehen, als das Absolute vom Endlichen verschieden ist; die Leibseele des Menschen ist, wie alles der körperlichen Ordnung Angehörende, etwas Unpersönliches, es daher nicht zu verwundern, daß durch ihre

und des Leibes Verbindung mit der Geistseele keine zwei Personen herauskommen, während die Seele Christi dem Gebiete des Geistes, also des Persönlichen angehört und mit einer wahren göttlichen Person in Verbindung kommt; die Geistseele des Menschen besteht nicht vor ihrer Verbindung mit dem Leibe, dagegen aber besteht der Sohn Gottes ewig als wahre absolute Person und erhebt in der Zeit die menschliche Natur zur hypostatischen Einheit mit sich selber und zwar, wohl gemerkt, so, daß in Christus nur Eine einfache Hypostase, die des Logos nämlich, da ist, während der Entwurf von einer „zusammengesetzten Hypostase" des Menschen redet.

9) Am nächsten würde das menschliche Nachbild dem göttlichen Urbilde kommen, wenn, wie Christus der Mensch gewordene Sohn Gottes, so der Mensch ein Thier gewordener Engel wäre. Da dieses nun aber nicht der Fall ist, so scheint eine große Uebereilung darin zu liegen, daß der „Entwurf" als wichtigsten Reinertrag der patristischen Anthropologie die hypostatische Einheit von Natur und Geist im Menschen hinstellt. In den Quellen selbst kommt der Ausdruck für die menschliche Einheit nur selten vor und, wo er vorkommt, derartig situirt, daß eine genauere Erklärung aus dem Zusammenhange der Rede gewiß nicht hätte schaden können.

10) Es scheint überhaupt eine heikle Sache zu sein um die Ausbeutung von Quellen, sobald man einmal, wenn auch ungesucht und unbewußt, in eine bestimmte Fährte gerathen ist. Unwillkürlich liest man alsdann in die Texte hinein, was nicht darin steht, und findet aus denselben heraus, was dem von dem betreffenden Schriftsteller beabsichtigten Sinne nicht entspricht. So redet mancher Autor von dem „Wesen" eines Gegenstandes und meint damit die Summe der Eigenthümlichkeiten, welche demselben zukommen; da entdeckt nun ein auslegender Leser, daß „Ein Wesen sein" eigentlich so viel heiße, als „Eines Wesens sein." Das andere Mal sagt ein Schriftsteller, daß unter der Einheit irgend eines Objects die concrete Selbstheit desselben, seine Individualität gemeint sei; der Leser aber übersieht dies und denkt lediglich an den Artbegriff, welchem gemäß z. B. die Einheit des Menschen lediglich in der menschlichen Natur, in dem Abstractum, also in demjenigen liegt, was allen einzelnen Menschen gemeinsam ist. Man kann auf diesem Wege sogar dahin kommen, an der eigentlichen Einheit Gottes irre zu werden, weil Gott keine Gattung oder Art ist, deren Wesen sich in vielen Göttern realisirt darstellt.

11) Gemäß dem Sprichwort: Duo si faciunt idem, non est idem, scheint es nicht rathsam zu sein, in einem Heiligen etwa einen Unmenschen zu vermuthen, oder außer dem äußersten Nothfalle an der Lehre eines allgemein für orthodox angesehenen Mannes einen häretischen Beigeschmack zu wittern, weil etwa derselbige Mann zur Darlegung *seiner* Gedanken Ausdrücke verwendet, welche im Munde des Häretikers etwas ganz Anderes bedeuten. Wer möchte z. B. die erste Nicener Synode darauf ansehen, daß sie sehr hart an den Sabellianismus anstreife, weil sie die Homousie des Vaters und Sohnes behauptet und obendrein noch die Ausdrücke Usia und Hypostase als Synonyma behandelt? In so heikeln Dingen wie Dogma und Orthodoxie scheint allerdings die Vorsicht die Mutter der Weisheit zu sein und somit alle rein persönlichen, an sich völlig unverschuldeten Bedenken einem andern Gebiete zur Beschwichtigung und Schlichtung anvertraut werden zu müssen, als dem der literarischen Ausstellung.

12) Endlich scheint es, daß man hinsichtlich des fraglichen Lehrpunktes vom dogmatischen *und* philosophischen Standpunkte aus mit Jedem zufrieden sein könne, welcher glaubt und zu begründen weiß, daß der Mensch ein persönliches Wesen sei, bestehend aus Leib und Seele (Körper und Geist), und dieses so, daß die vernünftige Seele dem Leibe alles das ist, was ihm ein selbsteigenes thierisches Lebensprincip sein würde, wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihm eine vernünftige Seele zu einigen, vorerst für eine kurze Lebenszeit, dereinst aber für die ganze Ewigkeit.

Bonn. Dieringer.

Kirchenrecht.

Lehrbuch des **katholischen Kirchenrechts** nach dem gemeinen, dem deutschen und österreichischen Partikularrechte und dessen Literaturgeschichte von Dr. **Friedrich Schulte**, ord. Prof. des kanonischen und deutschen Rechts an der Universität Prag. Zweite gänzlich umgearbeitete und vermehrte Auflage. Gießen, E. Roth 1868. XVI u. 584 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Es sind jetzt fast 12 Jahre, daß Schulte mit seinem für die neuere kanonistische Wissenschaft und Literatur überaus bedeutsamen „System des allgemeinen katholischen Kirchenrechts" hervorgetreten ist. Das Werk wurde von allen denjenigen freudig begrüßt, die es klar erkannten, daß im Verhältnisse zu dem großen Fortschritte der Wissenschaft auf dem Gebiete des römischen und germanischen Rechts auf dem des kirchlichen noch außerordentlich viel nachzuholen sei. Ohne verdienten Kanonisten zu nahe zu treten, darf man es doch aussprechen, daß bis dahin für die Aussonderung des wirklich kirchenrechtlichen Stoffes von dem, was bisheran als solcher galt und in den Lehrbüchern behandelt wurde ohne es zu sein, noch wenig geschehen, daß auf eine gute Systematisirung noch weniger Mühe verwendet worden, und daß endlich für eine streng juristische Durcharbeitung und Behandlung des Materials noch viel zu wünschen übrig war. Schulte mit seiner vortrefflichen römisch- und deutschrechtlichen Bildung, mit seinen umfassenden rechtshistorischen Kenntnissen, seiner historisch-philosophisch-praktischen Methode trat in den angedeuteten Richtungen wahrhaft reformatorisch auf. Die Fachmänner konnten der großen Bedeutung seines Werkes die Anerkennung nicht versagen, eine Anerkennung, die gleichmäßig seinem 1860 erschienenen Buche über die Quellen des katholischen Kirchenrechts von allen Seiten zu Theil wurde, worin er die Resultate einer gewissenhaften Quellenforschung zusammenstellte, und in Parallele mit der römisch-rechtlichen Theorie der Quellen, und theilweise unter glücklicher Uebertragung römischer Rechtsauffassungen (man erinnere sich der gelungenen Partie über das Gewohnheitsrecht) die kirchenrechtlichen Quellen in einem Umfange und einer Wissenschaftlichkeit darstellte, wie sie vor ihm nicht einmal versucht worden war.

Daß beide Werke noch keine zweite Auflage erlebt haben, hat seinen Grund wohl nicht allein in der gedrängten, bloß Gedanken, bloß Stoff, nicht Phrasen bringen wollenden Darstellung, die man wohl öfter als zu kurz, zu knapp und daher zuweilen dunkel bezeichnet hat; es lag vielleicht mehr in der Zeit, in welcher erst allmählich und langsam das Interesse für die wichtige Disciplin des Kirchenrechts zu erwachen anfing; es lag zum Theile in dem Publicum, für welches Sch. schrieb, das in seiner großen Mehrheit den ganzen opferwilligen Ernst des Studiums nicht kannte, den die Rechtswissenschaft Jedem auferlegt, der ihr Heiligthum betreten will. Auch mein verehrter Lehrer Böcking, der ausgezeichnete Romanist, der in seinen Institutionen des gemeinen deutschen Civilrechts des Tiefgedachten und Vortrefflichen so vieles niedergelegt hat, klagt in der Vorrede zur zweiten Auflage (und auch diese erschien erst 10 Jahre nach der ersten), es sei das, was er mit seinem Lehrbuche beabsichtige, von denjenigen, denen er es nicht mündlich erklärt habe, nicht verstanden und nicht beachtet worden, obgleich das Buch im Einzelnen vielfältig, und häufig ohne genannt zu werden, benutzt worden sei. Aehnlich dürfte mit vollem Rechte Schulte sprechen; allein weder der Eine, noch der Andere darf sich über diese Erfahrungen wundern; auch hier gilt der Satz: die bahnbrechenden Männer würden dies eben nicht sein, wenn sie sofort von der Menge gewürdigt werden könnten; es gilt des Dichters Wort:

— es ist die Zeit
Von einem guten Werke nicht das Maß;
Und wenn die Nachwelt mit genießen soll,
So muß des Künstlers Mitwelt sich vergessen.

Schulte gab dann 1863 sein Lehrbuch des kath. Kirchenrechts heraus. Dieses neue Buch sollte das ganze geltende Recht zwar in der möglichsten Vollständigkeit nach der Bedeutung der einzelnen Materien für das Rechtsleben wissenschaftlich darstellen, zugleich aber in gedrängter Kürze ohne Beeinträchtigung der Klarheit und Verständlichkeit einem größern Publicum zugänglich machen. Das Lehrbuch, sagt er, sei für die Studirenden und Lehrer, vor Allem aber auch für den Klerus und praktischen Juristen geschrieben, und solle einerseits wissenschaftliche Tüchtigkeit im Kirchenrecht, anderseits die Kenntniß des geltenden Rechts, namentlich des wirklichen Rechtszustandes in den deutschen Staaten vermitteln. Als vorzügliche Aufgabe der zweiten Auflage wird es bezeichnet, das particuläre Recht der verschiedenen deutschen Länder, Provinzen und Diöcesen noch vollständiger darzustellen. — Wir haben zu untersuchen, wie der Verf. dieses Programm ausgeführt hat, und wie weit er mit der zweiten Auflage über die Leistungen der ersten hinausgekommen ist.

Statt der dem „Systeme des kath. Kirchenrechts" zu Grunde gelegten Eintheilung in öffentliches Recht und in Privatrecht (letzteres in Privatrecht der Kirche und Privatrecht in der Kirche) hat der Verf. im Lehrbuche nach einer Einleitung über die Grundlage des Kirchenrechts, die äußere Rechtsgeschichte und das Verhältniß der Kirche zu den Staaten und den Nichtangehörigen, die Eintheilung in vier Bücher zu Grunde gelegt: 1) die Leitung der Kirche durch die Hierarchie; 2) die Rechtsverhältnisse der Kirchenglieder; 3) das Vermögensrecht; 4) das Recht des Unterrichts. Mag diese Eintheilung, wie Sch. glaubt, im Wesentlichen dieselbe mit der des „Systems" sein, jedenfalls ist sie übersichtlicher und auch in ihren Unterabtheilungen natürlicher. Außerdem läßt sie einzelne Materien in dem Zusammenhange zur Behandlung kommen, welcher als der naturgemäße erscheint, während in dem „System" die natürliche stoffmäßige Verbindung zuweilen der Consequenz der Haupteintheilung geopfert werden mußte. Das Patronatrecht z. B. hat im Lehrbuche als Ausnahme von der Regel der libera collatio seine gebührende Stellung unmittelbar in Verbindung mit dieser erhalten, während es nach der frühern Eintheilung bei den Privatrechten in der Kirche, also getrennt von der Lehre über die libera collatio, behandelt werden mußte.

Bietet sich so die Eintheilung des Lehrbuches „für das größere Publicum" jedenfalls übersichtlicher und klarer, so glaube ich rücksichtlich der Darstellung dem Verf. bezeugen zu dürfen, daß er in der zweiten Auflage mit dem besten Erfolge bemüht gewesen ist, „die Form zu vervollkommnen und die früher vereinzelt gar zu gedrängte, deshalb für den Nichtjuristen und den Anfänger schwerer verständliche Darstellung zu bessern." Mir ist wenigstens keine Härte oder Unklarheit aufgestoßen, und ich glaube, auch der ohne juristische Vorbildung an das Werk herantretende Theologe werde einen durchaus geebneten Weg der Darstellung finden. Der Jurist und Fachmann aber wird als besondern Vorzug dieser neuen Auflage die allseitige materielle Vollständigkeit erkennen, wie sie wohl in keinem andern Buche der Art zu finden ist.

Neben der Darstellung des rein auf kirchlichem Boden entsprossenen Rechtes, welche diese Auflage mit der frühern gemeinsam hat, finden wir hier zum ersten Male Materien behandelt, die, obschon vordem noch kaum von den Kanonisten berührt, dennoch sich als hochwichtige Fragen darstellen, und die in das kirchliche Leben der Gegenwart tief eingreifen. So erscheint als ganz neu die Abhandlung über die kirchenpolitische Stellung der Bischöfe und des Klerus (§ 85. 86). Die Art der Argumentation selbst ist hier neu. Auch Sch. hat es an seiner Stelle nicht unterlassen, aus der Natur der Kirche, als der von Gott gegründeten universalen Heilsanstalt für die Menschen, ihre Stellung gegenüber dem Staate zu fixiren; hier aber folgert er vom Standpunkte des modernen Staatsrechts selbst, zumal aus der staatlichen Anerkennung der Kirche, eine Reihe von Sätzen, welche die allseitige Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Bischofs und des Klerus vom Staate innerhalb der Sphäre ihrer Amtsfunctionen, selbst wenn diese auf das civilrechtliche Gebiet ihre Wirkungen äußern, klar und unwidersprechlich darlegen. Er zeigt z. B., daß auf Grund eines bischöflichen Verbotes einer Zeitung und eines Buches kein Gericht eine Klage wegen Gewerbsstörung zulassen könne, da der Bischof nach den Kirchengesetzen ein Recht zu einem solchen Verbote, desgleichen jeder Katholik ein Recht dazu habe, seinem Bischofe zu gehorchen. Er beweist ferner, daß der Bischof als Repräsentant der Kirche berechtigt ist, vom Staate die Mitwirkung zur Ausführung seiner (bischöflichen) Acte zu verlangen, und daß dem Staate die Pflicht obliege, diese Mitwirkung zu leisten, soweit ohne solche die Kirche als anerkannte rechtliche Anstalt nicht existiren könnte. Der Bischof hat ferner als Vorgesetzter aller kirchlichen Beamten das Recht, in allen Fällen, in welchen nach den Staatsgesetzen überhaupt die Einwilligung des Amtsvorgesetzten erforderlich ist, als solcher aufzutreten und anerkannt zu werden. Unter dieser Voraussetzung folgt hieraus die Befugniß des Bischofs, überall da, wo ein Geistlicher wegen einer in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Amtes vorgenommenen Handlung belangt wird, den Competenzconflict zu erheben (S. 297, N. 18).

Nicht weniger praktisch und ansprechend sind die meines Wissens in keinem andern Lehrbuche des Kirchenrechts vorkommenden Erörterungen über die Ausübung der Rechte, welche den Geistlichen aus der neuern Entwicklung der socialen und politischen Verhältnisse als Gemeinde- und Staatsmitgliedern erwachsen; über die Stellung des Bischofs und der Staatsbehörde zu den Geistlichen, welche ein Staatsamt allein oder neben ihrem kirchlichen Amte bekleiden, (z. B. Schulinspectoren, geistliche Directoren von Schullehrerseminarien und dgl.); über die Rechtsfrage, ob der Geistliche die ihm in der Gemeinde- und Landesvertretung zuständigen Rechte ausüben dürfe, ob und inwiefern er zur Uebernahme eines Mandats, z. B. als Volksvertreter — was kein Amt im Sinne des kanonischen Rechts sei — der bischöflichen Erlaubniß bedürfe. Der Verf. unterscheidet dabei sehr scharf nach den verschiedenen Stellungen des Geistlichen: während er principiell dem Klerus eine angemessene Selbständigkeit vom Rechtsstandpunkte aus zuerkennt, verwirft er anderseits unbedingt politische Agitationen und Demonstrationen des Klerus (S. 299—304).

Neu ist auch die Abhandlung über die verschiedenen Ritus innerhalb der kath. Kirche und die dadurch begründeten besondern rechtlichen Beziehungen der denselben Angehörigen (S. 481—487); ferner der sehr praktische Abschnitt über Meßstipendien, über Verpflichtung zur Application, besonders der missa pro populo, über Meßstiftungen, Meßreductionen u. s. w., mit genauer Berücksichtigung der über diese Fragen bis in die jüngste Zeit erflossenen Bestimmungen und Entscheidungen der römischen Tribunale (S. 514—519). Einen weitern Zusatz hat endlich die zweite Auflage erhalten durch eine Abhandlung über die rechtliche Stellung der weltlichen Kirchenbediensteten (Anstellung, Besoldung, dienstliches Verhältniß u. s. w. S. 542—544).

Neben der Behandlung ganz neuer wichtiger Fragen ist die zweite Auflage in vielen Theilen gründlich umgearbeitet und durch Hinzuziehung neuen Materials wesentlich bereichert. Ich verweise auf die correcte Bearbeitung der pseudoisidorischen Sammlung und die genaue, theilweise neue Formulirung der Ansichten des Verf. über den Zweck der pseudoisidorischen Fälschung (S. 22), auf die Erörterung über die Geltung des Bundesrechtes in den einzelnen deutschen Staaten auch nach Wegfall des Bundes (S. 137, N. 2 u. 4), über die Parität und die Simultanver-

hältnisse (S. 155—159), worüber man anderwärts vergebens die für das praktische Leben so nothwendigen Aufschlüsse sucht, über das Verhältniß der Kirche zu Nichtchristen, namentlich über die kirchlichen Bestimmungen rücksichtlich des Verkehrs mit Juden (S. 159—163), über die communicatio in sacris (S. 154); ferner auf die neue gründliche Bearbeitung des Beneficialrechts (§§ 56. 66. 76) und des Strafrechts, und endlich auf den Abschnitt über die gemischten Ehen, wo in den Noten die particularrechtlichen Bestimmungen fast sämmtlicher Staaten Deutschlands zusammengestellt sind (S. 426—432). Eine nicht hoch genug anzuschlagende neue Bearbeitung hat der Verf. mit Recht auch dem Ordens- und Congregationswesen, besonders letzterm gewidmet, und man muß diesen Theil (S. 454—480) wegen der Vollständigkeit, Durcharbeitung und Abrundung als vorzüglich bezeichnen. Es sind hier die zahlreichen seit der Thronbesteigung Pius' IX. erflossenen Decrete und Entscheidungen der Congregationen und die vielen Abhandlungen über diesen Gegenstand auf das gewissenhafteste verwerthet. Die vom Cardinal Bizzarri für die Secretarie der Congregation der Bischöfe und Regularen verfaßte, von mir im ‚Archiv für kath. Kirchenrecht' (XV, 416; XVI, 332. 353) mit Erlaubniß des Cardinals veröffentlichte Methodus, quae a S. Congregatione Episc. et Reg. servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium und die daran sich anschließenden Animadversiones S. Congregationis zu 20 verschiedenen vorgelegten Statutenentwürfen, und Articuli aus einzelnen vom päpstlichen Stuhle approbirten Statuten sind dem Verf. eine reiche Fundgrube geworden zu einer gründlichen Darstellung der für die Gründung und Verfassung der Congregationen, für ihre Stellung zu den Ordinarien und für die Stellung des einzelnen Mitglieds zur Congregation, namentlich auch in vermögensrechtlicher Beziehung, geltenden Grundsätze. Sch. hebt S. 479, N. 1 mit vollem Rechte hervor, daß die genannten „vortrefflichen Animadversiones ein glänzendes Zeugniß ablegen für die Umsicht, Einsicht und Gerechtigkeit Roms." Die Bemerkungen, die er dabei nach einer andern Seite macht, sind scharf, aber nicht ungerecht.

Das vierte Buch über das Recht des Unterrichts hat eine so gründliche Umarbeitung gefunden, daß der Umfang fast um das Dreifache der frühern Auflage vermehrt erscheint (S. 544—559). Wir finden darin eine Darstellung der brennendsten Fragen der Gegenwart: über das Verhältniß der Kirche zur Volksschule, deren kirchlichen Charakter, den Schulzwang, mit der genauesten Berücksichtigung der darüber in fast allen deutschen Staaten bestehenden Gesetze.

Endlich hat Sch. in dieser Auflage zur größern Vollständigkeit öfters seine Darstellung auch auf die außerdeutschen kirchenrechtlichen Verhältnisse, auf Frankreich, Spanien, Italien, ausgedehnt. Wenn er S. 144 unter den spanischen Concordaten ein Concordat von 1717 aufführt (im Anschluß an Hüffer, Archiv für kath. Kirchenrecht VII, 365, und Hergenröther, ebend. X, 187), so denke ich demnächst aus archivalischen Documenten darzuthun, daß diese auch von den spanischen Autoren als Concordat bezeichnete vorgebliche Convention niemals existent geworden ist, (wie auch die sog. Concordia Fachinetti von 1640, vgl. Hergenröther a. a. O. S. 36, trotz der Behauptungen der spanischen Autoren, niemals von Rom als Concordat betrachtet wurde und unter keinem Gesichtspunkte als solches betrachtet werden kann). Ebenso gedenke ich demnächst darzuthun, daß das von Sch. erwähnte zwischen Hadrian IV. und Roger von Sicilien 1156 geschlossene Uebereinkommen nichts mit der Monarchia Sicula zu thun hat. Erwähnenswerth wäre aber für das öffentliche Recht Siciliens gewesen die berühmte, auf einer Vereinbarung beruhende Bulle Fideli Benedicts XIII. vom 30. Aug. 1728, weil sie die neuere Grundlage zu der in jüngster Zeit von Pius IX. mit Recht abolirten vorgeblichen Monarchia Sicula gebildet hat. Doch diese Anmerkungen sind für unsere Arbeit von geringem Belange, und konnten vom Recensenten nur gemacht werden, weil die obigen Punkte ihm Gegenstand besonderer Studien waren.

Soll ich schließlich, was ich im Obigen theils ausführlicher, theils andeutungsweise über die großen Vorzüge der vorliegenden neuen Auflage gesagt habe, kurz zusammenfassen, so hebe ich hervor: 1) die leicht übersichtliche Anordnung und die klare, auch für den Nichtjuristen ganz verständliche, gleichwohl die streng juristische Behandlung nicht beeinträchtigende Darstellung; — 2) die große Vollständigkeit, die wohl kaum etwas wissenschaftlich Wichtiges oder ins praktische Leben Einschlägiges unberücksichtigt läßt; (die große Vermehrung tritt schon äußerlich hervor, da die erste Auflage ohne den „statistischen Anhang," der jetzt durch Schulte's Status dioecesium etc., Gießen 1866, überflüssig geworden ist, 467, die neue Auflage aber 559 Seiten enthält); — 3) die Genauigkeit und Fülle des verwendeten Materials für fast alle Länder Deutschlands, sowohl hinsichtlich des öffentlichen als hinsichtlich des Privatrechts; (so sind z. B. für die rheinischen, unter der Herrschaft des französischen Civilrechts stehenden Gebiete bei der Darstellung des kirchl. Vermögensrechts alle bezügliche Schriften, Abhandlungen, Urtheile der Civiltribunale ꝛc. verwerthet; für Oesterreich sind in der Lehre von der Kirchen- und Schulbaulast sämmtliche Landesgesetze aufs genaueste aufgeführt; ähnlich für andere Länder); — 4) die Vollständigkeit und Genauigkeit der Literaturangaben für jede einzelne Materie und der Anführung der ältern und neuern Quellen, der päpstlichen Decretalen, der Entscheidungen der römischen Congregationen, der bischöflichen Erlasse, Denkschriften u. s. w.; — 5) das Leben und den Reiz, welchen der Verf. der Darstellung zu geben versteht durch Einflechtung mancher feiner Bemerkungen in den Noten und durch Anführung vieler, theilweise hervorstechender praktischer Fälle, die er meisterhaft unter die richtigen juristischen Gesichtspunkte zu stellen versteht; — endlich 6) das ausführliche, mit größter Genauigkeit abgefaßte alphabetische Register (24 Seiten umfassend).

Schulte bezeichnet in der Vorrede seinen Standpunkt zur kirchlichen Rechtswissenschaft also: „Will man für eine in das Leben eingreifende Disciplin als Lehrer oder Schriftsteller anregend und nachhaltig wirken, so darf man sich dem Leben nicht entfremden; man muß vielmehr das Recht darstellen, welches gilt. Das Kirchenrecht bietet eine unendliche Mannigfaltigkeit particulärer Normen in den verschiedenen Ländern, Provinzen und Diöcesen. Alle kann man nicht als gut bezeichnen. Je mehr man sie aber erkennt und durchdringt, desto mehr wirkt man hin auf ihre Läuterung und Weiterbildung." Diese Aufgabe löst Sch. nach ihren beiden Seiten hin in glänzender Weise. Er ist der eminent praktische Jurist: mit den echten, unveränderlichen Rechtsprincipien stellt er sich so zu sagen mit beiden Füßen in das immense Rechtsmaterial hinein, das er, wie kaum ein anderer Kanonist der Gegenwart, zu sammeln, zu beherrschen und zu durchdringen versteht, und vom Fundamente der kirchlichen Principien aus läutert er die Rechtsanschauungen, das Recht und die Kirchenrechtswissenschaft selbst in durchgreifender Weise.

Freiburg. Sentis.

Die Dekretalen zwischen den „Decretales Gregorii IX." und „Liber VI. Bonifacii VIII.", ihre Sammlung und Verarbeitung ausserhalb des Liber VI. und im Liber VI., nach Handschriften, besonders Prager, dargestellt. Ein Beitrag zur Geschichte des Liber VI. Von Dr. **J. Friedrich Schulte.** (Aus dem Aprilhefte des Jahrganges 1867 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. d. W. [Bd. 55, S. 701—797] besonders abgedruckt.) Wien, in Comm. bei Gerold 1867. 96 S. 8. 14 Sgr.

Die Zeit von der Mitte des 12. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts bildet für das kanonische Recht einen wichtigen Abschnitt. Von einer wissenschaftlichen Behandlung desselben als eines großen zusammenhängenden Ganzen kann erst seit dem Be-

ginn dieser Epoche die Rede sein. Mit der Wissenschaft ging die Gesetzgebung Hand in Hand, die in dieser Zeit eine früher nicht gekannte Fruchtbarkeit entfaltet. In diese Periode fällt die Entstehung der Sammlungen, die in ihrer Verbindung das Corpus iuris bilden. Die nächste Ursache dieser Erscheinung liegt in dem durch die Universitäten, vor allen die Schule von Bologna gegebenen Anstoß. Mit einer merkwürdigen Energie bemächtigte sich der neu erwachte wissenschaftliche Geist derjenigen Gebiete, denen er sich einmal zugewandt hatte. In kurzer Zeit gab es auf dem Gebiete des kanonischen Rechts kein Verhältniß, das er nicht in seine Kreise gezogen hätte. Und aus der wissenschaftlichen Erfassung des Zusammenhanges der gegebenen Verhältnisse erwuchsen neue Gesichtspunkte für ihre weitere consequente Entwicklung und für die Bildung neuer Verhältnisse und Einrichtungen. Die großen Gesetzgeber jener Zeit: Alexander III., Innocenz III., Gregor IX. u. A. sind aus den Universitäten hervorgegangen.

In den nächsten auf diese Periode folgenden Jahrhunderten ist ein bedeutender Verfall wahrzunehmen. Man begnügt sich damit, den unmittelbaren Inhalt der recipirten Sammlungen und ihrer Glossen zu verarbeiten und, ohne jede Originalität, in den hergebrachten Schablonen ins Breite zu ziehen. — Mit dem Wiederaufblühen der Wissenschaften im 16. Jahrh. ändert sich dies. Auch auf dem Felde der Rechtswissenschaft bricht eine tiefere Erkenntniß sich Bahn. An die Stelle der unmittelbaren Hingabe an den überlieferten Stoff tritt eine die Gesetze und Institutionen in ihren geschichtlichen Beziehungen beleuchtende und würdigende Wissenschaft. Die Rechtssammlungen werden jetzt selbst Objecte historischer Betrachtung. Es wird auf die Quellen zurückgegangen. Es werden die frühern Sammlungen wieder aufgesucht, durch welche der Stoff in die recipirten Sammlungen hinübergeleitet ist. Für das geschichtliche Verständniß der einzelnen Gesetze und Institute, für die Herstellung eines correcten Textes der Rechtsbücher, für die Literargeschichte des kanonischen Rechts erwachsen aus dieser Richtung der wissenschaftlichen Thätigkeit höchst wichtige, vorher nicht geahnte Resultate. Der Wendepunkt knüpft sich vor allen an den Namen des großen Forschers Don Antonio Agustin, Erzbischofs von Tarragona. Später ist von französischen und italienischen Gelehrten Bedeutendes geleistet. In unserm Jahrhundert hat dieses Gebietes sich die deutsche Wissenschaft bemächtigt.

Am meisten ist für die Vorgeschichte von Gratians Decret, dem ersten Theile des Corpus iuris canonici, geschehen, so vieles auch noch zu thun übrig bleibt. Es umfaßt diese Geschichte die ganze ältere Zeit bis zur Mitte des 12. Jahrh. Aber auch der Zeitraum, der zwischen dem Erscheinen der Sammlung des Mönchs von Bologna und der auf Geheiß Gregors IX. verfaßten Sammlung von Decretalen liegt (1150—1234), ist schon fleißig bearbeitet worden. Weniger Aufmerksamkeit hat man bisher dem Abschnitt zugewandt, der mit der Sammlung Bonifacius' VIII. abschließt (1298). Es erklärt sich dies wohl hauptsächlich aus der geringern Bedeutung des Liber sextus im Verhältniß zur Gregoriana. Es soll damit der Werth der Sammlung Bonifacius' VIII. nicht herabgesetzt werden. Sie enthält unter andern wichtigen Decretalen die Constitutionen eines der gelehrtesten Kanonisten, die jemals auf dem apostolischen Stuhl gesessen, Innocenz' IV. Aber so recht eigentlich die Zeit des Schaffens auf dem Gebiete der kirchlichen Gesetzgebung ist doch die Periode, in welche die Regierung der großen Päpste Alexanders III. und Innocenz' III. fällt. Die spätere Zeit konnte zur Gregoriana nur noch Nachträge und Ergänzungen liefern.

Eine überaus gründliche Forschung über diesen bisher mehr als billig vernachlässigten Abschnitt bietet die oben angeführte Schrift Schulte's. Es wird dadurch eine empfindliche Lücke in höchst willkommener Weise ausgefüllt. Der Verf. hat theils neue Handschriften benutzt, theils einige der schon bekannten wiederholt untersucht, und die neu gewonnenen Resultate mit den bereits feststehenden zu einer einheitlichen Darstellung verbunden. Wenn auch der definitive Abschluß aller hier in Betracht kommenden Fragen, wie der Verf. bemerkt, eine noch vollständigere Uebersicht des handschriftlichen Materials erfordert, so bin ich doch überzeugt, daß es sich höchstens nur um Ergänzungen oder verhältnißmäßig unerhebliche Modificationen der gewonnenen Ergebnisse handeln kann. Die Hauptsache ist jedenfalls durch Sch. schon geleistet. Es hat dies seinen Grund theils in der Vortrefflichkeit einiger von Sch. benutzten Handschriften, theils in dem bewundernswerthen Scharfsinn und der großen Umsicht, mit welchen der Verf. die entscheidenden Gesichtspunkte zu finden und die gefundenen zu benutzen gewußt hat.

Es kann nicht meine Absicht sein, hier in das Einzelne der oft intricaten Untersuchungen einzugehen. Ebenso wenig entspricht es meinem Geschmack, aus einer so werthvollen Monographie über einen durchaus positiven Gegenstand einen dürftigen Auszug zu geben. Nur einige Bemerkungen möge es mir gestattet sein hie und da anzuknüpfen, zu denen ich in dem von mir selbst gesammelten Material Veranlassung finde.

Unter den für sich bestehenden Sammlungen von Constitutionen eines einzelnen Papstes, welche zwischen die Gregoriana und den Liber sextus fallen, ist von besonderer Wichtigkeit die von Innocenz IV. verfaßte Sammlung der von ihm vor und auf dem Concil von Lyon vom Jahre 1245 erlassenen Constitutionen. Die Zahl der Handschriften, welche von dieser Sammlung existiren, ist sehr groß. Allein auf der Pariser Bibliothek habe ich deren 18 benutzt. Unter den Handschriften finden sich große Abweichungen, sowohl in der Zahl, als auch in der Ordnung der Kapitel. Um mit Sicherheit die ursprüngliche Gestalt der Sammlung bestimmen zu können, wird daher eine Classification der Handschriften nothwendig. Diese setzt aber eine noch größere Kenntniß des vorhandenen Materials voraus, als über die zur Zeit verfügt wird. — Sch. hat die Constitution Innocenz' IV. vom 9. Sept. 1253 Ad expediendos, in welcher der Papst ein Verzeichniß seiner für das Corpus iuris bestimmten Decretalen gibt, nach einer Erlanger Handschrift abdrucken lassen. Auf das 2. Kapitel Praesenti folgt hier 3. Statuimus. Sch. bemerkt, daß diese Constitution sich nicht nachweisen lasse. In einer von mir benutzten Handschrift von Saint-Germain ist die Decretale Ad expediendos ebenfalls enthalten. Hier lautet das 2. Kapitel des Verzeichnisses: Praesenti decreto statuimus, dann folgt Dispendia, welches in dem Abdruck bei Sch. das 4. Kapitel bildet. Das 52. Kapitel Viri ecclesiastici, das sich ebenfalls nicht nachweisen läßt, fehlt in der Handschrift von Saint-Germain. — Systematische Sammlungen von Decretalen verschiedener Päpste aus dieser Periode waren bisher nicht bekannt geworden. Sch. gibt im § 3 Nachricht über eine höchst interessante derartige Sammlung, die er in einem Codex des böhmischen Museums aufgefunden hat. Zwei andere, ähnliche Sammlungen, die eine von 27 Kapiteln, die andere von 97 Kapiteln, finden sich in einer Pariser Handschrift. Ich werde seiner Zeit genauere Kunde davon geben.

Die §§ 4—6 enthalten eingehende Untersuchungen über die wissenschaftliche Bearbeitung der Decretalensammlungen dieser Periode. Es sind dies werthvolle Beiträge zur Literargeschichte des kanonischen Rechts. Auch hier sei es mir vergönnt einige Bemerkungen anzuknüpfen. Sch. läßt es zweifelhaft, ob Petrus de Sampsone die Constitutionen Innocenz' IV. glossirt, oder auf dieselben bloß in seinen Distinctionen Rücksicht genommen habe. Das Erstere wird durch eine Pariser Handschrift gewiß, die auf 6 Blättern enthält: Litera (statt Lectura) magistri Petri de Sampsone super constitutionibus Innocentii IV. Daß übrigens dieser Petrus nicht eine und dieselbe Person ist mit Sampson de Calvo Monte (Chaumont en Bassigny), was Sch. mit Phillips dahingestellt läßt (S. 771), ist gewiß. Die Abbreviation,

welche dieser Sampson von dem Apparat des Hostiensis verfaßt hat, fällt in das Jahr 1303. Petrus de Sampsone, der Zeitgenosse des Hostiensis und Lehrer des Abbas antiquus, fällt bedeutend früher. — Unter den Schriften über die Decretalen Innocenz' IV. sind noch zwei anonyme, in Pariser Handschriften enthaltene anzuführen, die eine mit dem Titel: Hyc incipiunt casus novarum decretalium und dem Anfang: *Cum in multis.* Primo dicitur hic, quod per hanc generalem clausulam (Cod. lat. 3962, 3965), die andere, ohne Titel, mit dem Anfang: *Cum in multis.* Casus: Papa existens in concilio Lugdunensi dicit ex relatione multorum (Cod. Sorbon. 742). — Daß die Zeitbestimmung am Schluß der von Sch. (S. 776) aus der Erlanger Handschrift mitgetheilten Notiz: Expliciunt glose ordinarie novarum constitutionum domini Gregorii pape decimi a domino Garcia iuris civilis et canonici professore composite. Deo gratias. Anno Domini MCCLXXXII sich nicht auf die in dem Codex enthaltene Abschrift, sondern auf die Abfassung der Glosse des Garsias selbst bezieht, wird durch zwei Pariser Handschriften gewiß, welche eine ähnliche Notiz enthalten. In der einen findet sich ebenfalls das Jahr 1282, in der andern, wohl durch einen Schreibfehler, 1283. In beiden ist das composite unmittelbar mit der Jahreszahl verbunden.

Der letzte Abschnitt dieser wichtigen Monographie enthält lehrreiche Erörterungen über Plan, Quellen und Methode des Liber sextus, theils mit Bezug auf die in dem Vorhergehenden gewonnenen Resultate, theils unabhängig von diesen. — Ich bewundere den Verfasser, der unter seinen umfassenden Arbeiten über das geltende Recht noch Muße gefunden hat zu einer so gründlichen Detailforschung auf dem Gebiete der mittelalterlichen Quellen und Literatur.

Gratz. Friedrich Maassen.

Kirchlich-politische Broschüren.

50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart. Von Dr. **Fr. Michelis.** Braunsberg, E. Peter 1867. 15 S. 8. 2 Sgr.

Die 50 Sätze, welche Fr. Michelis in dieser Schrift zu vertheidigen sich bereit erklärt, sind offenbar dem Bewußtsein entsprungen, daß die verschiedenen Richtungen, in welchen das innere Leben der Kirche selbst in Verfassung und Lehre sich bewegt, sowie die Beziehungen der Kirche zum modernen Staat und zur modernen Gesellschaft einen hohen, gefahrdrohenden Grad von gegensätzlicher Spannung angenommen haben. Nicht müßige Producte abstracter Speculation, sondern Ergebnisse eines ernsten Ringens mit den Mächten, welche die Zeit bewegen, versuchen diese Sätze die streitenden Elemente in harmonische Formen zu fassen. So sind sie ein Zeichen der Zeit, bestimmt und geeignet, auch Merkzeichen für die Zeit zu werden, eine Reihe von wichtigen bedeutenden Fragen an die Zukunft mit beigegebenen Antworten. Ueber den Werth der Antworten kann und wird man verschiedener Meinung sein; das Verdienst, die Fragen im Allgemeinen richtig ergriffen, bestimmt gestaltet, über das ganze Gebiet des Lebens von einer einheitlichen Grundanschauung aus verbreitet, mit dem Freimuthe, den nur eine sittliche Ueberzeugung gibt, ausgesprochen zu haben, dies hohe Verdienst werden alle Michelis zuerkennen müssen. Der ‚Literarische Handweiser' freilich, während er diese Thesen „der allseitigen Beherzigung" empfiehlt, faßt seine Meinung von der Unhaltbarkeit einzelner derselben in den Worten zusammen: „das Schriftchen von Michelis muß wegen eines Theiles seines Inhalts in Rom zweifelsohne verworfen werden", läßt sich also mit gänzlicher Verkennung der Aufgabe literarischer Kritik zu einer Denunciation herbei oder fordert vielmehr geradezu ein Eingreifen der kirchlichen Autorität. Ist denn hier wirklich Gefahr im Verzuge und muß man jeder Stimme, welche gewohnten Anschauungen zu widersprechen scheint, gleich mit einem Nothschrei und Hülferufe antworten? Oder sind die kirchlichen Gewalten in der Ausübung ihres Wächteramtes wirklich so lässig, daß sie einer ausdrücklichen Weckung durch die periodische Literatur bedürfen? Mir scheint, wenn keiner dieser Fälle vorliegt, jede ausdrückliche Anrufung kirchlicher Censur in einer Zeitschrift ein gefährlicher Mißbrauch der Macht, welche die Leitung eines literarischen Blattes verleiht, ein literarischer Unfug, dem in einem katholischen Blatte zu begegnen sehr bedauerlich ist. Uebrigens können gerade die vom ‚Handw.' angeführten und als „mindestens sehr »liberal«, unschicklich oder verfänglich" bezeichneten Sätze über die obligatorische Civilehe und die Formel der „freien Kirche im freien Staate" mit ihren vorsichtigen Beschränkungen vielleicht dem Ausdrucke nach als ungenau, aber kaum als bedenklich betrachtet werden.

Grundgedanke der Michelis'schen Schrift ist, daß die innersten Triebe und Bestrebungen, die lebendigen Ideen und von diesen geforderten Lebensformen der Gegenwart mit den Dogmen und Verfassungsformen der Kirche nicht nur nicht in Widerspruch stehen, sondern in und mit diesen erst zu voller Befriedigung und Ausgestaltung kommen können, daß beide Mächte nur deshalb einander zu widersprechen scheinen, weil einerseits eine in der Kirche bestimmend hervortretende Richtung an derjenigen Entwicklungsstufe des kirchlichen und staatlichen Lebens, welche im Mittelalter erreicht wurde, festzuhalten bemüht ist, anderseits die modernen Ideen im Kampfe gegen diese mittelalterlichen, weder der Kirche noch dem Staate wesentlichen Formen eine Neigung zu einseitiger und damit falscher Ueberspannung ihres berechtigten Gehaltes erhalten haben. Daher auf der einen Seite die steigende Centralisation des kirchlichen Lebens und das zunehmende Aufgehen aller Selbständigkeit der Glieder in die wachsende, überwuchernde Gewalt des Mittelpunktes, das Heraufschrauben der Scholastik zur Würde der einzig berechtigten Form kirchlicher Wissenschaft, das fortdauernde Bestreben, auf die Gestaltung staatlicher Verhältnisse durch unmittelbares Einwirken der geistlichen Gewalt auf die weltliche Einfluß zu üben; daher auf der andern Seite die Leugnung aller nicht aus der Gemeinde stammenden kirchlichen Autorität, die gänzliche Lossagung der Wissenschaft vom Glauben, die Entkleidung des Staates von allem religiösen Charakter und jedem innern Verhältnisse zur Religion. Diese schneidenden Gegensätze will M. dadurch überwinden, daß er die kirchliche Verfassung, deren wesentliche Formen, weil von Gott gegeben, unzerstörbar sind, als „das Urbild aller wahren Verfassung," daher also als Aufhebung des Absolutismus wie der Revolution darstellt, daß er für die kirchliche Wissenschaft das Princip der „Entwicklung in der Wahrheit" geltend macht und somit die Scholastik als eine zu übersteigende Stufe dieser Entwicklung bezeichnet, daß er endlich im Staate eine von der Kirche unabhängige „sittliche Ordnung" anerkennt, beiden aber, dem Staate und der Kirche, die Aufgabe zuweist, sich zum „Ziele der möglichst vollkommenen Darstellung der Idee der menschlichen Gesellschaft zu ergänzen." Die einzelnen Thesen, mehr oder minder scharf und bestimmt ausgeprägt, suchen diese Gedanken nach ihren wichtigsten Seiten hin zu entfalten.

Das Hervortreten bedeutsamer organisatorischer Anschauungen, wie sie hier vorliegen, ist, wie gesagt, mit Freude zu begrüßen. Seit die Lebenseinheit des Mittelalters gewaltsam zersprengt wurde, weil sie im entscheidenden Augenblicke sich nicht aus dem Innern heraus fortzubilden vermochte, hat die abendländische Welt Jahrhunderte rastlosen Suchens, Forschens und Ringens erfahren, ohne es zu neuen befriedigenden Gestaltungen bringen zu können. Nach allen Richtungen der geistigen Windrose drang das unruhige Streben der aus ihren Banden gelösten Gegensätze bis zu einem Aeußersten vor, nach allen Ländern und Meeren fand die Habgier und Genußsucht den Weg, nach allen Seiten hin bahnte der seiner eingeborenen Kraft sich bewußt gewordene Geist sich eine Straße zur Beherrschung der Natur. Aber in

diesem centrifugalen Streben wurden die zarten Fäden aller socialen Organismen zerrissen, so daß ein mechanisches Princip atomistischer Kräfte das herrschende wurde. Um nicht mit hineingerissen zu werden in diesen Strom, faßte die Kirche immer strenger in ihrem Mittelpunkte sich zusammen, setzte sie eine centripetale der centrifugalen Bewegung entgegen. So vermochte sie selbst sich zu behaupten, verlor aber ihre Macht über das öffentliche Leben immer mehr. Es entstand eine Kluft zwischen der Kirche und der modernen Gesellschaft, die nur dann zu überbrücken ist, wenn einerseits der moderne Geist aus seiner Zerstreuung sich zurücknimmt, anderseits die Kirche, ihm entgegenkommend, ihre strenge Einheit zu freierer Bewegung der Glieder entfaltet. Diese Umkehr des modernen Geistes aber hat sich in der That vorbereitet. Sie ist in der Richtung aller Wissenschaften auf die Erkenntniß des in Natur und Geschichte sich entwickelnden realen Wesens der Dinge deutlich sichtbar. Der zerlegende Verstand fängt an sich dem Triebe zu unterwerfen, die Erscheinung in ihrem Vorgehen aus einer gestaltenden Mitte zu begreifen; so soll jede Wissenschaft selbst ein Organismus, weil ein Abbild der lebendigen Organismen, werden, und dieser Vorgang auf theoretischem Gebiete hat überall auch auf praktischem den Zweifel an der Berechtigung der Formlosigkeit des gesellschaftlichen Lebens wachgerufen. Man erkennt, daß wahre Freiheit, die man aufzugeben nicht mehr gewillt ist, nur durch entsprechende Bindung, durch Selbstthätigkeit lebendiger Organismen möglich ist. Umgekehrt tritt auf kirchlichem Gebiete, wenn auch leider ebenfalls noch nicht bei den geordneten Gewalten, die Ueberzeugung hervor, daß die berechtigte Freiheit der Glieder aus ihrer beengenden Umfassung durch die Einheit des Hauptes nothwendig entlassen werden muß, wenn die Kirche sich dem Leben der Gesellschaft wahrhaft eingeben, dasselbe innerlich durchdringen soll. Auch die Thesen von M. sind von dieser Ueberzeugung getragen und stehen deshalb im Mittelpunkte der modernen Geisteskämpfe. Daß sie in allen Einzelheiten richtig seien, wird damit natürlich nicht behauptet.

So bedürfen vorerst die Sätze über das Wesen der kirchlichen Verfassung hier und da einer klarern Fassung. Es ist wohl ungenau, wenn M. No. 5 sagt: „Die stellvertretende (weil von Gott stammende) Souverainetät, deren höchstes Vorrecht in der gesetzgebenden Gewalt besteht, ist in der Kirche zwischen dem Papst und den Bischöfen, zwischen dem Höchstregierenden und den Vertretern der Gesammtheit getheilt, wie es in jeder guten Verfassung sein muß." Es scheint hiernach nämlich, als denke sich M. Bischöfe und Papst in demselben Verhältnisse zu einander, wie es zwischen Parlament und Regierung besteht. In Wirklichkeit aber sind die Bischöfe Theilhaber an der eigentlichen Regierungsgewalt, nicht „Vertreter" der Gesammtkirche. Eine Volksvertretung kann strenge genommen nicht als Theilhaberin der Souverainetät bezeichnet werden, und ihre Theilnahme an der Gesetzgebung hat ideell nur die Bedeutung, eine Gewähr dafür zu verleihen, daß die souveraine Gewalt das Gesetz nur in Uebereinstimmung mit dem Rechtsgefühle der Untergebenen gibt. Das Gesetz aber gibt der Idee nach die Regierung allein, nicht die Volksvertretung mit der Regierung. Wenn aber in Uebereinstimmung der Bischöfe und des Papstes ein kirchliches Gesetz gegeben wird, so ist nicht der Papst allein der Gesetzgeber, sondern die Gesammtheit aller, den Papst inbegriffen, da alle die Regierung der Kirche bilden, und die formelle Bestätigung des Papstes, ohne die ein allgemeines Kirchengesetz nicht gültig werden kann, hat nur die Bedeutung einer Erklärung, daß das Gesetz ein Ausfluß der einigen Kirchengewalt ist. Die ökumenische Synode selbst ist es (den Papst inbegriffen), welche kraft der ihr innewohnenden Gewalt beschließt und verfügt. Daß nur Dinge, welche dem Rechte anheimfallen, Gegenstände eines Majoritätsbeschlusses werden können, in Glaubenssachen aber nur eine Erkenntniß aller das Dogma bekundet, bedarf wohl keiner Erwähnung. Der Papst ist zunächst, was alle andern Bischöfe, Bischof und zwar Bischof von Rom; als Nachfolger Petri, des Hauptes der Apostel, hat er aber die eigenthümliche Vollmacht, die Einheit des kirchlichen Lebens endgültig zu behaupten. Er thut das vor allem, indem er die einheitliche Ausführung der kirchlichen Gesetze überwacht und jede Abweichung von der formulirten Kirchenlehre, jeden innern Zwiespalt belehrend, ermahnend, schlichtend und richtend beseitigt. Insofern jedoch sein Beruf, jene Behauptung der Einheit, also auch die Förderung der einheitlichen Ausbreitung der Kirche, es nothwendig macht, kann er auch allgemeine (und specielle) Gesetze, sowie Erklärungen über nicht formulirte Lehren erlassen und überhaupt alle Acte kirchlicher Vollgewalt ausüben. Da aber seine Gewalt niemals die der Gesammtheit der Bischöfe aufheben kann, so handelt er in diesen Fällen zugleich kraft eigenen Rechtes (als derjenige Bischof nämlich, ohne den in der Kirche nichts endgültig festgestellt werden kann und der jede Ausschreitung zur Einheit zurückzuführen hat) und als geborner Vertreter der gesammten Regierungsgewalt der Kirche, und seine Verfügungen sind nur insofern allgemeingültig und unaufhebbar, als sie die gemeinsame Ueberzeugung des gesammten respective der Majorität des Episkopats voraussetzen oder enthalten. So sind denn die Bischöfe in diesem Falle nicht schlechthin Unterthanen des Papstes; auch dann, wenn sie einer solchen Anweisung des Papstes Folge leisten, unterwerfen sie sich im Grunde der durch den Papst ausgesprochenen Erklärung des Gesammtwillens der Kirchengewalt, von der sie selber ein Theil sind. In ihren Diöcesen regieren sie kraft eigenen Rechtes, unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß sie im lebendigen Einheitsverbande der Kirche stehen. Auch vor dieser Anschauung ist, wie in M.'s Augen, „Papal- und Episkopalsystem ein überwundener Standpunkt" (No. 7) und jeder kirchliche „Absolutismus" ein Unding. Es war mir nur darum zu thun, jene falsche Analogie zwischen der kirchlichen Verfassung und dem constitutionellen Regimente, welche M.'s These nahe legt, abzuweisen und der eigenthümlichen Natur des kirchlichen Organismus gerechter zu werden, als es M. gelungen ist.

M.'s Sätze über die kirchliche Verfassung (No. 3—7, 13—15, 44—46) beruhen auf dem Gefühle, daß die den Päpsten ursprünglich größtentheils durch die Umstände aufgedrungene und insofern gerechtfertigte, seitdem aber von ihnen freiwillig festgehaltene Uebung, die kirchlichen Verhältnisse im weitesten Umfange ihrer unmittelbaren Entscheidung zu unterstellen, gegenwärtig bedeutend beschränkt, daß die seit längerer Zeit herkömmliche bureaukratische Form der Diöcesanregierung geändert und das Pfarrsystem vollständig entwickelt werden muß, wenn das Heil der Kirche gefördert werden soll. Er erwartet deshalb von dem in Aussicht gestellten ökumenischen Concil zunächst eine lebendige Erneuerung des Synodalwesens in der Kirche. „An die Stelle der absolutistisch-bureaukratischen muß die durchgeführte verfassungsmäßige Regierung der Kirche treten. Ein Schein-Concilium und Schein-Synoden würden der Kirche so wenig nützen, wie dem Staate eine Schein-Constitution und ein Schein-Parlamentarismus nützen kann" (No. 14). Auch hier blickt jene schiefe Analogie wieder durch, von der oben die Rede war; im Uebrigen aber kann man meines Erachtens diesen Sätzen nur aus ganzer Seele beistimmen. Größere oder kleinere Versammlungen von Bischöfen oder Priestern, die dem Papste oder Bischofe im Wesentlichen nur hörend assistiren, zu einer gründlichen, eingehenden, freien synodalen Berathung aber keine Gelegenheit erhalten, sind Vorgänge, deren Wirkung in der Regel nur eine rasch vorübergehende und daher nutzlose, eben deshalb aber, insofern der beabsichtigte Zweck verfehlt erscheint, unter Umständen sogar schädliche sein wird. Auch wird die Berathung in jedem Falle nicht ein zaghaftes Zurückgreifen auf frühere Bestimmungen, nicht eine Aufstellung von Maßregeln ergeben dürfen, deren An-

wendbarkeit von vornherein sehr zweifelhaft ist; auf das Leben selbst und seine Bedürfnisse soll sie sich richten, mit der tiefern Erkenntniß der Gegenwart, die nicht aus hergebrachten Anschauungen zu schöpfen ist, soll sie Ernst machen und Neuerungen nicht scheuen, wenn nur durch diese der höchste Zweck der Kirche zu erreichen ist, wenn auch in ihnen der Geist der Kirche wirksam sein kann. Ist denn nicht die ganze Kirchengeschichte eine Reihe solcher Neuerungen oder, wenn man lieber will, Entwicklungen? Nicht die leere Form, nur der Geist macht lebendig.

Michelis hat auch die Bedeutung der Laien im Verfassungsorganismus der Kirche nicht übersehen. Er beschränkt sich indeß darauf zu behaupten, daß „die Durchführung und Ausbildung des Pfarrsystems in der Kirche unverkürzt die Grundlage des socialen Lebens bilden müsse und namentlich auch in den größern Städten darauf das Augenmerk ganz vorzüglich zu richten sei" (No. 44). Diese These, im Wesentlichen bestimmt, das normale Verfassungswesen der Kirche vor dem Ueberwuchern religiöser Vereine und Orden in Schutz zu nehmen, scheint zu wollen, daß alle diejenigen Ziele des praktischen christlichen Lebens („socialen Lebens" steht wohl nur durch eine Nachlässigkeit des Ausdrucks), welche ihrer Natur nach Gemeindesache werden können, auch von der kirchlichen Gemeinde als solcher entweder direct oder durch Vermittlung einer dem Pfarrer zur Seite gesetzten Gemeindevertretung angestrebt werden sollen, und in diesem Sinne muß der Satz als Formulirung eines unabweisbaren Bedürfnisses der Gegenwart gelten. Die Theilnahme der Laien für das kirchliche Leben in allgemeinerer Weise wieder zu erwecken, extremen Richtungen die Spitze abzubrechen, die Grundsätze des Christenthums in die öffentliche Meinung als wirksames Ferment einzuführen, wird nur dann vollkommen gelingen, wenn man dem berechtigten Triebe nach freithätiger Selbstverwaltung, der die Gegenwart beseelt, in der kirchlichen Gemeinde verfassungsmäßig einen größern Spielraum eröffnet und auch in dieser Beziehung auf den von der ältesten Kirche vorgezeichneten Bahnen weiter geht. (Schluß folgt).

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Die Abhandlung, welche Prof. Langen zum Zwecke seiner Habilitation als ordentlicher Professor veröffentlicht hat, ist jetzt auch im Buchhandel erschienen [1]). Sie enthält einen Nachtrag zu den Erörterungen über die jüdischen Apokryphen in dem Werke des Verf. über „das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi," indem sie ein erst seit dem Erscheinen dieses Buches veröffentlichtes Apokryphum behandelt, „die Apokalypse des Baruch," welche Ceriani in syrischer Sprache zu Mailand gefunden und in lateinischer Uebersetzung herausgegeben hat (vgl. 1866 Sp. 564). Im 1. Cap. wird gezeigt, daß der bereits bekannte „Brief des Baruch" nur der Schluß der „Apokalypse" ist, daß diese von einem jüdischen Schriftsteller herrührt, der aber wahrscheinlich einige neutestamentl. Bücher gekannt hat, und daß sie unter Trajan in griechischer Sprache in Palästina verfaßt ist. Im 2. Cap. werden die theologischen Ansichten des Verfassers der Apokalypse dargelegt und mit den in dem Buche über das Judenthum entwickelten Lehren anderer jüdischer Schriftsteller dieser Zeit verglichen.

1) De apocalypsi Baruch anno superiori primum edita commentatio, quam pro aditu muneris professoris ordinarii scripsit *Ios. Langen*, SS. Theol. Dr. et in ordine Theol. cath. Univ. Bonn. Prof. P. O. Freiburg, Herder 1867. 24 S. 4. 8 Sgr.

Anzeigen.

Zum katholischen Predigt-Amt.

St. Hedwigs-Blatt.

I. Heft. IX. Jahrgang 1868.

Preis des Jahrgangs von 12 Heften 2 Thlr.

Diese Monatsschrift ist kein von der Trödlerkritik protegirtes oder mit obligatem Wortgeklingel schmackhaft gemachtes Sammelsurium von homiletischen Parademustern, Copiekrücken und Commoditätspolstern. Wohldurchdachter Grundplan, unermüdetes Vorwärtsstreben und geistvolle Anregung sind vielmehr mit der größtmöglichsten praktischen Brauchbarkeit verbunden. Neu zutretenden Abonnenten wird auf Wunsch das Anhangswerk von ca. 90 Grab-Reden zu $^2/_3$ des Ladenpreises abgelassen. Mit dem neuen Jahrgang, der außer der vollen Zahl von Sonn- und Festtags- sowie Fasten-Predigten, auch die mannigfachsten Casual-Reden enthält, wird zugleich eine reichhaltige Sammlung von **„Copulations-Reden"** herausgegeben.

Berlin. **G. Jansen.**

Verlag der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in Schaffhausen.

Convertitenbilder
aus dem neunzehnten Jahrhundert.

Von

D. A. Rosenthal.

Zweiter Band: **England.**

Fl. 3. 54. Rthlr. 2. $7\frac{1}{2}$.

Die englischen Convertiten sind an Zahl und Bedeutung so hervorragend und gleichwohl besitzt die deutsche Literatur noch keine einzige nennenswerthe Arbeit hierüber, so daß dieser zweite Band zu den interessantesten Erscheinungen gerechnet werden darf.

Voriges Jahr erschien:

Bd. I.: **Deutschland.** Fl. 7. 12. Rthlr. 4. 6.

Im Verlage des Unterzeichneten sind erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Laberenz, Dr., Professor und Domcapitular in Fulda. **Grammatik der hebräischen Sprache** des alten Testamentes. 142 S. gr. 8°. geh. 28 Sgr.

Hoppe, Dr., Professor in Basel. **Die gesammte Logik.** Ein Lehr- und Handbuch, aus den Quellen bearbeitet, vom Standpunkte der Naturwissenschaften und gleichzeitig als Kritik der bisherigen Logik; in allgemein verständlicher Darstellung. 836 S. gr. 8°. geh. 3 Thlr. 20 Sgr.

Früher erschien und gieng in meinen Verlag über:

Esser, Dr. **Wilh.**, Professor der Philosophie. **Psychologie.** 694 S. gr. 8°. geh. 3 Thlr. 10 Sgr.

Paderborn, im November 1867.

Ferdinand Schöningh.

So eben erschien und ist vorräthig in allen Buchhandlungen:

Die Weissagung des heil. Johannes von den sieben Gemeinden.

Der geh. Offenbarung erster Theil.

Zum Verständniß unseres Zeitalters, seiner Vergangenheit und Zukunft erklärt

von **Joseph Spielmann (Pape).**

8°. 156 S. Preis 12 Sgr.

Eine neue Erklärung der geh. Offenbarung durch das andere Buch der göttlichen Offenbarung, das Buch der Natur. Hier entfaltet sich die geh. Offenbarung in überraschender Weise als das Buch des großen innern und äußern Streites der christlichen Kirche, den sie bis zum Weltende durchzukämpfen hat. Das Vergangene liegt klar zu Tage; das Gegenwärtige und die nächste Zukunft erscheinen in hellen, die fernere Zukunft in dunkleren Umrissen.

Paderborn, October 1867. **Bernhard Kleine.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 3. Febr. 1868. **№ 3.**

Inhalt. Sepp, Neue architektonische Studien (Schegg). — Kohut, jüdische Angelologie und Dämonologie (Haneberg). — Leben der h. Theresia übers. von A. K. und J. Gräfin Hahn-Hahn (Vosen). — Uhrig, das Kirchengut (Schulte). — *Jaffé*, Bibliotheca rerum germanicarum (Kampschulte). — Oswald, das grammatische Geschlecht (Wedewer). — Michelis, 50 Thesen (Stumpf).

Biblische Geographie.

Neue architektonische Studien und historisch-topographische Forschungen in Palästina vom Professor **Sepp**. Mit 70 Illustrationen. Würzburg, Stahel 1867. XLIV und 256 S. 8. 1 Thlr. 27 Sgr.

Mein unermüdeter Freund unterwirft in dieser Schrift mehrere Stätten in und um Jerusalem einer wiederholten Untersuchung, zunächst nicht als Frucht eigener Anschauung, sondern vielmehr seiner umfassenden Kenntniß der gesammten Literatur über das heilige Land. Die wichtigern aus den 27 Abschnitten sind: der Moria, die Felsenkuppel, das Richthaus des Pilatus und der Stationsweg, die heilige Grabkirche, Colonie, Kubeibe, Kana Galil, Kefr Kenna, der Tabor. Das Material, welches hier geboten wird, ist groß, aber nicht gesichtet, nicht durchgearbeitet und geordnet; daher das Buch nur für Palästina-Freunde im engsten Kreise berechnet scheint, ein Kreis, der sich allerdings in dem Maße erweitert, als uns Palästina selbst durch die unerhörte Entwicklung der Verkehrsmittel näher gerückt wird.

Sepp legt auf die „palästinensische Tradition" keinen Werth und macht dies auch hier wie in seinen frühern Schriften (Leben Christi, 2. Aufl. und Jerusalem) besonders Kapharnaum, Emmaus, Kana und dem Stationswege (via dolorosa) gegenüber mit einer Zuversicht geltend, als ob die Sache nun und für immer entschieden sei.

Der Kreuz- oder Stationsweg in Jerusalem gehört zu den lieblichsten Pilgererinnerungen. Doch die Wahrheit geht Allem vor, und man müßte ihr noch Größeres zum Opfer bringen, als ein Heiligthum zweiten Ranges. Darüber kann kein Streit sein. Aber sind denn Sepp und Tobler, die den Kreuzweg auf den Sion verlegen, so im Recht, daß sie den jetzigen geradezu einen „Verstoß gegen die Geschichte, ein pures religiöses Vorurtheil" nennen dürfen und seine Vertheidigung „eine undankbare Mühe, die den Fleck neben den Riß setzt" (S. 160)? Ganz und gar nicht. Hören wir einfach die Zeugen ab.

Die älteste hierauf bezügliche Nachricht findet sich in den Aufzeichnungen des Pilgers von Bordeaux, der im J. 333 oder 334 Jerusalem besuchte. Seine Notizen sind kurz, fragmentarisch, unbeholfen und darum oft unklar; aber die Zeit der Abfassung und die Art der Mittheilung, die unverkennbar bezeugt, daß er nur erzählt, was er an Ort und Stelle gesehen und gehört hat, verleihen ihnen das höchste Interresse. Er sagt: „Denen, die vom Sion zum Neapolisthore gehen, sind zur rechten Seite unten im Thale Mauern, wo das Haus oder Prätorium des Pontius Pilatus stand. Daselbst wurde der Herr vor seinem Leiden verhört. Zur linken Seite ist aber der Hügel Golgatha, wo der Herr gekreuzigt wurde." Diese Worte lassen über die Lage des Prätoriums, d. h. über den Beginn und die Richtung der Via dolorosa keinen Zweifel aufkommen. Jene, welche vom Sion zum Neapolis- (d. i. zum jetzigen Damaskus-) Thore, von Süd nach Nord quer durch die Stadt gehen, haben rechts von sich (im Westen) den Hügel Golgatha und links (im Osten) das Thal, in welchen das Prätorium lag. Hierher gehören auch Innominatus I. (bei Tobler): Ad portam Neapolitanam est praetorium Pilati, ubi Christus . . . iudicatus fuit, und ein alter Londoner Codex (De situ Terrae sanctae): A domo Pilati ad probaticam piscinam passus centum [1]). Der erste Satz mag aus dem Itinerarium Burdigalense genommen sein; aber woher stammt der zweite Satz: „vom Hause des Pil. bis zum Schafteiche sind es 100 Schritte," der ganz zutreffend ist?

Der zweite Augenzeuge ist Antonin von Piacenza, dessen Pilgerreise sein neuester Herausgeber auf 570 verlegt. Seine Worte sind: „Von Sion aus kamen wir nach der Basilika Sancta Maria, wo . . . Pilgerherbergen sind. Dann verrichteten wir unser Gebet im Prätorium, wo der Herr verhört wurde und wo jetzt die Basilika der Sancta Sophia ist. Vor den Ruinen des salomonischen Tempels fließt unter der Plattform Wasser zur Quelle Siloam ab. Seitwärts von der salomonischen Halle in der Basilika selbst befindet sich der Stuhl, auf welchem Pilatus saß. Daselbst ist auch ein viereckiger Stein, der in der Mitte des Prätoriums lag und auf den der Angeklagte beim Verhöre gestellt wurde. Auf ihm stand Jesus, als ihn Pilatus verhörte, und er ließ darin seine Fußtapfen zurück. Viele Zeichen geschehen an diesem Steine und er ist mit Gold und Silber geschmückt" [2]). Antonins Schilderungen sind höchst unbeholfen, in einem Latein, das öfter unverständlich ist; aber so viel leuchtet über alle Widerrede aus seiner Beschreibung ein, daß das Prätorium nicht auf dem Sion gezeigt wurde, sondern am Moriah, in der Nähe des salomonischen Tempels, wie heut zu Tage.

Der nächste Pilger, von dem wir Nachrichten aus Jerusalem erhalten, ist der 100 Jahre nach Antonin lebende Bischof Arculph (um 670), 33 Jahre nach der arabischen Eroberung. Dieser höchst aufmerksame Beobachter schweigt vom Prätorium. Sein Schweigen ist mir aber so bedeutsam als sein Reden, denn es

1) *T. Tobler*, Theoderici libellus de locis sanctis, cui accedunt breviores aliquot descriptiones Terrae Sanctae [vgl. L.-Bl. 1866, 33], S. 114 u. 245.

2) *T. Tobler*, De locis sanctis quas perambulavit Antoninus Martyr. 1863. S. 25. 26. Vgl. auch S. 12, wo er vom Thaue redet, der täglich herabfällt super basilicam quae est in Sion, et super basilicam ad monumentum Domini et super basilicam S. Mariae et S. Sophiae, quae fuit praetorium.

bezeugt, daß die Stätte des Prätoriums den Christen jetzt unzugänglich war. Die Araber hatten sich ganz besonders den Moriah und seine Umgebung angeeignet und sie, wie noch der Fall ist, zum arabischen Viertel gemacht, in welchem die Christen, schon wegen der Nähe des hochheiligen Haram keine öffentlichen religiösen Uebungen vornehmen durften. Nun wanderte die Legende aus, was zur Zeit Arculphs noch nicht eingetreten war. Die Christen, auf den Sion und Golgatha beschränkt, machten die Kreuzweg-Andacht vom Hause des Kaiphas aus und verlegten naturgemäß dahin auch die andern Stationen, wobei sich aber die Erinnerung, daß der Palast des Pilatus im arabischen Viertel stand, nicht verlor. Nur der Lithostrotos wurde von nun an auf dem Sion gezeigt. Wenn die Christen den (mit Gold und Silber geschmückten) Stein, auf dem Jesus stand, gerettet und übertragen hatten, dann war der Lithostrotos auf dem Sion. Warum hat man darauf so gar nicht geachtet? Theoderich (um das J. 1172), von Tobler mit Recht sehr gerühmt, unterscheidet wiederholt und sehr genau zwischen dem Hause des Pilatus und dem (transferirten Heiligthum des) Lithostrotos. Er sagt (ed. *Tobler*, 1867, p. 10): De aliis aedificiis communibus sive privatis nulla vel pauca potuimus reperire signa praeter domum Pilati inxta ecclesiam beatae Annae matris dominae nostrae et inxta piscinam probaticam sitam. Ich wüßte nicht, wie man die Lage des Prätoriums besser angeben könnte. Dann sagt er (p. 62): Quem (Jesum) cum tota nocte (Judaei) illusissent, mane eum iudici Pilato praesentaverunt. Quem post multas interrogationes cum eo habitas ad locum iudiciarium duci fecit et sedit pro tribunali in loco qui vocatur Lithostrotos, qui locus ante ecclesiam beatae Mariae in monte Sion in edito versus civitatis murum situs est: ubi capella venerabilis in honorem Dom. nostri J. Chr. habetur, in qua pars magna columnae exstat, circa quam ligatus Dominus a Pilato . . . iussus est flagellari. Ante ipsam ecclesiam in lapide ad crucis similitudinem facto haec scriptura exarata est: Iste locus vocatur Lithostrotos et hic Dominus fuit iudicatus. Die Tradition über die Lage des Prätoriums stand also so fest, daß Theoderich zur Annahme gedrängt wurde, Pilatus habe seinen Palast verlassen, um auf dem Sion das Urtheil zu sprechen. Dasselbe thut der etwas ältere, oft wiederholte und umgearbeitete lateinische Tractat über die heiligen Orte, der dem Fretellus zugeschrieben wird. Wenn es da nämlich heißt (cap. 26): Quem vinctum praesentavit eum secus porticum Salomonis Anne et Caiphe. Deinde in Syon in locum qui dicitur lithostrotos qui in praesenti designatus est ante ostium ecclesiae, so sieht man leicht, daß sich hier ein Schreib- oder ein Gedächtnißfehler eingeschlichen hat. Der Palast des Pilatus war secus porticum Salomonis, der des (Annas und) Kaiphas nach constanter Tradition auf dem Sion. Aber man merkte doch bald, daß die Trennung vom Prätorium und Lithostrotos nicht angehe und gab den transferirten Lithostrotos auf. Die altfranzösische Beschreibung des heiligen Landes, noch aus den letzten Jahren der lateinischen Herrschaft, gibt dem Kreuzwege wieder ganz die ursprüngliche Richtung: A main destre de cele rue de Josaphat avoit un moustier que en apeloit le Repos . . . et là estoit la prison où il fu mis . . . Un peu avant en cele rue avoit esté la maison Pilate. A main senestre de cette maison avoit une porte par où en aloit au temple (Citez de Jherusalem, bei *Vogüé*, Les églises etc. p. 443). Die Eroberung durch Saladin und die Absperrung des arabischen Quartieres brachte eine neue Störung in den Besuch des Kreuzweges; aber die alte Tradition verlor sich nicht mehr; von 1308 an wird er immer gleich verzeichnet.

So lautet die Tradition, deren theilweises Schwanken ich hinreichend erklärt zu haben glaube; aber Sepp beruft sich auch und wiederholt auf Philo, aus dem man deutlich sehe, daß die römischen Procuratoren im herodianischen Palaste auf dem Sion gewohnt hätten. Leider theilt er nicht die Stelle selbst, sondern nur ein paar Wörter daraus mit, was uns nöthigt, auf sie näher einzugehen. Der Kaiser Cajus (Caligula, 37—41 n. C.) hatte befohlen, daß sein Bild im Tempel zu Jerusalem aufgestellt werde. Philo sucht nun in seiner Schutzschrift zu zeigen, wie unerhört und unbillig dies Verlangen sei. Er erinnert daran, daß der Procurator Pilatus, als er goldene Schilde ohne Bild, bloß mit einer Weihe-Inschrift versehen „im Herodespalaste in der heiligen Stadt" aufhängen ließ, von Kaiser Tiberius den Befehl erhielt, sie aus Jerusalem zu entfernen, und vergleicht diesen Fall unter Pilatus mit dem gegenwärtigen. Damals hätte es sich um bildlose Schilde gehandelt, jetzt um eine Statue; die Aufstellung der Schilde hätte nur in der „Wohnung des Procurators" stattfinden sollen, jetzt handle es sich um den Tempel u. s. w.[1]). Philo hat nur den Namen „Herodespalast", ohne seine Lage anzugeben; da es sich aber in unserer Angelegenheit vorzüglich um diese handelt, muß ich noch um einige Augenblicke Geduld bitten. Die römischen Landpfleger residirten bekanntlich nicht in Jerusalem, sondern im schön gelegenen Cäsarea am Meere, wo sie vom herodianischen Königspalaste Besitz ergriffen hatten. Zu Jerusalem aber hatte Herodes zwei Paläste, den einen auf dem Sion und den andern neben dem Tempel, die Burg Antonia genannt. Eine dreifache Beraubung hätte sich die herodianische Königsfamilie, der an einer würdigen Wohnung in Jerusalem sehr viel gelegen sein mußte, nicht leicht gefallen lassen, und ihr daselbst Einen Palast zu lassen, konnten die in Cäsarea residirenden Procuratoren keinen Anstand nehmen. Wenn nun den Herodianern ein Palast blieb (vgl. Luk. 23, 6 ff.), dann konnte es nur der auf dem Sion sein, dessen Besitz durch die nahen festen Thürme, welche ihn beherrschten, ganz ungefährlich war, nicht die Antonia, in der eine Besatzung lag und die den Tempelplatz dominirte. Die Procuratoren kamen überhaupt nur an den großen Festen nach Jerusalem, um die Ordnung aufrecht zu erhalten, und da war es an und für sich angezeigt, daß sie nahe beim Tempel und in Mitte ihrer Soldaten blieben. Man sage nicht, es habe dort an Platz gefehlt, um einen Procurator aufzunehmen; denn Josephus entwirft von der Burg Antonia folgende Schilderung: „Sie lag am nordwestlichen Winkel der Tempelhallen auf einem schroffen Felsen von 50 Ellen Höhe, ein Werk des Königes Herodes, an welchem er seine Prachtliebe vorzüglich offenbarte. Einmal war der Felsen von Grund aus mit platten Steinen belegt, theils zur Zierde, theils zum Abgleiten, wenn je einer versuchte, hinanzuklimmen. Dann war vor der Burg eine drei Ellen hohe Mauer, innerhalb welcher der ganze Bau der Antonia bis zu vierzig Ellen sich erhob. Das Innere hatte die Weite und Einrichtung eines Palastes; denn es war nach Aussehen und Bestimmung so vertheilt in Gemächer, Hallen, Bäder und Exercierplätze, daß es vermöge der allgemeinen Bequemlichkeit einer Stadt, vermöge der Pracht einem Königsschlosse glich" u. s. w.[2]) Ich brauche kaum zu erinnern, daß der Name „Burg Antonia" nie volksthümlich wurde, so wenig als Julias für Bethsaida, Ptolemais für Akko, oder Diocäsarea für Sepphoris; man nannte die Antonia nach ihrem Wiederherstellen Burg (Birah) oder Haus des Herodes.

Nach diesen Stand der Dinge darf sich der Pilger noch immer ohne Gewissensscrupel am Kreuzwege der vielberufenen Mönchslegende erbauen; er geht nicht irre.

(Schluß folgt.)

Freising. P. Schegg.

1) Legat. ad Cai. p. 1034: *ἕνεκα τοῦ λυπῆσαι τὸ πλῆθος ἀνατέθηκεν ἐν τοῖς κατὰ τὴν ἱερόπολιν Ἡρῴδου βασιλείοις ἐπιχρύσους ἀσπίδας.* ibid. p. 1035: *καὶ τότε μὲν ἡ ἀνάθεσις ἐν οἰκίᾳ τῶν ἐπιτρόπων ἦν κ. τ. ἑ.* ed Francof. 1691; in der Leipziger Stereotypausgabe der Werke Philo's VI, 134. 135.

2) Bell. Jud. V, 5, 8.

Biblische Theologie.

Ueber die jüdische **Angelologie und Dämonologie** in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Dr. **Alex. Kohut.** A. u. d. T.: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft unter der Redaction von Prof. Dr. *Herm. Brockhaus.* 4. Band, Nr. 3. Leipzig, Brockhaus 1866. 107 S. 8. 20 Sgr.

Die oft wiederholte Behauptung, daß die Vorstellungen der Perser von den Genien und Dämonen einen wesentlichen Einfluß auf biblische und überhaupt jüdische Engellehre des nachexilischen Zeitalters geübt hätten, tritt hier in der Gestalt einer ruhigen Untersuchung neu auf. Jedermann weiß, wie seit dem Erscheinen des Zendavesta von Anquetil du Perron und der Kleuker'schen Bearbeitung es guter Ton in gewissen Kreisen der protestantischen Theologie wurde, wenigstens den Satan als eine Copie des Ahriman anzusehen. Selbst so besonnene Theologen wie Winer haben es als ausgemachte Thatsache angenommen, daß die Vorstellungen vom Teufel, welche im N. T., im Buche der Weisheit und im Tobiasbuche erscheinen, den Parsen abgeborgt seien. Kein Wunder, daß der getreue Schüler der deutschen Meister der Bibelkritik, Renan, hierin ein unwidersprechliches Ergebniß wissenschaftlicher Forschung sieht [1]). — Die Stimmen, welche sich gegen die Unterordnung der biblischen Angelologie unter die parsische Dämonologie erhoben, wurden kaum gehört.

Der Grund hiervon liegt wohl zum Theil in der Oberflächlichkeit, mit welcher flüchtig gewisse Uebereinstimmungen berücksichtigt wurden.

Kohut hat jedenfalls das Verdienst, durch eine eingehende Untersuchung ein gründliches Urtheil vorbereitet zu haben. Gerade dadurch, daß die Vergleichung der jüdischen und persischen Engellehre ins Einzelne sich vertieft, muß die Verschiedenheit und Selbständigkeit der letztern recht ins Licht gesetzt werden. — Das Material, welches in der Schrift vorgelegt ist, enthält zum Theil die Gründe, welche das Urtheil des Verf. umstoßen, wie nicht selten die Acten, welche einem Urtheilsspruche beigefügt sind, allein hinreichen, um ein entgegengesetztes Urtheil auszusprechen. Daß übrigens zu der reichen Fülle von jüdischen Aussprüchen über Engel und Teufel, die wir in dem bekannten Werke von Eisenmenger finden, nicht viel neues hinzugekommen ist, wollen wir dem Verf. nicht zum Vorwurf machen. Dagegen mußte er wesentlich zwischen der biblischen und rabbinischen Angelologie der nachexilischen Periode unterscheiden.

Daß vom Zeitalter Christi an die jüdische Gnosis sich durch eine träumerische Angelologie gegenüber dem Christenthum vergeistigen wollte, ist unleugbar. Während man die geistigen Gaben des Evangeliums, die Anregung eines mannigfaltigen Verkehres der Seele mit Gott und den reichen Wechselverkehr der Gnade und Freiheit im innern Kirchenleben stolz abwies, verstieg man sich in erträumte Engelregionen. Der h. Paulus trat zwar dieser Richtung entgegen (Kol. 2, 18), aber sie wucherte in den apokryphen Schriften ungestört fort. Auch das rabbanitische Judenthum blieb nicht frei hiervon. Es hat sich unleugbar einzelne träumerische Vorstellungen des Parsismus angeeignet, die Kohut nicht berührt. So wird man in der z. B. im Buche Sohar wiederholt vorkommenden Vorstellung von den geheimnißvollen Vorgängen, welche die Nachtwachen bezeichnen, kaum den persischen Einfluß zu verkennen vermögen [2]).

Indeß können wir auch hier mit den bedeutendsten Vergleichungen Kohuts nicht übereinstimmen. Er bemüht sich nachzuweisen, daß der große Engel Metatron (מיטטרון) welcher in den spätern Targumim, in den Midraschim und im Talmud vorkommt, der Mithras der Perser sei. Es ist ihm jedoch nicht gelungen, überzeugende Sachparallelen beizubringen, und sprachlich ist die Zusammenstellung unthunlich. Der persische Mithra würde im hebräischen מיתרא (wie in מיתרדת Esra 1, 8; 4, 7) oder in späterer Zeit erweicht מהרא lauten. Allerdings konnte die Rathlosigkeit, in welcher sich hier die Etymologen befanden, zu einer gewagten Erklärung drängen. Man würde indeß sich nicht in Verlegenheit gesehen haben, wenn man das Nächstliegende nicht verschmäht hätte. Das lateinische Wort metator ist, wie Jedermann bei Buxtorf sieht, in die Sprache der Rabbinen unverändert aufgenommen worden. Zur Zeit der byzantinischen Herrschaft hat dieses Wort, welches auch ins Griechische überging (*Du Cange* s. v. *μιτάτωρ*), eine ausgedehnte Bedeutung erhalten. So wird Johannes Baptista der metator Christi genannt. Eine Glosse bei Du Cange erklärt *μιτάτωρ* durch *ὁ ἀποστελλόμενος ἄγγελος πρὸς τοὺς ἄρχοντας.* Das genügt vollkommen, um den Namen Metatron als den eines Erzengels zu erklären.

Noch auffallender geht Kohut von dem Naheliegenden in der Erklärung eines talmudischen Namens von einem Engel ab, aus welchem er einen „Engel des Regens" macht und den er mit dem Ardvi des Zendavesta zusammenstellt. Es ist der von Buxtorf S. 2213 unten רדיא angeführte: Est et nomen proprium angeli, pluviis et irrigationi terrae praefecti, sic dicti, quod habeat formam bovis arantis, Joma fol. 21, 1. Taan. fol. 25, 2. Hätte Buxtorf auf das Syrische Rücksicht nehmen können, so würde sich die semitische Erklärung dieses Namens aus redjo וִידְיָא fluxus, rodjo plur. rodajo רָדְיָא, רָדָיָא fluens fluvius ergeben haben. Es ist kein Grund da, zu einer persischen die Zuflucht zu nehmen.

Doch die eigentliche Frage ist die, ob die in den jüngern Büchern der h. Schrift vorkommende Engellehre von der persischen abhängig sei. Daß sie in einigen Punkten, wenn auch nicht eine Aehnlichkeit oder Gleichheit, doch eine Verwandtschaft zeige, ist um so weniger auffallend, als überhaupt die Religion der alten Parsen, wie sie im Zendavesta vorliegt, sich dem Monotheismus der Bibel nähert. Wie die Verwandtschaft in jedem einzelnen Falle, z. B. hinsichtlich der Nachricht vom Paradies zu erklären sei, ist eine schwierige Frage. F. Windischmann neigte zu der Ansicht, daß einzelne Momente der Religion des Zoroaster aus den primitiven Quellen der patriarchalischen Religion herstammen und deshalb, trotz vielfältiger Entstellung, auffallende Aehnlichkeit mit der biblischen Lehre darbieten. In Einem Falle, den W. nicht berührt hat, ist diese Annahme unwidersprechlich begründet, nämlich in der Theorie von reinen und unreinen Speisen und Zuständen. Bezüglich der Engel ging W. von einer ähnlichen Anschauung aus, nämlich daß im Zendavesta, trotz unleugbarer polytheistischer und dualistischer Beimischungen, doch einzelne Grundzüge einer patriarchalischen Engellehre durchblicken. Daher nahm er keinen Anstand, den Asmodäus des Buches Tobias mit dem Aêshma-daêva der Parsen zusammenzustellen. Er hat diesem Gegenstande eine sorgfältige Untersuchung gewidmet (Zoroastrische Studien S. 138 ff.), deren Einzelheiten, soweit sie die Erläuterung des Aêshma-daêva betreffen, wie gewöhnlich, gründlich und belehrend sind. Da aber in den persischen Texten wohl aêshma, nicht aber aêshma-daêva vorkommt und überdieß, wie ich längst hervorgehoben habe [1]) der Dämonenname Asmodaeus, אַשְׁמְדַי im Hebräischen eine ungezwungene, ganz passende Etymologie hat, „der Verwüster, Zerstörer," so ist selbst diese Parallele zweifelhaft.

Wäre indeß der Name von den Persern geborgt, so wären wir noch weit davon entfernt, eine Entlehnung der Lehre von der

1) Vie de Jésus, ed. 4. p. 47, 48, 50, 54, 114, 262. Études, ed. 3. p. 125.

2) Vgl. Sohar II. p. 212 ed. Sulzb. mit Vendidad, Fargard XVIII. 34–67. An die Stelle des Parôdars tritt der Hahn.

1) Gesch. der bibl. Offenb. 1850. S. 452. Vgl. Reusch, das B. Tobias S. 82 ff.

Existenz und dem Wesen eines bösen Geistes aus dem persischen System geborgt sehen zu müssen. Man würde mit Windischmann sagen können: „Kein Volk der alten Welt hat mit der Offenbarungslehre von den bösen Geistern in Bezug auf ihre Existenz, Natur und Schädlichkeit so übereinstimmende Anschauungen gehabt, als die Medoperser. Die im Exil zu Ninive und in Medien befindlichen Israeliten konnten deshalb in diesem Punkte (nicht so in der Lehre vom dualistischen Gegensatz der beiden Urwesen) mit jenen, unter welchen sie lebten, fast harmoniren. Wenn daher durch die öffentliche Meinung unter Juden und Magiern der Tod der Freier Sara's einem dämonischen Einfluß zugeschrieben wurde, so lag es sehr nahe, dem Dämon jenen Namen zu leihen, der unter der Gesammtbevölkerung gang und gebe war. Hat sich ja doch der Heiland selbst zur Bezeichnung eines Dämons des populären Namens Beelzebub bedient, welcher ursprünglich einen Götzen der Ekroniter, den Fliegengott, bezeichnete."

Ganz etwas anderes ist es, wenn mit Kohut und vielen Andern angenommen wird, daß die Idee vom Satan aus dem Ahriman der Perser sich gebildet habe und überhaupt die Annahme von bösen Geistern von Erân stamme (S. 9, 50 u. s. w.) Man kann den Satan nicht aus den vorexilischen Büchern der h. Schrift ohne Gewaltthätigkeit hinausdeuten. Wollte man ihn in der Schlange des Paradieses nicht erkennen, so würde er im Azazel uns entgegen kommen. Könnte man ihn auch in dieser Gestalt entfernen, so kämen die שעירים Lev. 17, 7 (Et nequaquam ultra immolabunt hostias suas daemonibus) in Betracht. Abgesehen von Stellen wie 1 Kön. 11, 23, bleibt immer das Buch Job Zeuge genug für das vorexilische Vorhandensein der Idee und des Namens. Man kann nicht läugnen, daß im Wesen des Ahriman, sowie derselbe in den persischen Schriften gezeichnet ist, sich Vergleichungspunkte finden. Warum vergißt man aber, daß sich solche auch im ägyptischen Typhon finden? Der letztere führt einen Namen, der an den hebräischen Satan anklingt, während bei Ahriman jeder Anklang fehlt. *Καὶ τοῦνομα κατηγορεῖ τὸ Σὴθ ᾧ τὸν Τυφῶνα καλοῦσι. φράζει μὲν τὸ καταδυναστεῦον καὶ καταβιαζόμενον* (Plutarch bei *Jablonski*, Pantheon III. p. 107). Es wird der einheimische Name Suteh sein, unter welchem Typhon in Nordägypten vom letzten Hirtenkönige Apepj und von Menephtah verehrt wurde. (*Brugsch*, hist. d'Eg. 79, 175 f.) Hätte dieser oder ein ähnlicher Name eines finstern Götterwesens auf die Wahl des echt semitischen Namens Satan, für welchen übrigens schon im Buche Job, neben שָׂטָן auch שׂטם „umherschweifen" als Wurzel nahe gelegt wird, eingewirkt, so würde das die Idee von einem bösen, gefallenen, in der Sünde fixirten Engel nicht alteriren. An eine Entlehnung aus dem Persischen in der nachexilischen Zeit ist darum gar nicht zu denken, weil hier der bewußte, öffentlich und privatim feierlich geübte Protest gegen die Idee des Ahriman zu einer heiligen Gewohnheit wurde. Dieser Zeit gehört nämlich jenes Gebet des jüdischen Rituals an, welches beginnt mit Jozer ôr (יוצר אור) „Bildner des Lichtes." Hier wird mit Benutzung einer Stelle des Isaias (45, 7) feierlich gegen die Idee eines Dualismus protestirt. Es gibt keinen eigenen Urheber für die Finsterniß neben dem Einen Urheber des Lichtes und des Weltganzen. In demselben Gebete wird die biblische Lehre von den Engeln in einer Weise ausgesprochen, welche den bestimmtesten Gegensatz gegen die persische Anschauung über die Izeds bildet. Alle sind Geschöpfe und Diener Gottes, unter ihnen herrscht Eintracht, aber auch eine hierarchische Unter- und Ueberordnung.

Demnach ist es von vornherein nicht wahrscheinlich, daß die sieben Engel am Throne Gottes den sieben Amêsha-spanta's nachgebildet seien. Kohut hat es versucht, die Erzengel Michael, Raphael, Gabriel und Uriel mit einzelnen dieser Ormuzd-Geister zu identificiren. So lange man bei einer flüchtigen Vergleichung der 7 persischen Himmelsgeister mit den 7 Engeln der Apokal. u. s. w. stehen blieb, konnte die Sache einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit behaupten. Die Detailvergleichung, welche Kohut mit Sorgfalt und Ausdauer anstellt, führt jedoch zur Erkenntniß der Unthunlichkeit einer Vergleichung. Michael wird mit Vohumanô, Gabriel mit Çraosha zusammengestellt. Es läßt sich nicht im mindesten wahrscheinlich machen, daß die hebräischen Engelnamen den Sinn der bedeutsamen Namen jener Amêsha-spanta's ausdrücken. Michael (מיכאל quis sicut deus) ist ein Name, der wie ein monotheistischer Protest gegen jedes zu hohe Hinaufrücken einer Engelwürde klingt. Für Raphael müßte man am ersten eine Parallele erwarten, da er dem Asmodäus gegenüber auftritt; Kohut verzichtet selbst auf den Versuch, einen entsprechenden Ized oder Amshaspand nachzuweisen. — Durch die von ihm gegebene Erklärung des nachbiblischen Sandalfon (סנדלפון) aus Sandar, dem neupers. Serdar „Herr" und dem pehlvi Pâân, neupers. pehn „weit, öde" kann K. unmöglich selbst befriedigt sein; er wird zugeben müssen, daß die Deutung durch *συνάδελφος* „Mitbruder," welche schon Guido de la Boderie gegeben hat, natürlicher sei, da der Engel, welcher diesen Namen trägt, als Mitgenosse und Theilnehmer der irdischen und himmlischen Frömmigkeit erscheint.

Wir unterlassen es, mehrere untergeordnete Punkte, in welchen wir mit K. nicht einverstanden sein können, zu berühren, versichern aber, daß wir die Mühe nicht für verloren halten, die er auf diese Arbeit verwendet hat. Sie wird wesentlich dazu beitragen, die Vorstellungen über den Zusammenhang der biblischen Engellehre mit der persischen zu berichtigen. Sie kann einem unbefangenen Leser zu der Ueberzeugung verhelfen, daß eine ältere gemeinsame Quelle für beide Arten der Angelologie angenommen werden muß, wenn in einzelnen Punkten eine Uebereinstimmung anzuerkennen ist, daß aber eine Abhängigkeit der biblischen Theorie unzulässig ist.

München. Haneberg.

Ascetische Literatur.

Leben der **heiligen Theresia**, von ihr selbst geschrieben. Mit den Anmerkungen und Zugaben der Ausgabe des P. Marcel Bouix, S. J., Uebersetzt von **A. K.** Mit einem Vorwort von J. Th. Laurent, Bischof von Chersones. Mit Approbation geistlicher Obrigkeit. Aachen, Alb. Jacobi & Comp. 1868. VII u. 702 S. kl. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Leben der **heiligen Teresa von Jesus**, von ihr selbst geschrieben. Nach der neuesten Originalausgabe des Don Vicente de la Fuente, Professor der Theologie an der Universität zu Madrid. Aus dem Spanischen übersetzt von **Ida Gräfin Hahn-Hahn.** Mit dem Bildnisse der Heiligen in Stahlstich. Mit bischöflicher Approbation. Mainz, Kirchheim 1867. LVI u. 463 S. gr. 8. 2 Thlr.

Die Schriften der h. Theresia nehmen bekanntlich im Kreise der mystischen Theologie einen so hohen Rang ein, daß das Uebersetzen derselben von Zeit zu Zeit neues Bedürfniß zu werden pflegt. Die spanische Sprache, in welcher das Original geschrieben ist, hat eben über das Vaterland der Heiligen hinaus keine sonderliche Verbreitung in Europa, so daß nur Uebersetzungen der regelmäßige Weg der Verbreitung dieser Schriften bleiben können. Die Zahl dieser Uebersetzungen in die verschiedensten Sprachen ist daher früh schon ansehnlich gewesen. Im Deutschen gab es bereits im siebenzehnten Jahrhundert eine unmittelbar aus dem spanischen Original entnommene zu Köln gedruckte Uebersetzung, die im Jahre 1730 schon in 4. Auflage erschien und in ihrer Art den damaligen Bedürfnissen genügte [1]). Natür-

1) Die erste Auflage soll 1640 erschienen sein; die uns vorliegende dritte vom J. 1709 hat den Titel: Opera oder gottselige Bücher und Schriften der h. Seraphischen Jungfrawen Teresa von Jesu . . . welche von der h. Mutter selbsten anfangs in Spanischer Sprach

lich ist dieselbe von unserer heutigen Schriftsprache unglaublich weit entfernt. — In unserm Jahrhundert hat der tiefsinnige Kenner der mystischen Theologie, Gallus Schwab, eine Uebersetzung geliefert, die ihm indessen bei all seiner Sachkenntniß ungewöhnlich schwer wurde, da dieser Mann weit mehr an den Gebrauch der lateinischen Sprache, als an den der deutschen gewöhnt war [1]). — Die vor ungefähr 20 Jahren veranstaltete

geschrieben, nachmals aber durch einen ihres Ordens Priestern mit sonderlichem Fleiß in die Teutsche übersetzt ꝛc. 2 Bände 4. In der Approbation wird der Karmeliter Mathias vom h. Arnold, früher Prior zu Würzburg, als Uebersetzer genannt. — Noch vor der deutschen Uebersetzung erschien in Köln eine lateinische: Opera S. Matris Teresae de Jesu . . studio et opera *Mathiae Martinez* Middelburgii ex hispano sermone in latinum conversa. Col. Agr. 1626–27. 2 Bände. 4. Eine ältere lat. Uebersetzung von Anton Kerbekius, Mainz 1603, wurde von einem Generalcapitel der Karmeliter als verstümmelt und ungenau desavouirt.

1) Die Schwab'sche Uebersetzung hat, wie wir aus der Vorrede zur 2. Auflage derselben entnehmen, folgende Geschichte. Der sel. geistliche Rath und Regens Gallus Schwab, ehemaliger Karmelit, hatte im J. 1830 eine neue Ausgabe der Schriften des h. Johannes vom Kreuze veranstaltet, und war in Folge dessen vom Bischof Wittmann veranlaßt worden, auch die Schriften der h. Theresia herauszugeben. Er war der spanischen Sprache nicht kundig. Ihm stand nur die latein. Uebersetzung des P. Martinez zu Gebote. Zugleich hatte er, wie ein einfacher Vergleich darthut, die Kölner deutsche Uebersetzung vor sich. Diese nach dem spanischen Originale gefertigte, sehr getreue aber schwer lesbare Uebersetzung berichtigte er nach der lateinischen Uebersetzung von Martinez. An die Stelle der frühern, oft ganz ungegliedert an einander gereihten Gedanken und langen Sätze traten jetzt Perioden, die dem Lateinischen nachgebildet, aber gar nicht geeignet waren, die Sache zu beleuchten und in das Verständniß dieser Schriften einzuführen. Die mannigfaltigen Amplificationen des lat. Uebersetzers wurden getreulich nachgeahmt, es wurde durch zwei und mehrere Worte gesagt, was im Urtexte durch eines ausgedrückt war, und das Ganze erhielt einen so mysteriösen Charakter, daß man auf die Meinung kommen mußte, diese Schriften seien für gewöhnliche Leute gar nicht zu verstehen. Deßungeachtet fand die Uebersetzung eine günstige Aufnahme, und Bischof Wittmann erklärte sie als eine „getreue und mit Liebe des Gegenstandes abgefaßte". Als die Auflage nach bald 20 Jahren vergriffen war, unternahmen Prof. Jocham und Dr. Sighart eine Verbesserung der Uebersetzung nach dem spanischen Texte. Sie hätten offenbar besser gethan, wenn sie diese Schriften unabhängig von der bisherigen Uebersetzung neu übersetzt hätten, wie Jocham bald darauf mit dem besten Erfolge mit den Schriften des h. Johannes vom Kreuze gethan. Sie scheinen auf Schwab zu viel Rücksicht genommen zu haben. Man bemerkt vor Allem das löbliche Streben, den Inhalt möglichst deutlich zu geben und die Uebersetzung lesbar zu machen. Die langen Perioden sind in kurze Sätze aufgelöst, veraltete Ausdrücke und Formen sind verdrängt und die Sprache der Gegenwart ist so ziemlich zur Geltung gebracht. Ihnen standen nur die alte spanische Ausgabe von Antwerpen 1630, aus welcher die oben erwähnte, wortgetreue Kölner Uebersetzung gefertigt wurde, und die neue von Barcelona 1844 zu Gebote. (Las obras de la S. Madre Teresa de Jesus, fundatora de la reformacion de las Descalzas y Descalzos do notra sennora del carmen. En Anveres, en la emprenta plantiniana de Baltasar Moreto 1630. — Obras de santa Teresa a Jesus. Primera serie: Vida de la santa Teresa de Jesus, y algunas de las mercedes, que Dios la hizo, escritas por ella misma por mandado de su confesor. Barcelona 1844.) — Auch diese Auflage fand günstige Aufnahme. Man fand die Schriften der h. Theresia ungeachtet ihres mystischen Inhaltes doch verständlich und rühmte an der neuen Ausgabe, daß sie lesbar sei, wie eine deutsch verfaßte Schrift. Allein dies war gerade der Fehler, daß man dem ursprünglichen Charakter dieser Schriften zu wenig Rechnung getragen. Die kurzen Sätze lesen sich leicht, allein man findet in denselben die heilige Verfasserin in ihrer Eigenthümlichkeit nicht mehr, wie dies in einer Uebersetzung immer der Fall sein sollte. Einige Jahre später hat Jocham einen Auszug aus dem „Leben", aus dem „Weg zur Vollkommenheit" und aus den „Klosterstiftungen" unter dem Titel herausgegeben: „Die Schriften der h. Theresia von Jesu im Auszuge. Für gottesfürchtige Christen aus dem spanischen Originale übersetzt. Regensburg, Pustet 1863." Auch hier scheint zum Theile noch die frühere Uebersetzung durch, Uebersetzung von Clarus wurde nach dem oben Gesagten mit Unrecht als eine solche bezeichnet, die zum „ersten" Male unmittelbar aus dem Spanischen genommen sei. Außerdem ließ sie mancherlei zu wünschen übrig.

Wenn also schon der Fortschritt der deutschen Sprache neue Uebersetzungen rechtfertigen kann, so ist hier noch ein anderer Umstand in Anschlag zu bringen. Das spanische Original der Schriften der h. Theresia ist selbst vielfach der Gegenstand kritischer Bemühungen geworden, so daß der Werth der im Laufe von nun beinahe 300 Jahren erschienenen Auflagen ein höchst ungleicher ist, sowohl was die Vollständigkeit, als was die Correctheit des Textes anlangt. Die Uebersetzer haben daher mitunter zu spät gewahr werden müssen, daß sie durch die ihnen vorliegende Auflage des Originales mehr oder weniger irre geleitet worden waren.

Die Erscheinung einer neuen, auf alle erwähnten Umstände gehörig Rücksicht nehmenden deutschen Uebersetzung dieses alten mystischen Schatzes muß daher als willkommene Bereicherung unserer Literatur begrüßt werden. Allein wir müssen bedauern, daß hier plötzlich des Segens zu viel gekommen ist. Das Feld, auf welchem die Schriften der h. Theresia mit Nutzen als Geistesnahrung dienen können, ist in Deutschland heutigen Tages nicht so groß, daß zwei fast gleichzeitig erschienene Uebersetzungen willkommen sein könnten. So liegt denn die Gefahr nahe, daß diese Concurrenz beiden Unternehmungen schädlich wird.

Ich hatte bereits die erstgenannte anonym unter der Chiffre A. K. in Aachen erschienene Bearbeitung genauer angesehen, als etwa 14 Tage später die Uebersetzung der Gräfin Hahn-Hahn im Buchhandel erschien und mich für die Beurtheilung nöthigte, auf diese Parallele Rücksicht zu nehmen. Ich muß gestehen, daß dieses eine gewisse Verlegenheit herbeiführt. Sehr zufrieden mit der zuerst erschienenen Uebersetzung, die, wie die Vorrede des Bischofs Laurent besagt, ebenfalls von Frauenhand herrührt, wäre ich in meiner Beurtheilung leicht mit einer angemessenen Empfehlung zu Stande gekommen, um bei gutem Gewissen überzeugt zu sein, daß solch eine Empfehlung in unserm Literaturblatte zur Ehre Gottes und zur Förderung des Guten beitragen werde. Nun kommt plötzlich der in der deutschen Literatur lange schon berühmte Name der Gräfin H. in Concurrenz und fordert bei der Beurtheilung zu einer Erklärung heraus, auf welcher Seite für das Publicum die werthvollere Leistung stehe. Hier heißt es also, Gerechtigkeit üben.

Für den ersten Blick scheint die Arbeit der Gräfin H. in wesentlichem Vortheile zu stehen. Sie ist gemäß dem Titel nach der neuesten und wahrscheinlich wesentlich verbesserten spanischen Ausgabe eines angesehenen Madrider Gelehrten [1]) abgefaßt, wäh-

wenn auch sehr vieles neu übersetzt wurde. Unter den Gebetsübungen stehen auch solche, die im spanischen Originale als Nachahmungen der h. Theresia bezeichnet werden. Dieses Büchlein enthält größtentheils nur jene Lebenserfahrungen und Belehrungen, welche sich auf das gottselige Leben überhaupt beziehen und darum für jeden frommen Christen als Vorbild und Unterricht dienen können. — Eben jetzt wird, wie wir hören eine neue Auflage dieser Schwab'schen Ausgabe gedruckt. Hoffentlich werden die Revisoren derselben die Mühe einer durchgängigen Verbesserung auf sich nehmen, so daß diese alte Uebersetzung neben der neuen Bearbeitung dieser Schriften noch bestehen kann. Die Red.

1) Diese Ausgabe bildet den 53. und 55. Band einer Sammlung von spanischen Schriftstellern. Der Titel lautet: Biblioteca de autores españoles, desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias. Escritos de Santa Teresa, añadidos é ilustrados par Don Vicente de la Fuente, catedratico de disciplina eclesiástica en la Universidad de Madrid. Madrid, M. Rivadeneyra 1861. 62. XL u. 584, LVI u. 538 S. 4. Der zweite Band enthält die Briefe, der erste die andern Schriften. Die Ausgabe bietet einen nach den Handschriften (größtentheils Autographen) mit Berücksichtigung der ältern Ausgaben kritisch hergestellten Text und übertrifft in dieser Hinsicht ohne Zweifel alle frühern Ausgaben.

rend die Aachener Uebersetzung nicht diese neueste, sondern eine ältere spanische Ausgabe benutzt hat. Sie ist ferner die selbständige Arbeit einer mit der spanischen Sprache und spanischen Zuständen in allernächster Nähe vollkommen bekannt gewordenen geistreichen Frau, während die Aachener Uebersetzung sich möglichst enge an eine fremde Bearbeitung der Schriften der h. Theresia, nämlich an die französische des Jesuiten Bouix anlehnt. Dabei hat drittens die Arbeit der Gräfin H. den Vortheil eines längst bewährten Schriftstellernamens, an den sich zugleich die Geschichte höchst interessanter religiöser Erlebnisse knüpft, während die Aachener Uebersetzung ein Erstlingswerk ist, aus der schlichten Liebhaberei eines von jeher in frommem Katholicismus lebenden Gemüthes hervorgegangen. Ihrer Uebersetzung läßt die Gräfin H. aus eigener Feder auf 55 Seiten einen ausführlichen Lebensabriß der heiligen Schriftstellerin voranfgehen, was ebenfalls sofort als Vorzug ihrer Arbeit gelten wird. Auch die äußere Ausstattung thut das Ihrige zum Vortheil der Mainzer Uebersetzung, wenn wir derselben auch gar gerne das Stahlstichportrait aus der bekannten Mayer'schen Fabrik geschenkt hätten; denn wir müssen gestehen, daß wir nicht im Stande sind, trotz aller Berufung auf Originale in spanischen Klöstern, uns das Angesicht der so überaus geistreichen Seherin aus diesem Stahlstich wiederzusuchen.

Bei alledem wird der Leser beider Uebersetzungen am Ende dennoch an der Aachener Arbeit Vorzüge finden, die für seinen Gebrauch wichtiger sind, als der erwähnte Vorrang der Gräfin H., deren Verdienste wir nicht im geringsten verkleinern wollen.

Für die Uebersetzung eines so fremdartigen Werkes, wie die tief mystische Lebensbeschreibung der h. Theresia es ist, sind noch andere Befähigungen erforderlich, als die gründliche Kenntniß und Gewandtheit in beiden Sprachen. Nur ein in der Schul-Theologie durchaus reifer und in das Studium der mystischen Theologie theoretisch und praktisch tief eingeweihter Gelehrter ist im Stande, den Geist, der im Leben der h. Theresia weht, richtig zu verstehen und klar genug in moderner Sprache zu umschreiben, so daß er aus den häufig dunklen alt-castilischen Redewendungen der Heiligen uns gewöhnlichen Erdenmenschen annähernd verständlich wird. Die Vermittlung eines mit diesem Specialstudium Jahre lang beschäftigten gelehrten Jesuiten der Neuzeit wiegt hier jedenfalls mehr als die glänzenden Talente der Gräfin H. Die französische Sprache, die sich nun einmal zur Weltsprache für die Gebildeten aufgeworfen hat, bietet für die Beleuchtung der altspanischen Redeweise den Deutschen eine brauchbare Vermittlung. Wir müssen es daher nicht nur als Bescheidenheit, sondern als verständig überlegte Methode ansehen, wenn sich A. K. an die Leistungen des P. Bouix angeschlossen hat, um an seiner Hand den sichern Weg inne zu halten, der hier beim Alleingehen auch für gewandten Frauenblick sich häufig in Dunkel verhüllt. In dieser Weise haben wir in der Aachener Uebersetzung eine schwer wiegende Bürgschaft für das richtige Verständniß, ohne welche sich die Uebersetzerin wohl kaum auf den Frauenkräfte übersteigenden Versuch eingelassen haben würde. Dem gegenüber mußte die selbständig allein gehende Gräfin H. häufig genug in Verlegenheit und Schwierigkeiten gerathen, sogar mitunter bei unbedeutenden Dingen. So fiel uns gleich beim ersten Blick in dieses Buch eine Stelle in die Augen, wo das Kreuzzeichen mit einem Crucifix verwechselt wird. Im Anfange des 30. Capitels heißt es (S. 297): „Ich waffnete mich also mit einem Crucifix gegen Den, der uns das Kreuz als Wall und Waffe gegen alles Böse gegeben hat." Es ist hier von einem Vorfalle die Rede, wo Theresia eine göttliche Gnade, die ihr zu Theil wurde, anfangs irrthümlich für eine Anfechtung des Teufels ansah und in Folge dessen nach alt-katholischem Brauche das Kreuzzeichen macht, um sich gegen die Gewalt des Satans zu schützen. In der Uebersetzung der Gräfin H. figurirt nun statt dessen ein Crucifix, vielleicht, weil der altkatholische Gebrauch der Convertitin nicht sofort erinnerlich sein mochte. Die Uebersetzung von A. K. sagt hier ganz klar: „Ach, ich Unglückliche bewaffnete mich mit dem Kreuzzeichen, um mich gegen den, der es uns Allen zur Schutzwehr gegeben, zu vertheidigen!" Dieses kleine Beispiel genügt, um die Schwierigkeiten anzudeuten, die auf diesem Gebiete der mystischen Theologie einer allein gehenden Uebersetzerin drohen und um so mehr drohen, wenn es sich erst um dunklere Dinge handelt.

Offenbar hat gerade der Umstand, daß A. K. sich von dem erfahrenen französischen Bearbeiter leiten ließ, ihr nicht nur manches Mißverständniß fern gehalten, sondern auch die Wahl des Ausdrucks wesentlich erleichtert. Wenn eine deutsche Dame von ausgezeichneter Bildung sich auch alle Mühe gegeben hat, die spanische Sprache zu erlernen, wenn sie wie die Gräfin H. auch Gelegenheit gehabt hat, diese Sprache auf einer Reise durch Spanien im Umgange zu gebrauchen, so wird dennoch Niemand darum denken dürfen, daß es ihr gelingen könne, in dieses dem Deutschen so fern liegende Idiom so tief einzudringen, wie es bei entsprechender Bildung deutschen Frauen mit der französischen Sprache gelingt. Jedenfalls wird ein französischer Jesuit, der an fortwährendes Latein-Sprechen und Schreiben gewohnt ist, der sich seiner Studien halber lange in Spanien aufgehalten hat und der dort nicht auf den Kreis der gewöhnlichen Reiseconversation beschränkt war, sondern mit gelehrten Männern sich gerade über geistliche Angelegenheiten eingehend zu unterhalten Veranlassung hatte, die Sprache der h. Theresia den übrigen Nationen in gewandtem Französisch zuverlässig zuführen können. So bildet die Arbeit des P. Bouix eine willkommene Brücke, um uns Deutschen über die Klippen und fremdartigen Ausdrucksweisen der unserer Bildung fern liegenden alt-castilischen Sprache, besonders bei ascetischen Schriften, wegzuhelfen.

Mit den erwähnten Vortheilen einer bescheidenen und verständigen Benutzung der Hülfe des P. Bouix verbindet sich für

---

Sie enthält auch einiges bis dahin Ungedruckte. Der Herausgeber hat gelehrte literarhistorische Einleitungen und kritische und erläuternde Noten beigefügt. Aus seinen Bemerkungen über die frühern Ausgaben entnehmen wir Folgendes. Die erste Ausgabe ist die von Luis de Leon besorgte, zu Salamanca 1588 gedruckte; sie umfaßt nicht alle Schriften. Die Antwerpener Ausgabe von 1630 enthält einige bis dahin ungedruckte Schriften, ist aber an einigen Stellen lückenhaft und in Einzelheiten incorrect. Auch die Madrider Ausgaben von 1752, 1778 und 1793 sind nicht correct. — Die französische Ausgabe von Bouix hat den Titel: Oeuvres de Sainte Térèse traduites d'après les manuscrits originaux par le R. P. *Marcel Bouix* de la Compagnie de Jésus. Paris, Julien, Lanier et Cie 1852—56. 3 Bände. 8. (der erste Band enthält das Leben, welches auch besonders verkauft wird und von dem 1861 schon die 7. Aufl. angekündigt wurde), und Lettres de Sainte Térèse traduites suivant l'ordre chronologique. Edition enrichie de lettres inédites, de notes et de biographies par le R. P. *M. B.* etc. Paris, Lecoffre 1861. 3 Bände. 8. Bouix hat für die Uebersetzung der Oeuvres eine Madrider Ausgabe mit den Handschriften Satz für Satz verglichen und sie nach diesen berichtigt (den in der Vorrede erwähnten Plan, den spanischen Text herauszugeben, hat er unseres Wissens nicht ausgeführt). Fuente sagt (Bd. 1, S. XXXIV): „Bouix verdient alles Lob für den Eifer und Fleiß, womit er so zu sagen sein Leben und sein Talent der richtigen Uebersetzung der Schriften der h. T. gewidmet hat. Bei seinen Arbeiten begleitete ihn der spanische Jesuit Garcia, dessen Mitwirkung für ihn sehr nothwendig war, um die Wendungen und Ausdrücke der h. T. verstehen zu können, welche, weil veraltet, in einigen Fällen einem Ausländer nicht wenige Schwierigkeiten darbieten müssen. Bouix hat auch an verschiedenen Stellen den echten Text der h. T., der in spanischen Ausgaben schlecht gedruckt war, wieder hergestellt." Von der Bouix'schen Ausgabe der Briefe sagt Fuente (Bd. 2., S. XXXVIII): „Diese Ausgabe ist in jeder Hinsicht schätzbar und gereicht der h. T. und dem Uebersetzer zur Ehre, wiewohl auf der andern Seite die Uebersetzung so frei ist, daß die Spanier darin kaum die h. T. erkennen werden." Fuente's Ausgabe der Briefe enthält noch manche, die Bouix nicht kannte.

Die Red.

die Uebersetzung von A. K. noch eine schätzenswerthe Bereicherung durch die vom französischen Bearbeiter hinzugefügten Bemerkungen theils theologischer, theils historischer und biographischer Art. Die mit der h. Theresia in Berührung gekommenen Persönlichkeiten werden in diesen Bemerkungen in einer das Verständniß des Ganzen wesentlich fördernden Weise beleuchtet. Ebenso ist eine chronologische Uebersicht des Lebens der h. Theresia nach den Bollandisten hinzugefügt.

Die erwähnten Umstände sind, wie ich glaube, bedeutsam genug, um bei aller Achtung vor der Arbeit der Gräfin H. dennoch zu dem Urtheil zu führen, daß die Uebersetzung von A. K. durchweg für diejenigen, denen das Lesen der Schriften der h. Theresia in Deutschland Seelenbedürfniß ist, brauchbarer erscheint. Jedenfalls hält sich diese Uebersetzung zugleich auch nahe genug an den Urtext, um von dem Vorwurfe willkürlicher Umschreibungen frei zu bleiben. Allerdings wird der gelehrte Kritiker vielleicht finden, daß die von der Gräfin H. benutzte neuere Ausgabe des Originals an der einen oder andern Stelle einen bessern und vollständigern Text dargeboten habe. Dieses betrifft aber jedenfalls nur wenige Punkte und schwerlich auch nur einen einzigen von erheblichem Werthe für unser deutsches Lesepublicum. Gelehrte Kritiker brauchen ja eben die Uebersetzung nicht; wer in Deutschland zu gelehrten Zwecken die Schriften der h. Theresia studiren wollte, würde sich das Original zugänglich machen.

Man wird vielleicht erwarten, daß das hervorragende Schriftsteller-Talent der Gräfin H. überhaupt und insbesondere ihre lange bewährte Stilgewandtheit ihrer Uebersetzung für sich allein schon so bedeutende Vorzüge geliehen hätten, daß dadurch die andere Uebersetzung trotz der erwähnten Vortheile wesentlich in Schatten gestellt werde. Ich habe diese Ueberzeugung nicht gewonnen. In Beziehung auf den Stil erscheint die Aachener Uebersetzung fließend und gewandt wie ein ursprünglich deutsch geschriebenes Buch. Die Uebersetzung der Gräfin H. dagegen läßt wenig von der bekannten sonstigen Stilgewandtheit dieser Schriftstellerin bemerken. Sie bekennt in der Vorrede selbst, daß das Uebersetzen ihre Sache nicht sei, und es scheint, daß ihre Sprachgewandtheit sich zu sehr eingeschnürt fühlte durch den fremden Bau der Sprache der h. Theresia. Ueberdies sind mir hier und da Nachlässigkeiten in der Satzbildung aufgefallen. Sätze der Art, wie S. 297: „Ich sah nun freilich, wie wenig oder nichts ich thun könne, um diese gewaltigen Liebesstürme zu verhindern," dürften bei einer so berühmten Schriftstellerin nicht vorkommen.

Beide Uebersetzerinnen sprechen davon, daß sie bereit seien, auch die übrigen Schriften der h. Theresia dem deutschen Publicum zu liefern, wenn die vorliegende Biographie Anerkennung gefunden haben werde. Es dürfte wohl im katholischen Deutschland kein Bedürfniß vorhanden sein, die Concurrenz fortgesetzt zu sehen, zumal da ohne allen Zweifel die nun doppelt vorliegende Selbstbiographie der h. Theresia das interessanteste Werk der h. Schriftstellerin ist. Ich meinerseits kann den Wunsch nicht unterdrücken, daß die Gräfin H. ihr bedeutendes Talent bei fortschreitenden Studien und Erfahrungen für keinen Tag ihrer noch übrigen Lebensbahn demjenigen Felde entziehen möge, auf welchem sie bereits lange ihre unbestrittene Meisterschaft bewährt hat[1]).

Köln. Bosen.

---

1) Nach der Vorrede hat die Gräfin H. das Buch der „Klostergründungen" und die in der Ausgabe von Fuente zuerst vollständig veröffentlichten Berichte der h. T. an ihre Beichtväter bereits übersetzt und die Uebersetzung der Briefe begonnen. — Ich habe bei einigen Capiteln das spanische Original in der Ausgabe von Fuente (F.), die Uebersetzung von Bouix (B.) und die beiden neuen deutschen Uebersetzungen (H. und K.) mit einander verglichen. Da ich selbst mancherlei übersetzt habe, darf ich wohl einige kritische Bemerkungen über die drei Uebersetzungen, — rein als literarische Arbeiten betrachtet und nach den genauer geprüften Abschnitten beurtheilt, — hier beifügen. Es handelt sich bei den Differenzen, soviel ich sehe, nicht um wesentliche Dinge; alle drei Uebersetzungen sind in sofern gut, als sie durchgängig den Sinn des Originals richtig treffen und in gutem, fließendem Deutsch resp. Französisch wiedergeben, was bei der eigenthümlichen Schreibart der h. T. keine leichte Aufgabe war. Die Mängel, die sich finden, sind also verhältnißmäßig kleine Mängel; aber ihre Mängel haben alle drei Uebersetzungen: an einzelnen Stellen ist, bald in der einen, bald in der andern der Sinn des Originals nicht ganz richtig aufgefaßt, an andern insofern nicht ganz genau wiedergegeben, als unnöthige Umschreibungen und Einschiebsel (namentlich bei B.), Abkürzungen und Freiheiten vorkommen. Eine Uebersetzung der h. T., die auch als literarisches Product mustergültig wäre, ist keine der vorliegenden. Eine solche ist aber, wie der Ref. richtig hervorhebt, kein Bedürfniß, und ich will also nichts weniger, als einen neuen Versuch, die h. T. zu übersetzen, veranlassen, vielmehr nur ein nochmaliges Revidiren der vorhandenen Uebersetzungen bei einer neuen Auflage und größere Sorgfalt bei der Fortsetzung empfehlen. — Ich lasse einige Belege folgen. Im Anfang des 3. Cap. erzählt T., sie habe gern die Reden einer Nonne über Gott gehört; sie fährt dann bei F. fort: esto á mi parecer en ningun tiempo dejé de holgarme de oirlo, wörtlich: „wie mich bedünkt, ließ ich zu keiner Zeit ab es gern zu hören;" bei H.: „und niemals wurde ich dieser Freude müde;" bei K.: „dies hatte mir indeß zu jeder Zeit meines Lebens eine große Freude gewährt;" bei B. sogar: Toute ma vie, au reste, sans en excepter aucune epoque, j'ai gouté un inexprimable bonheur à entendre parler de Dieu. — S. 14 hat H. „Abtödtung"; bei F. steht virtudes, bei K. „Tugendact." — H. S. 15: „ich hatte mich an viele mündliche Gebete gewöhnt;" K.: „ich machte es mir zur Regel, viele mündliche Gebete zu sagen;" nach F. wörtlich: „ich fing an, viele mündl. Geb. zu sprechen." — S. 34 hat K. nach B. die Ausrufungen „o göttlicher Bräutigam," „o allmächtiger Gott, was hätte deine Liebe noch mehr thuen können," — die sich bei F. und H. nicht finden. — S. 38 K. richtig: „ich brachte die meiste Zeit mit der Lesung guter Bücher zu (lo mas gastaba etc.);" H. S. 25: „ich las lieber davon in einem guten Buche" (gastar mit gustar verwechselt?). — H. S. 29: „Ich beneidete die Kranke um ihre Geduld, und bat Gott sie mit derselben Krankheit mir zu geben, wenn es sein Wille sei. Ich war so entschlossen, die ewigen Güter zu gewinnen, daß ich nichts fürchtete." K. S. 44: „Ich beneidete ihre unerschütterliche Geduld und bat den lieben Gott, mir eine gleiche zu verleihen und mir dann alle Krankheiten, welche er wollte, zu senden. Ich glaube, ich hätte mich vor keiner gefürchtet; denn mein Verlangen nach den ewigen Gütern ꝛc." Wörtlich nach F.: „Ich beneidete sie um ihre Geduld und ich bat Gott, er möge diese in gleicher Weise auch mir geben und mir dann die Krankheiten senden, welche er wolle. Ich fürchtete, so scheint mir, keine; denn ich war so entschlossen" ꝛc. — K. S. 47. „Ich hielt es für Tugend, die Freundschaft, welche man mir widmete, durch Dankbarkeit und Treue zu erwidern. Verflucht sei die Treue, die sich bis zur Sünde erstreckt!" H. S. 31: „Ich hielt Dankbarkeit für eine Pflicht, und wieder zu lieben, wenn man mich liebte, für ein Gebot. Aber Fluch dem Gebot, wenn es so weit geht, um die Gebote Gottes zu verletzen!" Wörtlich nach F.: „Ich hielt es für Tugend, dankbar zu sein und dem, der mich liebte, treu zu bleiben. Verflucht sei eine Treue, die so weit geht, daß sie der Gott gebührenden Treue zuwider ist." Ley ist hier nicht „Gebot," sondern „Treue, Loyalität." — H. S. 36: „Gott hätte dich tausendmal in einem noch viel schlimmern Zustande tödten können. Ich übertreibe nicht mit dieser Behauptung und ich nehme deshalb auch willig die Vorwürfe desjenigen hin, der mir befahl, meine Sünden zu verschleiern; denn sie erscheinen ohnehin in einem viel zu milden Licht." Dafür K. S. 54: „Gott hätte dich tausendmal in einem noch gefährlichern Zustande können sterben lassen. Indem ich dies sage, übertreibe ich nicht, obwohl ich von dem, der mir befohlen, mich im Geständniß meiner Fehler zu mäßigen, einen Verweis erwarte, trotzdem ich dieselben noch immer genug beschönigt habe." Wörtlich nach F.: „Er hätte dich tausendmal in einem gefährlichern Zustande tödten können. Ich glaube, ich übertreibe nicht viel, wenn ich tausendmal sage, wiewohl mich derjenige schelten wird, der mir befahl, mich bei dem Erzählen meiner Sünden zu mäßigen; ich habe sie ohnehin genug beschönigt." — H. S. 77: „Bevor dies eintrat, hatte ich lange eine zärtliche Andacht mir zur Gewohnheit gemacht. Diese Süßigkeit, nicht ganz geistiger und nicht ganz sinnlicher Art, war freilich auch eine Gottesgabe; doch glaube ich, daß wir mitwirken können, um sie zu empfinden ꝛc." Dafür K. S. 115: „Vorher hatte ich anhaltend eine gewisse zärtliche Andacht verkostet, welche man, wie

Kirchenrecht.

Das Kirchengut. Ein Versuch zur Lösung der Frage, wem das Eigenthum zustehe an den Kirchen und den aus ihnen hervorgegangenen Stiftungen. Programm von Dr. **Adam J. Uhrig**, Königl. Lyceal-professor in Dillingen. Augsburg, F. C. Kremer'sche Buchdruckerei 1867. 110 S. 8.

S. 1 erfahren wir, daß dieses Programm nur eine Partie eines bald zu veröffentlichenden größern Werkes ist. In der Einleitung § 1 werden die herrschenden Theorieen über das Eigenthum aufgezählt. Ich bezweifle jedoch, daß mehrere der früher aufgestellten jetzt nur einen Vertreter finden, auf dessen Urtheil etwas ankommt. Walters Lehrbuch in der Aufl. von 1839 zu citiren für eine Ansicht Walters (für das Eigenthum der Gemeinde) als „herrschende" Ansicht, wird sich Walter sicherlich mit Recht verbitten. S. 6 N. 16 citirt der Verf. meine Bemerkung Lehrb. § 175 und fügt hinzu: „Allein längst vor Dr. Schulte hatten die hier oben angeführten großen Rechtslehrer die Personeneigenschaft der Einzelkirchen und Stiftungen schon nachgewiesen." Wie ist denn aber das ein Argument gegen meine Behauptung: „Ich habe diese (nämlich die einzelnen abweichenden Ansichten) widerlegt und zuerst die: daß die einzelnen Institute Eigenthümer seien, ausführlich aus dem römischen, und kanonischen und heutigen Rechte dargethan"? In keinem der von Uhrig citirten Werke ist dies geschehen. — § 2 stellt als Thesis auf: das Eigenthum steht bei Christus dem Herrn; die Einzelkirchen genießen selbständige Rechtsfähigkeit (persona) in Gott, in den Reliquien der Heiligen. Dies Vermögen zerfällt in mehrere Zwecke: Gottesdienst und Unterricht, Unterhalt des Klerus und Armenpflege. Der beim einzelnen Titulus angestellte Geistliche hat bezüglich des erstern und des letztern die Verwaltung (cura bonorum), bezüglich des andern das beneficium, aus der Hand seines Bischofes. Der Bischof ist bezüglich des Ganzen mit der Stellvertretung, bezüglich seiner mensa mit dem beneficium, aus der Hand des vicarius Christi betraut. Der Papst endlich empfängt im Namen der hh. Apostel Petrus und Paulus über das gesammte Vermögen die apostolische Vollgewalt, bezüglich des Vermögens der Kirche von Rom (patrimonium S. Petri) das beneficium, aus Gottes Hand. — § 3 sagt, es sei zum Verständniß nöthig, den Stoff zu betrachten im Heidenthume, im Judenthume, im Christenthume; demgemäß handeln § 4—6 von dem heidnischen Tempel im Römerreiche, dem alttestamentlichen Tempel und dem christlichen Tempel. — Die erste Abtheilung: „Das Rechtssubject der Kirche" behandelt a) Entstehung der Person (erectio ecclesiae), § 7 im Allgemeinen, § 8—10 das Gelübde zur Errichtung der Kirche, die Genehmigung der gelobten Kirche durch die öffentliche Autorität, die Besitzergreifung der erbauten Kirche für Gott und den Heiligen unter feierlicher Einweihung (consecratio). Der „Blick in das Leben" erörtert § 11—13: 1) Vermögenserwerb in des Heiligen Namen. 2) Vermögenserwerb durch des Heiligen Person. 3) Benennungs-, Verfügungs- und Verwaltungs-Recht in des Heiligen Namen. § 14 folgt ein Rückblick auf die gegnerischen Theorieen. Damit schließt diese Skizze.

Nach der mitgetheilten Disposition müssen wir ein Werk erwarten, das sich über alle Theile und Punkte eingehend verbreitet. Großen Fleiß, umfassende Benutzung der Quellen und Literatur zeigt bereits die Skizze. Wir hoffen recht bald mit dem Werke selbst Bekanntschaft zu machen und dann auf die wichtigen Punkte zurück zu kommen. Eins erlauben wir uns aber schon jetzt auszusprechen, nämlich den Rath: die Theorie so zu begründen, daß sie juristisch stichhaltig wird. Denn, wie die Sache nun einmal im 19. Jahrh. für das Gebiet des Privatrechts liegt, nützt die scheinbar oder wirklich frömmste Auffassung nichts ohne jene Basis. Wir brauchen den Verf. nur auf einen Fall der neuesten Zeit aufmerksam zu machen, nämlich auf die unendlichen Schwierigkeiten, die in der Diöcese Limburg bis vor wenigen Monaten der Anerkennung der Rechtsfähigkeit durch die Gerichte entgegentraten.

Prag. Schulte.

---

mir scheint, zum Theil selbst hervorrufen kann. Es war dies eine innerliche Wonne, welche weder ganz sinnlich noch ganz geistig, jedenfalls aber eine göttliche Gabe ist, zu der wir jedoch viel beitragen können ꝛc." Nach F. wörtlich: „Vorher hatte ich anhaltend eine zärtliche Andacht (ternura) gehabt (tenido), welche man sich, wie mir scheint, zum Theil verschaffen kann, — eine süße Gabe (regalo), welche nicht ganz sinnlich und nicht ganz geistig ist. Sie wird ganz von Gott gegeben, aber mir scheint, wir können dazu viel mitwirken ꝛc." B. hat hier freier übersetzt als K. — Stilistische Unebenheiten sind z. B. bei K. S. 25: „wie sie sich durch die einfache Lesung der Worte . . . entschlossen gefühlt, sich dem Herrn zu weihen;" S. 28: „seine Hauptübung war das Lesen guter Bücher;" S. 29: „die Strengheiten des Klosters;" bei H. S. 16: „ohne die mindeste Neigung dafür zu haben, zwangst du mich zur Selbstverleugnung;" S. 31: „durch das Gebet . . war mir nichts lieber, als von Gott . . zu reden." S. 37: „so durchschmerzt war der ganze Körper." S. 75: „In diesem Elend zu leben, ist mir jetzt unbegreiflich." — In der Vorrede sagt die Gr. H.: „Bei der Frage, ob »Vision« und »Extase« zu sagen sei oder »Schauen« und »Entzückung«, entschied die Mehrzahl (der »Männer der Wissenschaft, welche die Uebersetzung geprüft haben«), für jene." Abgesehen von der Schreibweise „Extase," die ein freilich gewöhnlicher, aber darum doch grober Verstoß gegen die Orthographie ist (statt „Ekstase"), ist diese Entscheidung richtig; aber viele andere Fremdwörter hätten sich sehr gut vermeiden lassen; so in der Einleitung „Incarnation, Purgatorium, hohe Inspiration, Signatur" und dgl. In der Uebersetzung sind solche Wörter viel seltener; aber auch hier finden sich „Passionsgeschichte, Agonie, exquisit, obligatorisch, Devotionsgegenstände" ꝛc. Wenn in der Einleitung die h. Teresia eine „eminente Person," Petrus von Alcantara und Johannes vom Kreuze „durch Abtödtung schon hienieden transfigurirte Ordensmänner," Katharina von Genua „ein strahlendes Phänomen" genannt werden und von dem „eigenen Ich, diesem Compendium der sündigen Welt," von „Geisterschlachten" (innern Kämpfen), von der „Sternenweite, die uns jetzt von der h. T. trennt," von dem „sympathischen Zuge ihres Herzens" und ihrem „seraphischen Aufflug," von einer „Persönlichkeit, die ihr besonders sympathisch werden sollte," von „particularistischer Tendenz auf religiösem Gebiete" und dgl. gesprochen wird, so sind das Eigenthümlichkeiten der Hahn'schen Schreibweise, mit denen sich gleich mir wohl auch andere Leser nie befreunden werden. Reusch.

Geschichte.

Bibliotheca rerum Germanicarum edidit **Philippus Jaffé.** Tom. I—IV. Berlin, Weidmann 1864—67. Tom. I. Monumenta Corbeiensia. 1864. VIII u. 639 S. 8. 3 Thlr. Tom. II. Monumenta Gregoriana. 1865. VIII u. 712 S. $4^2/_3$ Thlr. Tom. III. Monumenta Moguntina. 1866. VIII u. 749 S. $4^2/_3$ Thlr. Tom. IV. Monumenta Carolina. 1867. VIII u. 720 S. $4^2/_3$ Thlr.

Wie bereits Johann Friedrich Böhmer vor mehr als zwanzig Jahren in seinen Fontes rerum Germanicarum eine Sammlung deutscher Geschichtsquellen veröffentlichte, welche in den Bereich der Monumenta Germaniae fallen, so erhalten wir hier aufs neue aus der geübten Hand des Herausgebers der Papst-Regesten eine Sammlung von Quellen, die ebenfalls dereinst sämmtlich in dem großen Sammelwerke der Monumenta ihre Stelle erhalten sollen. Der Beifall, den indeß schon Böhmers Fontes bei allen Freunden unserer vaterländischen Geschichte gefunden, gebührt in noch viel höherm Grade diesem neuen Unternehmen. Nicht nur, daß die Bibliotheca rerum Germanicarum vorzugsweise solche Quellen enthält, die in den Monumenten noch fehlen und bei dem langsamen Fortgang derselben auch schwerlich schon so bald zur Veröffentlichung gelangen werden — die Abtheilung der Epistolae, unter welche die Publicationen

Jaffé's zum größten Theil fallen, ist in dem Pertz'schen Werke noch nicht einmal in Angriff genommen — auch nach Anlage und Plan verdient die „Bibliothek" unsere volle Anerkennung. Der Herausgeber hat es sich, wie er in dem Vorworte zum ersten Bande kurz ausführt, zur Aufgabe gestellt, eine Reihe von namhaften Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, in einzelne in sich abgerundete Gruppen vereinigt, zu veröffentlichen und zwar in der Art, daß immer ein Ort — eine Stadt oder eine geistliche Stiftung — oder eine hervorragende Persönlichkeit oder ein wichtiger Zeitabschnitt den Mittelpunkt bilden. Jeder Band bildet auf solche Weise ein in sich abgeschlossenes Ganzes. Einige Wiederholungen aus den Monumenten waren bei diesem Plane allerdings nicht zu vermeiden, allein im Ganzen nehmen doch die wiederholten Stücke keinen zu großen Raum ein und auch für sie sind wir dem Herausgeber zum Danke verpflichtet, da das paullo meliora, wovon die Vorrede spricht, wie es von Jaffé zu erwarten war, keine leere Phrase geblieben ist.

Das sächsische Kloster Corvey an der Weser bildet den Mittelpunkt für den ersten Band. Derselbe enthält zunächst den Bericht über die Translation des h. Veit, des Beschützers der Sachsen, ein Fragment aus dem verloren gegangenen Geschichtswerke des Abtes Bovo, die Annalen von Corvey nebst der Fortsetzung des Chronographus Corbeiensis in verbesserter Ausgabe, und den Catalogus abbatum et fratrum Corbeiensium, welcher mit dem Gründer des Klosters, Adalhard (822), beginnt und bis zum Abt Heinrich (1146) reicht. Den bei weitem größten Raum aber (S. 76—616) nehmen die Briefe des ausgezeichneten und einflußreichen Corveyer Abtes Wibald ein, der unter vier deutschen Kaisern — Heinrich V., Lothar, Konrad III. und Friedrich I. — zeitweilig sogar als Reichsregent, eine so hervorragende Rolle spielte und in Janssen einen tüchtigen Biographen gefunden hat. Die hier mitgetheilten, vornehmlich der Originalhandschrift in Berlin entnommene Briefe — 475 an der Zahl — sind nicht nur für Corvey und seinen Abt, sondern für die Geschichte des 12. Jahrhunderts überhaupt eine Quelle ersten Ranges und verbreiten über staatliche und kirchliche, deutsche und italienische, ja selbst byzantinische und orientalische Verhältnisse vielfach bedeutendes und interessantes Licht. Ein lange gehegter, oft ausgesprochener Wunsch ist durch diese neue Ausgabe endlich in Erfüllung gegangen.

Ein noch größeres und allgemeineres Interesse erregt aber der zweite Band, welcher Gregor VII. zum Mittelpunkte hat und eins der bedeutendsten historischen Denkmäler des ganzen Mittelalters enthält. Nach langem Harren und Sehnen erhalten wir hier nämlich statt der alten unvollkommenen und fehlerhaften Ausgaben endlich Gregors VII. Registrum, d. i. die Sammlung seiner Briefe, in einer kritisch gereinigten Ausgabe. Die Nothwendigkeit einer neuen kritischen Ausgabe dieser Briefe war durch Giesebrecht auf Grund einer Vergleichung der vaticanischen Handschrift in Rom, die derselbe schon vor mehr als zwanzig Jahren vorgenommen, schlagend dargethan worden (vgl. *Jaffé*, Regesta Pontif. Rom. p. 403 und *W. Giesebrecht*, De Gregorii VII. registro emendando, 1858), und eben Giesebrechts Collation ist es, auf welche sich die neue Ausgabe stützt. In der Vorrede versucht Jaffé den Nachweis, und wir halten denselben für gelungen, daß Gregor VII. selbst dieses uns erhaltene Registrum — mit Ausnahme allein der zweiten Hälfte des achten Buches — als eine Auswahl aus seiner Gesammtcorrespondenz, gegen die Mitte des Jahres 1081 veranstaltet und verbreitet hat, um den Vertheidigern der kirchlichen Sache die Grundsätze, nach denen er handelte, darzulegen und ihnen bei ihrem Kampfe gegen die Anhänger des Kaisers gleichsam ein festes Programm in die Hand zu geben. Daß Gregors Briefe von seinen Anhängern in der That fleißig gelesen wurden, ersieht man aus einer Aeußerung des Mönchs Bernold. Soviel ist auf jeden Fall klar — ein nur flüchtiger Blick auf die vorliegende Sammlung überzeugt davon — daß wir in dem Registrum nicht die gesammte Correspondenz des unermüdlichen Papstes vor uns haben, und die weitern 51 epistolae collectae, welche der Herausgeber S. 520—576 als Nachtrag folgen läßt, bilden sicherlich nur einen geringen Bruchtheil der nicht in das Register aufgenommenen päpstlichen Correspondenz. Denn gewaltig viel, meint Wattenbach, muß in Gregors Kanzlei geschrieben sein, und daß man damals in Rom geschickt und gewandt zu schreiben verstand, davon legt eben das Registrum ein Zeugniß ab. Indeß mag auch das Erhaltene nur einen kleinen Theil des überhaupt damals Geschriebenen bilden, wir dürfen uns doch Glück wünschen, gerade jene Briefe noch zu besitzen, die Gregor selbst gewissermaßen als den reinsten und vollendetsten Ausdruck seines Strebens betrachtet zu haben scheint: mehr als alle andern Quellen gewähren sie uns einen Blick in die tiefgreifenden Pläne jenes gewaltigen Reformators. — Beigefügt ist dem Registrum das merkwürdige Buch des eifrig gregorianisch gesinnten Bischofs Bonizo oder Bonitho von Sutri „Ad amicum" (S. 603—689). Merkwürdig ist dieses Buch namentlich dadurch, daß es uns im historischen Zusammenhange recht eigentlich in die Anschauungsweise der streng kirchlichen Partei einführt: daß es als eigentliche Geschichtsquelle nur mit Vorsicht benutzt werden darf, ist jüngst von mehrern Seiten, insbesondere von Anton Krüger (Bonizonis liber ad amicum. Bonn 1865) nachgewiesen worden.

Mannigfaltiger und von verschiedenem Werth sind die Publicationen des dritten Bandes. Den Mittelpunkt desselben bildet Mainz: drei Kataloge der Mainzer Erzbischöfe, von denen der jüngste bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts reicht, machen den Anfang. Dann folgt als das bedeutendste Stück dieser Abtheilung abermals eine Briefsammlung: die Correspondenz der hh. Bonifacius und Lullus, deren neue Herausgabe und kritische Bearbeitung — nach den ältern fehlerhaften Editionen von Serarius, Würdtwein u. A. — noch vor Kurzem von Watenbach (Deutschlands Geschichtsquellen, 2. Aufl. S. 95) für ein dringendes Bedürfniß erklärt wurde. Erst jetzt, da der neue nach drei Handschriften des 10. Jahrhunderts kritisch bearbeitete Text vor uns liegt, übersehen wir vollkommen, wie durchaus mangelhaft und unkritisch die frühern Ausgaben waren. Es ist unnöthig, auf den hohen Werth dieser Sammlung, die 151 Nummern enthält, für die Anfänge der deutschen Kirchen- und Staatsgeschichte hinzuweisen. Auch für die sich an die Bonifacische Correspondenz S. 316—421 anschließenden Epistolae Moguntinae, welche von 810 bis 1200 reicht, sind wir dem Herausgeber zum Dank verpflichtet und zwar um so mehr, als sich unter ihnen mehrere hier zum ersten Male gedruckte befinden. Es folgen dann biographische Aufzeichnungen: zunächst die älteste, wesentlich gleichzeitige Lebensbeschreibung des h. Bonifacius von Willibald, nicht dem Bischof dieses Namens, wie noch Seiters annimmt, sondern dem Priester, neben der Briefsammlung die Hauptquelle für die Geschichte des Apostels der Deutschen und auch als die erste auf deutschem Boden entstandene Biographie nicht ohne Interesse. Beigefügt sind dieser Vita die Passio S. Bonifacii, sowie Bruchstücke aus der spätern Arbeit des Othlon und dem Werke des ziemlich gleichzeitigen Presbyter von Utrecht — diese nach den Actis Sanctorum. (Vgl. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands I, 330 ff.) Daran schließen sich die kleine Schrift des Mainzer Geistlichen Lintolf über den h. Severus, die Vitae des Erzbischofs Bardo, die Vita Adelberti II., zum ersten Mal nach der von Bethmann 1839 aufgefundenen Handschrift gedruckt und von dem Herausgeber mit Recht (vgl. S. 565 ff.) dem Bischof Anselm von Havelberg zugeschrieben, und die zuerst von Böhmer (Fontes III, 270 ff.) herausgegebene lehrreiche Vita des Erzbischofs Arnold von Mainz, welcher in der Zeit des zweiten großen Kampfes zwischen Staat und Kirche, am 24. Juni 1160 von den erbitterten Mainzer Bürgern in grauen-

hafter Weise mit dem Kloster, in welches er sich geflüchtet, verbrannt wurde. Den Schluß bilden die Chronik des Mainzer Erzbischofs Christian II. aus der Mitte des 13. Jahrhunderts und verschiedene kleinere Aufzeichnungen aus der Mainzer Geschichte.

Glich der dritte Band insofern dem ersten, als in beiden eine geistliche Stiftung den Mittelpunkt bildet, so tritt in der vierten Abtheilung wieder, ähnlich wie in der zweiten, eine gewaltige Persönlichkeit in den Mittelpunkt: Karl der Große, der ebenbürtige Genosse Gregors VII. Auch der Werth dieser Sammlung liegt hauptsächlich wieder in den mitgetheilten Briefen, welche die erste und bei weitem größere Hälfte des Bandes füllen. Gleich zu Anfang (S. 1—306) erhalten wir nach der in Wien befindlichen einzigen Handschrift zum ersten Mal den getreuen Text des berühmten Codex Carolinus, jener wichtigen Sammlung von päpstlichen Schreiben an Karl den Großen, seinen Vater und Großvater, die Karl selbst in richtiger Würdigung der Wichtigkeit dieser Actenstücke im Jahre 791 in einem Buche zusammenstellen ließ[1]) und welche für uns heute eine der bedeutendsten Geschichtsquellen jener Zeit bildet. S. 307—334 folgen 10 Briefe des Papstes Leo's III. aus der Zeit von 808—814. Sehr interessant sind die dann sich anschließenden epistolae Carolinae (S. 335—436), 52 Briefe von Karl selbst und seinen Zeitgenossen, welche uns einen Blick eröffnen in das großartige culturhistorische Schaffen dieses Kaisers, seine Fürsorge für das leibliche und geistige Wohl seiner Unterthanen uns vor Augen führen, namentlich aber über sein, zuweilen allerdings an Byzanz erinnerndes, Verhältniß zu den Bischöfen Licht verbreiten. (Vgl. Epist. 25, 26, 32, 33, 34, 39). Da ermahnt er z. B. den Lütticher Bischof Garibaldus — der Name ist ächt deutsch — dafür zu sorgen, daß kein Priester die Taufe verrichte, der nicht das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntniß im Gedächtniß habe. Nunc autem denuo monemus, schließt die Ermahnung, ut memores sitis, sicut condecet, de ministerio sacerdotali. Et conventum habeatis cum vestris sacerdotibus, et diligenter omnem rei veritatem requirite et examinate, ita ut opus domini non praetereat, nec aliqua requisitio vobis exinde fiat ante conspectum sanctae maiestatis." S. 389. Ein Schreiben an den Bischof Hiltibaldus von Köln und andere Bischöfe verbreitet sich ausführlich über die sieben Gaben des h. Geistes (S. 374 ff.) Den Bischof Amalar von Trier fordert er auf, ihm den Taufritus auseinander zu setzen: Nosse itaque per tua scripta aut per te ipsum volumus, qualiter tu et suffraganei tui doceatis et instruatis sacerdotes Dei plebem vobis commissam de baptismi sacramento. (S. 407.) Ueberhaupt ist die Taufhandlung ein sehr gewöhnlicher Gegenstand dieser kaiserlichen Hirtenbriefe. — Unter den verschiedenen Mitarbeitern an dem großen Culturwerke des Kaisers, denen wir hier begegnen, erwähnen wir namentlich den gelehrten Iren Dungal, von dem S. 396 und S. 429 ff. eine Reihe von Briefen mitgetheilt wird, die mit Ausnahme des ersten bisher unbekannt waren. Nicht aufgenommen sind die zahlreichen, für die Cultur- und Geistesgeschichte der karolingischen Zeit so wichtigen Briefe Alcuins, den man wohl als Karls Unterrichtsminister bezeichnet hat. Dagegen werden die nicht minder wichtigen, aber leider nur in einer vielfach verstümmelten Ueberlieferung erhaltenen Briefe Einharts S. 437—486 in einer besondern Abtheilung zusammengestellt. — Es folgen dann historische Stücke: die bekannte, im Mittelalter wie auch heute noch unter allen mittelalterlichen Biographieen am meisten gelesene Vita Caroli Magni von Einhart, die poetische Vita Caroli Magni von dem Poeta Saxo, das interessante Werk des Mönchs von St. Gallen über den großen Kaiser und endlich die gegen die Plünderung des Kirchengutes durch die spätern Karolinger gerichtete Visio Caroli Magni aus der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts.

Diese wenigen Bemerkungen werden genügen, den hohen Werth der vorliegenden Sammlung nach der materiellen Seite hin erkennen zu lassen. Daß sie auch in wissenschaftlicher und kritischer Hinsicht den strengsten Anforderungen entspricht, haben wir bei Erwähnung der verschiedenen Briefsammlungen bereits hervorgehoben und braucht bei einem so erprobten und gewissenhaften Arbeiter auf diesem Gebiete wie Jaffé kaum bemerkt zu werden. Wir wollen nur noch erwähnen, daß auch die in den Monumenten bereits früher mitgetheilten Stücke hier durchgehends, in Folge Benutzung neuer Hülfsmittel, in einem correctern Texte vorliegen. Namentlich gilt dies auch von der Vita Einharti und der Biographie des h. Bonifacius, von denen, wie auch von dem nach der Münchener Handschrift edirten Werke Bonizo's Separatausgaben veranstaltet worden sind, für die insbesondere unsere historischen Seminare dem Herausgeber Dank wissen werden. Gern hätten wir übrigens auch dem in culturhistorischer Hinsicht so interessanten Mönche von St. Gallen die Ehre einer Separatausgabe gegönnt. — Die äußere Ausstattung und die ganze Einrichtung der Sammlung ist stattlich und zweckmäßig. Ein Verzeichniß der Briefanfänge und ein Sachregister am Schlusse eines jeden Bandes erleichtern das Nachschlagen. Nur wäre für die Einleitungen, wie bereits auch von anderer Seite bemerkt wurde, vielleicht die deutsche Sprache und eine etwas mehr populäre Form vorzuziehen gewesen.

Wir schließen diese Zeilen mit dem lebhaften Wunsche, daß das verdienstliche Unternehmen in gleich gediegener Ausführung fortschreiten und der gregorianischen und karolingischen recht bald eine ähnliche staufische Sammlung folgen, diese kurze Anzeige aber dazu beitragen möge, der Bibliotheca rerum Germanicarum auch aus dem Kreise der Leser des Theologischen Literaturblattes neue Freunde und Gönner zuzuführen.

Bonn. Kampschulte.

1) Regnante in perpetuum Domino, lautet das Vorwort, das auch an dieser Stelle manchem Leser nicht unwillkommen sein dürfte, et Salvatore Jesu Christo, anno incarnationis eiusdem Domini nostri 791. Carolus excellentissimus et a Deo electus rex Francorum et Langobardorum ac Patricios Romanorum anno felicissimo regni ipsius XXIII. divino nutu inspiratus sicut ante omnes qui ante eum fuerunt sapientia et prudentia eminet ita in hoc opere utilissimum sui operis instruxit ingenium, ut universas epistolas quae tempore bonae memoriae Domini avi sui nec non et gloriosi genitoris sui Pippini suisque temporibus de summa sede apostolica Beati Petri apostolorum principis seu etiam de imperio ad eos directae esse noscuntur, eo quod nimia vetustate et per incuriam iam ex parte dirutas atque deletas conspexerat, denuo *memorabilibus membranis* summo cum certamine renovare ac rescribere decrevit. — Incipiens igitur ut supra diximus a principatu praefati principis Caroli avi sui, usque praesens tempus ita omnia exarans, ut nullum penitus testimonium sanctae ecclaesiae profuturum suis deesse successoribus videatur, ut scriptum est: „sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens" etc.

Sprachwissenschaft.

Das **grammatische Geschlecht** und seine sprachliche Bedeutung. Eine akademische Gelegenheitsschrift von **J. H. Oswald.** Paderborn, Junfermann 1866. III u. 86 S. 4. 17 Sgr.

Seitdem W. v. Humboldt in der Einleitung zu seinem berühmten Werke über die Kawi-Sprache es ausgesprochen, daß die Geisteseigenthümlichkeit und die Sprachgestaltung eines Volkes in solcher Innigkeit der Verschmelzung in einander stehen, daß, wenn die eine gegeben wäre, die andere müßte vollständig aus ihr abgeleitet werden können, sind zahlreiche Monographieen erschienen, in welchen der Versuch gemacht wurde, einzelne sprachliche Erscheinungen aus dem Geiste und Charakter des jedesmaligen Volkes, welchem sie angehören, zu erklären und umgekehrt Schlüsse auf die letztern zu ziehen.

Die vorstehende Schrift läßt sich, weil sie von denselben Gesichtspunkten ausgeht, den bezeichneten Monographieen beizählen. Der erste Abschnitt derselben vergleicht die Sprachen, welche ein grammatisches Geschlecht besitzen, mit den ungeschlechtigen und sucht durch diese Vergleichung ein Verständniß der sprachlichen Bedeutung desselben zu gewinnen. Der zweite beleuchtet das verschiedene Verfahren, welches die beiden Hauptfamilien geschlechtiger Sprachen, die indogermanische und die semitische, in der Behandlung desselben einschlagen. Im dritten wird an der Hand der Geschichte das Schicksal des grammatischen Geschlechtes in seinen historischen Veränderungen, soweit dies durch die Natur der Sache angezeigt erscheint, näher verfolgt. Ueberdies enthält die Schrift neun Excurse, in welchen einzelne sprachliche Partieen, die mitunter mit dem eigentlichen Thema in etwas loser Verbindung stehen, abgehandelt werden, sowie am Schlusse Zusätze und Berichtigungen.

§ 1. Nach einer Erklärung dessen, was man unter grammatischem Genus versteht, geht der Verf. dazu über, an der ungarischen Sprache, die er als eine der am höchsten gebildeten Suffixsprachen, und weil sie ihm bekannt ist, zum Repräsentanten dieser ganzen Klasse wählt, den vollkommenen grammatischen Geschlechtsmangel nachzuweisen. Der natürliche Geschlechtsunterschied des Männlichen und Weiblichen kann und muß zwar, wo es darauf ankommt, ihn sprachlich zu bezeichnen, auch in diesen Sprachen ausgedrückt werden; allein es geschieht nur materiell, nicht formell oder durch eine grammatische Kategorie. In einzelnen Fällen zwar, namentlich in der Bezeichnung der nächsten Blutsverwandten, wie Vater, Mutter, Bruder, Schwester u. s. w., tritt, wenigstens außer der constructiven Satzverbindung, eine zufällige Uebereinstimmung der flectirenden Sprachen mit den ungeschlechtigen ein. Wo aber außerdem die Unterscheidung des natürlichen Geschlechtes nothwendig ist, da können die ungeschlechtigen Sprachen, weil ihnen jede Formkraft zum Ausdruck des Geschlechtes abgeht, das Geschlecht nur durch ein beigefügtes Wort grob stofflich bezeichnen. So sagt der Ungar Király, König, aber Királyné, Königin, eigentlich König-Weib; szerzö, Verfasser, szerzöné, Verfasserin, eig. Verfasser-Weib. Obwohl nun ungarische Sprachforscher in dieser Geschlechtslosigkeit ihrer Sprache einen Vorzug derselben vor andern Sprachen zu finden geneigt sind, so verhält sich die Sache doch gerade umgekehrt und steht es sprachwissenschaftlich fest, daß nur die Sprachen der höchsten Stufe, welche in wahrer Formbildung einen adäquaten Ausdruck des Gedankens besitzen, das grammatische Genus kennen.

An sich schon ist es ein höchst merkwürdiger, für das Denken und seinen sprachlichen Ausdruck, welche sich gegenseitig beeinflussen, folgenreicher Vorgang, den Unterschied des natürlichen Geschlechts auf das große Gebiet der sprachlichen Begriffsausdrücke zu übertragen. Hierdurch erhält die ganze Sprache eine außerordentliche Belebung und wird insbesondere die Phantasie, wie sie bei dieser Einordnung aller Dinge von den höchst organisirten Gebilden bis zu den Säuren und Basen herab unter die Kategorie des Männlichen und Weiblichen resp. Sächlichen vorzugsweise thätig ist, auch wieder vielfach angeregt und belebt. Freilich gilt dies weniger von denen, die, wie wir, Formsprachen besitzen, in welchen das Geschlecht grammatisch ausgeprägt ist, als von solchen, welche, wie die Ungarn, sich ungeschlechtiger Sprachen bedienen. Diesen muß, wenn sie Sprachen wie die deutsche oder lateinische kennen lernen, eine ganz neue Welt von Vorstellungen, Anschauungen, Empfindungen aufgehen, welche bis dahin in der Nacht ihres Bewußtseins vergraben lagen. — Nicht minder wichtig, als für die Belebung der Sprache, ist die Ausprägung des Genus an den Substantiven und Adjectiven für die Bildung des Wortes als Theil des Satzes und für den Bau des Satzes selbst. Die Flexionen der Declination setzen sich aus drei Elementen zusammen, der Bezeichnung des Genus, Numerus und Casus. Wollten wir nun bei völlig gleicher Grundform der Nomina in der Declination vom Genus absehen, so könnte die bloße Abwandlung per casus et numeros nur völlig gleiche Endungen geben. Die agglutinirenden Sprachen, wie das Magyarische, die kein Genus an den Nominibus unterscheiden, haben zwar eine Declination durch Casus und Numerus; allein dies ist, wie sich bei näherer Prüfung zeigt, nur Schein, indem auch die Casus und Numeri eben so roh stofflich ausgedrückt werden, wie dies bereits von dem Genus nachgewiesen ist. — Auch für das syntaktische Satzgefüge hat der Geschlechtsmangel bedeutende Folgen. Nicht nur fällt die syntaktische Congruenz, d. h. die Uebereinstimmung des Substantivs mit seinem Adjectiv in Genus, Numerus und Casus, wenn dieses attributiv ist, weg — zwischen bonus homo und bona mulier kann magyarisch selbstverständlich kein Unterschied sein: jó ember und jó asszony — sondern derselbe Mangel des Geschlechts und folgeweise der Congruenz verschuldet es zum Theil wenigstens auch, daß im Ungarischen die Unterscheidung zwischen attributivem und prädicativem Satz formell unmöglich gemacht wird.

Nach allem diesem möchte man geneigt sein, die ungeschlechtigen Sprachen mit Einschluß der magyarischen zu den rohen und zum Ausdruck des Gedankens unbehülflichen Idiomen zu rechnen; allein ein solches Urtheil wäre vorschnell und irrig. Das Ungarische und das Finnische, welche vor allen höchst gebildete anfügende oder Suffixsprachen sind, besitzen eigenthümliche und schätzbare Vorzüge, durch welche diese Sprachen befähigt sind, die europäische Cultur in sich aufzunehmen. Dahin gehören die Menge wohlklingender Wortgebilde, die äußerst reich entwickelte Suffixirung, die Gefügigkeit der Composition, endlich die außerordentliche Regelmäßigkeit und Faßlichkeit der Sprache, sowie ihr großer Reichthum des Wortvorraths. Allein alle diese Vorzüge sind näher erwogen nur Vollkommenheiten untergeordneten Ranges, welche in Vergleich mit den höher stehenden Sprachen zu wahren Mängeln herabsinken. Es mangelt der Centralpunkt, der die Theile beherrscht und sie gliedlich zur Einheit zusammenfügt. Keine Suffixsprache besitzt ein Wort oder einen Satz im prägnanten Sinne; kurz es fehlt das formbildende Princip und damit der höhere Sprachgeist. Damit fehlt ihr die schöpferische Productivität, welche in geistiger Eigenthümlichkeit Selbständiges und Eigenartiges erzeugt. — Aus dem Charakter der Sprache folgt, daß die Ungarn nicht berufen sind, im nationalen und literarischen Leben sich abzuschließen und zu herrschen; nur im dienenden Anschluß an das große Culturleben der Gegenwart überhaupt und das deutsche insbesondere können die Ungarn ihre Selbständigkeit wahren und an der Gesammtbildung des christlich-germanischen Europa's sich segensvoll betheiligen.

§ 2. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über die Völker, welche Formsprachen besitzen, nämlich die Indogermanen, Semiten und Aegypter, über den Charakter des semitischen Idioms, welchen der Verf. in einer vorwaltenden Innerlichkeit, verbunden mit einer energischen, obgleich einseitigen Auffassung der religiösen Idee findet, geht er zur verschiedenartigen Behandlung des Genus in beiden Sprachfamilien über. Diese zeigt sich erstens darin, daß, während das Semitische nur zwei Geschlechter, das männliche und weibliche, hat, das Indogermanische drei, nämlich das männliche, weibliche und sächliche Geschlecht aufweist, zweitens in dem verschiedenen Gebrauche des persönlichen Pronomens der 2. Person, welches im Semitischen wie die 3. Person grammatisches Genus besitzt, während im Indogermanischen die 1. und 2. Person ungeschlechtig ist und nur die 3. nach Weise der Adjectiva in alle drei Geschlechter eingeht. Eine dritte Eigenthümlichkeit der semitischen Sprachen hinsichtlich des Genus ist es, daß sie in allen Fällen, wo das Genus an der Endung des Nomens oder Verbums bezeichnet wird, das Zeichen des Geschlechts erst am Femininum beifügen, während das Masculinum den unbekleideten Stamm zeigt. Aus Allem ergibt sich, daß in der ver-

schiedenen Ausbildung und Anwendung des Geschlechts die indogermanischen Sprachen die semitischen an vollständig durchgeführter, harmonisch gegliederter Organisation übertreffen.

§ 3. Der letzte Abschnitt gibt eine kurze Geschichte des grammatischen Geschlechts in der indogermanischen Sprachfamilie. Wie in der Declination Casus und Numeri, in der Conjugation Modi, Tempora und Personen ihre ursprünglichen Formen im Laufe der Zeit mehr oder minder verloren haben, so sind auch die Genusendungen allmählich von dem Zahn der Zeit angefressen und in einzelnen Theilen zerstört worden. So haben zunächst die romanischen Sprachen das neutrale Genus im Wesentlichen völlig eingebüßt und sind somit in dieser Hinsicht auf den Standpunkt der semitischen Sprachen zurückgesunken. Im Neugriechischen haben sich dagegen die Geschlechter vollständig erhalten. — Unter den sanskritischen Sprachen bleiben die slavischen Sprachen dem allgemeinen Typus der Sanskritsprachen getreu, während das sonst so alterthümliche Lithauische im Wesentlichen der romanischen Genuseinrichtung folgt. — Was schließlich die germanischen Sprachen angeht, so können wir eine dreifache Abstufung in der Behandlung des Genus in den noch lebenden deutschen Sprachen unterscheiden. Die meisten haben sich, obschon die flexivischen Unterscheidungsmerkmale vielfach verstümmelt sind, doch in den Grundzügen die drei Geschlechter in allen Klassen des Nomens erhalten; eine, die dänische, hat sich nur zwei Geschlechter gerettet, so jedoch, daß nicht, wie im Romanischen, das Neutrum, sondern das Femininum mit dem Masculinum zusammengeronnen; eine, die englische Sprache, verzichtet beim Substantivum wie beim Adjectivum auf alle Geschlechtsunterscheidung, führt sie jedoch durch das persönliche und possessive Pronomen wieder in die Rede ein.

Dies sind die Kerngedanken der interessanten Schrift, mit deren Ergebnissen wir im Wesentlichen einverstanden sind. Bietet dieselbe auch dem eigentlichen Sprachforscher wenig Neues, da der Gegenstand bereits mehrfach behandelt ist, — wir nennen außer den vom Verf. angeführten Schriften noch eine Programm-Abhandlung von Dr. J. K Fr. Rinne über den Gegenstand — so ist sie doch durch die anziehende Art der Behandlung vorzüglich geeignet, Theilnahme und Interesse für die Sprachwissenschaft in weitern Kreisen zu erwecken. Die anziehendste, aber für Leser, die sich mit der Sprachwissenschaft nicht näher beschäftigen, zugleich schwierigste Partie bildet unstreitig der erste Abschnitt, in welchem der Verf. außer dem Nachweise, daß das Magyarische sowie die mit ihm typisch verwandten Sprachen geschlechtslos sind, sein Hauptaugenmerk darauf richtet, den innern und wesentlichen Unterschied zwischen der formlosen Suffigirung dieser und der formalen Flexion der höchst organisirten Sprachen klar zu machen. Da aber gerade der letzte Punkt, auf den der Verf. auch in den Zusätzen noch einmal zurückkommt, einer der wichtigsten für die Erkenntniß der wesentlichen und eigentlichen Verschiedenheit der Sprachen ist, so erlauben wir uns nach Allem, was der Verf. darüber gesagt hat, nachstehend auch unsere Auffassung mitzutheilen, durch welche, wie wir glauben, der schwierige Gegenstand in ein helleres Licht gesetzt wird.

Es ist eine Wahrheit von hoher Bedeutung, daß Sein, Denken und Sprechen in einem nahen Verhältniß zu einander stehen und einen gewissen Parallelismus bilden. Gott hat die Welt von Ewigkeit her vorgedacht und in der Zeit nach seiner Idee geschaffen. Dem Menschen aber als seinem Ebenbilde hat er das Vermögen verliehen, das, was er vorgedacht und in der Welt verwirklicht hat, nachzudenken, und insofern das Denken gleichzeitig auch ein Sprechen ist, das Gedachte in Worten auszusprechen. Da nun die Dinge in der Welt nach gewissen Grundformen und Grundverhältnissen bestimmt und geordnet sind, da sie einerseits von einander verschieden sind, anderseits aber in den mannigfaltigsten Beziehungen und Verbindungen mit einander stehen, so muß auch der Mensch dieselben im Denken und Sprechen nach denselben Bestimmungen unterscheiden und auf einander beziehen. Alles aber, was wir wahrnehmen, wird unter den beiden allgemeinen Daseins- und Anschauungsformen Raum und Zeit wahrgenommen, entweder als beharrend, seiend im Raume, also als ein Seiendes: Ding (Substanz, Stoff) und bleibende Qualität; oder als sich verändernd, werdend in der Zeit, also als Thätigkeit. Darnach unterscheiden wir in der Sprache Nomina, und zwar Substantiva und Adjectiva, und Verba, welche wir unter dem gemeinsamen Namen „Stoffwörter" zusammenfassen. Die Dinge stehen aber auch zu einander in den mannigfaltigsten Verhältnissen und Beziehungen, wie der Zeit und des Raumes, der Ursache und des Grundes, des Mittels und Zweckes, der Zahl und des Maaßes u. s. w. Indem der Mensch diese in der Sprache ausprägt, entstehen die sogenannten „Formwörter". Demnach gibt es zwei große Wortklassen, die Stoff- und Formwörter, welche den ganzen Wortschatz enthalten und durch den Proceß der Wortbildung zu den bestimmten grammatischen Begriffsformen, den sogenannten Redetheilen, gestaltet werden. Der Mensch bleibt aber bei dieser Stufe der Wortbildung nicht stehen, sondern, wie in den Dingen Stoff und Form innig mit einander vereinigt sind, wie das Daseiende geformtes Sein ist, so bildet auch der Mensch auf der höchsten Stufe der Sprachbildung Wortformen, welche dem geformten Stoff entsprechend Stoff und Form enge mit einander vereinigen. Hierher gehören die Genera, Numeri und Casus der Substantiva und Adjectiva, die Genera, Modi, Tempora, Numeri und Personen der Verba.

Nicht alle Sprachen erreichen jedoch diese Vollkommenheit, daß sie Stoff und Form genau unterscheiden und echte grammatische Formen, d. h. Worteinheiten schaffen, welche Inhalt und Form in engster Vereinigung, so daß sie sich nicht scheiden lassen, ausdrücken. Je nach der Auffassung des Verhältnisses von Stoff und Form lassen sich drei verschiedene Arten des Sprachbaues unterscheiden. 1. Das Formelle wird als Stoff neben dem Inhalt, also dieser formlos vorgestellt, und das Vorstellen selbst, die Sprache, wird dann formlos. Hierher gehören zunächst alle einsylbigen, isolirenden oder beisetzenden Sprachen, welche aus lauter einsylbigen, neben einander gesetzten Wurzeln bestehen. Hier gibt es keine Redetheile, keine Declination, keine Conjugation u. s. w. 2. Diesen isolirenden oder einsylbigen Sprachen steht sodann eine zweite Gruppe von Sprachen, die wir die agglutinirenden oder anfügenden nennen und zu denen auch das Finnische und Magyarische gehört, gegenüber. Alle diese Sprachen unterscheiden sich von den vorhergehenden dadurch, daß in ihnen die Stoff- und Formelemente in eine nähere Verbindung mit einander treten, indem sie nicht mehr selbständig neben einander stehen, sondern sich zu mehr oder minder lose zusammengesetzten Wörtern verbinden. Die Völker, denen sie angehören, haben zwar ein Bewußtsein von der Verschiedenheit des Inhalts und der Form; aber theils ist es in Folge mangelhafter Denkkraft nicht klar und lebhaft genug, theils fehlt es ihnen auch an gehöriger Articulationskraft, an plastischem Vermögen, um das Vorgestellte auch lautlich zu verkörpern. 3. Ueber alle diese Sprachen erheben sich die Formsprachen als die höchst organisirten Sprachen, welche eigentliche, echte grammatische Formen haben, wie wir sie so eben bezeichnet haben [1]).

Nur die letztern oder die Formsprachen bilden ein adäquates und angemessenes Organ des Denkens. Daher kann sich nur bei Völkern, welche solche Sprachen besitzen, die Intelligenz zu der Höhe erheben, auf welcher reine Wissenschaft, Philosophie entsteht. Dies wird durch die Geschichte bestätigt, indem die Völker der flectirenden Sprachen, der semitischen und indogermanischen, nicht bloß die Erzeuger und Bildner aller höhern Wissenschaft, sondern zugleich die wahrhaft geschichtlichen Völker sind.

1) Steinthal, Charakteristik der Haupttypen des Sprachbaues S. 106 und 247.

Kehren wir nach dieser Digression zur Besprechung der Schrift zurück, so finden wir hinsichtlich des Inhalts nur wenig zu bemerken. Was zunächst die Excurse und Anmerkungen betrifft, so bekunden dieselben zwar einerseits den scharfsinnigen Sprachforscher, allein anderseits möchten manche Aufstellungen, vgl. unter andern Excurs 7, doch etwas gewagt erscheinen, wie denn der Verf. selbst in den Berichtigungen am Schlusse des Werkes mehreres von ihm vorher Gesagte zurückgenommen hat. Nicht recht klar ist uns, was der Verf. meint, wenn er S. 12 von „einem mächtigen Hebel in menschlichen Dingen nach politischer, socialer und religiöser Seite" spricht, „den jene Geschlechtsdifferenz, in solcher Tragweite aufgefaßt" abgebe, wie er uns denn überhaupt die Bedeutung des Geschlechts in der Sprache etwas zu hoch anzuschlagen scheint. Allerdings zeigt die Ausprägung des Geschlechts in einer Sprache durch echt grammatische Formen, daß dieselbe zu den Formsprachen gehört und damit an allen Vorzügen derselben Theil nimmt; allein es gibt wichtigere grammatische Formen, wie z. B. das Verbum, das als Aussagewort mit der verknüpfenden, das Urtheil vollziehenden Kraft der Copula versehen ist. — Von dem Wohllaut und dem schönen Klang des Magyarischen haben wir uns aus den S. 22 mitgetheilten Beispielen, wie tudatlausáy, göz környék u. a. nicht überzeugen können. Wenn auch das Neuhochdeutsche durch die Abschwächung der Vocale viel von seinem frühern Wohllaut eingebüßt hat, so möchte es doch, von einem tüchtigen Meister gehandhabt, den Vergleich mit dem Ungarischen recht wohl aushalten. — Zu den S. 49 ff. von dem Verf. angeführten Gründen, warum das Indogermanische an der 1. und 2. Person das Geschlecht nicht entwickelt hat, wohl aber an der 3., wollen wir noch hinzufügen, daß die Ausprägung des Geschlechts an der 1. und 2. Person wegen der gegenwärtigen Anschauung unnöthig war. Doch alles dies sind keine erheblichen Ausstellungen.

Viel mehr haben wir an der Form des Werkes auszusetzen. Abgesehen von einer gewissen Breite und Umständlichkeit in der Darstellung, die sich allenfalls mit dem Leserkreis, welchen der Verf. vorzugsweise bei seiner Schrift im Auge hat, entschuldigen läßt, haben wir die Anordnung des Ganzen und hier und da die Ungenauigkeit des Ausdrucks, sowie des Satzbaues zu tadeln. In ersterer Hinsicht haben uns die neun Excurse, welche, obwohl ihrem Inhalte nach für das Verständniß des eigentlichen Gegenstandes nicht nothwendig, dennoch in den Text aufgenommen sind, sehr gestört. Dieselben wären entschieden besser an das Ende des Ganzen gestellt. — Das ziemlich zahlreiche Verzeichniß der Druckfehler ist keineswegs vollständig.

Frankfurt a. M. H. Wedewer.

Kirchlich-politische Broschüren.

50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart. Von Dr. **Fr. Michelis.** Braunsberg 1867.
(Fortsetzung.)

Das normale Verhältniß der Kirche zum Staate sucht Michelis in folgenden Sätzen (Nr. 16) darzustellen: „Die Formel der freien Kirche im freien Staate erkennt das katholische Bewußtsein als den richtigen Ausdruck des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche an, wenn es wahrhaft und verfassungsmäßig, etwa in der Form der preußischen Verfassung, ausgeführt wird. Die Kirche erkennt im Staate eine neben ihr stehende sittliche Ordnung, welche mit ihr dasselbe Interesse und dasselbe Ziel der möglichst vollkommenen Darstellung der Idee der menschlichen Gesellschaft hat; und beide müssen im irdischen Bestande der Menschheit sich gegenseitig für dieses Ziel ergänzen." Der Grundgedanke in diesen Sätzen, die volle Selbständigkeit beider Gewalten und Institutionen, deren Aufgabe, sich zum Ziele der möglichst vollkommenen Darstellung der Idee der menschlichen Gesellschaft zu ergänzen, dieser Grundgedanke muß als vollkommen richtig bezeichnet werden; die einzelnen Ausdrücke entbehren aber der scharfen Bestimmtheit. Zunächst wäre der erste Satz besser ganz weggeblieben. Schon sprachlich hinkt er bedeutend, und in eine ideelle Construction gehört weder die Formel der freien Kirche im freien Staate, noch die preußische Verfassung, wie sehr diese auch als Magna charta der religiösen Freiheit zu preisen sein mag. Die Kirche ist nach M.'s eigener Definition (in der 1. These) nicht im Staate, noch der Staat in der Kirche; beide sind einander, wie Schulte (Handb. des kath. Eherechts S. 24) richtig sagt, „weder übergeordnet, noch eigentlich beigeordnet, sondern von einander unabhängige, für ganz verschiedene Gebiete geschaffene, selbständige Gewalten." Der Staat ist die Darstellung der natürlichen, die Kirche die Verwirklichung der übernatürlichen Lebensordnung; sie haben daher allerdings denselben Ausgangs- und Zielpunkt, nämlich Gott, aber dieses in verschiedenem Sinne. Ihr Interesse und ihr Ziel fallen daher nicht ganz zusammen, wenn auch ein inneres Band zwischen ihnen besteht, durch welches sie sich zur möglichst vollkommenen Darstellung der Idee der menschlichen Gesellschaft ergänzen. Daß die „Idee des christlichen Staates" also strenge genommen einen innern Widerspruch in sich enthält, hat M. richtig gefühlt, wenn er (Nr. 17) sagt, daß „die Kirche diese Idee nicht zu der ihren machen werde, weil sie nur ein Ueberrest jener Vermengung des Politischen und Kirchlichen ist, welche den überwundenen mittelalterlichen Standpunkt bezeichnet."

In der That ist es diese anscheinend so „schöne" Idee des christlichen Staates, welche auch heute noch in vielen Geistern Unklarheit und Verwirrung hervorruft. Sie ruht auf dem richtigen Bewußtsein, daß auch der Staat eine religiöse Grundlage hat, daß er ohne Anerkennung eines lebendigen persönlichen Gottes nicht bestehen kann. Man pflegt nur zu vergessen, daß diese religiöse Grundlage eben nicht die der geoffenbarten übernatürlichen, sondern die der natürlichen Religion ist. Und doch wird sich ohne klare Scheidung dieser Begriffe eine reine Harmonie beider Gewalten nicht herstellen lassen. Wenn aber beide, insbesondere auch der Staat, sich dieses ihres wesentlichen Unterschiedes, der zugleich ihr Gemeinsames enthält, vollkommen bewußt sind, dann wird es zwischen ihnen keine andern Conflicte mehr geben, als solche, die von der Natur menschlicher Verhältnisse unter allen Umständen untrennbar sind. Es wird dann die Kirche mit dem Lichte höherer Offenbarung das natürliche sittliche Bewußtsein in den Völkern erleuchtend dahin wirken, daß in der Ordnung des Staates die Grundsätze wahrer natürlicher Gerechtigkeit von den dazu berufenen Gewalten selbständig immer vollkommener dargestellt und durch angemessene äußere Zwangsgesetze aufrecht erhalten werden; sie selbst aber wird eben damit zugleich die natürliche Grundlage für ihr Reich der übernatürlichen Ordnung erhalten, welches als solches ein von allem nicht rein geistigem Zwange freies Reich Gottes ist. In diesem Sinne ist wohl auch die 18. These von M. aufzufassen: „Den Grundsatz der Gewissensfreiheit erkennt das katholische Bewußtsein, welches nur auf freie Ueberzeugung von der Wahrheit Werth legen kann, ohne Rückhalt an. In der Voraussetzung, daß der Staat selbst Sittlichkeit und Religion als Grundlage der menschlichen Gesellschaft anerkennt, kann die Kirche rechtlich nur das in den einzelnen Staaten verfassungsmäßig ihr Zustehende fordern, darüber hinaus kann sie nur moralisch wirken. Es liegt durchaus im wahren Interesse der Kirche, auch den Schein des Zwanges in Gewissens- und Glaubenssachen sorgfältig zu vermeiden." Zu bedauern ist nur, daß die gesperrt gedruckten Worte gar nicht das sagen, was sie sagen sollen. M. will nämlich bemerken, daß die Kirche in jenem Falle nur die freie selbständige Bewegung auf dem ihr eigenen Gebiete, nicht aber verlangen könne,

daß der Staat ihr für die Ausführung kirchlicher Anordnungen starke Hand leiste, soweit nicht auf der vom Staate anerkannten kirchlichen Verfassung beruhende Fragen des öffentlichen Rechts oder des Civilrechts ins Spiel kommen. So würde der Staat z. B. den von einem anerkannten Kirchenobern abgesetzten Pfarrer zwingen müssen, Kirche und Pfarrhaus zu räumen, einen vom Bischof zur Haft verurtheilten Priester aber nicht gewaltsam der Strafe überliefern können, weil im ersten Falle ein öffentliches und civilrechtliches, im andern nur ein rein persönliches, auf freier Gewissensentscheidung beruhendes Rechtsverhältniß vorläge.

„Die beiden wichtigsten Punkte", so fährt M. (No. 21 u. 22) fort, „in denen Staat und Kirche sich unmittelbar berühren, sind die Ehe und die Schule, wobei von dem höchsten Gesichtspunkte auszugehen ist, daß Staat und Kirche ein gleiches Interesse haben an der Ordnung dieser Grundverhältnisse im echt sittlichen und religiösen Sinne. — Die (obligatorische) Civilehe, insoweit sie eben nur die bürgerliche Seite der Ehe betrifft, widerstreitet an sich dem kirchlichen Begriffe der Ehe nicht, wenigstens scheint sie kein Punkt zu sein, um den die Kirche einen principiellen Streit zu führen genöthigt wäre." Mit diesen Sätzen berührt M. eine der brennendsten Zeitfragen; wir müssen uns daher einen Augenblick dabei aufhalten.

Die Kirche kennt unter ihren Gliedern nur eine Ehe; das natürlich-sittliche und allerdings damit in gewissem Sinne schon religiöse Institut hat in ihr übernatürlichen, sacramentalischen Charakter erhalten, und dieser ist mit der natürlich-sittlichen Seite in ihren Augen untrennbar und seinem Wesen nach beherrschend verbunden, so zwar, daß ein Katholik eine natürlich-sittliche Ehe ohne sacramentalischen Charakter gar nicht eingehen kann. Von diesem Standpunkte aus kann also die Kirche eine bloß bürgerliche Ehe unter ihren Gliedern überhaupt nicht als wahre Ehe anerkennen. Auf der andern Seite hat der Staat, wenn auf irgend etwas, auf die Normirung des natürlich-sittlichen Verhältnisses der Ehe ein um so unbestreitbareres Recht, als seine ganze Ordnung von diesem Institute abhängig ist. Man hat wohl gesagt, daß der Staat die auf dem Consensus zweier Willen beruhende sittlich-natürliche Ehe gar nicht in seiner Gewalt habe, daher in keinem Falle ihr Wesen beherrsche, aber dabei übersehen, daß die Menschen eben nicht im staatlosen Naturzustande leben, sondern ihre natürlichen Rechte innerhalb der gleichfalls von der Natur gesetzten Staatsordnung verwirklichen sollen. Die Idee verlangt also, daß jener Consensus sich angesichts und auf Grund der Staatsordnung vollziehe [1]). Es erscheint nun möglich, daß der Staat das Urtheil über den Bestand einer Ehe den von ihm anerkannten kirchlichen Gemeinschaften überläßt, an das von dorther ihm kundgegebene Verhältniß seine rechtlichen Normen anknüpfend; aber ein Recht, eine solche Einrichtung vom Staate zu verlangen, hat keine Confession. Dieser Zustand kann mit segensreicher Wirkung nur bestehen, so lange er vom öffentlichen Rechtsgefühl getragen wird, was in der Regel nur dann der Fall ist, wenn bei voller lebendiger Glaubenseinheit die kirchlichen Ehegesetze als der allein gültige Ausdruck des Wesens der Ehe gelten. Sobald Trennung im Glauben und damit abweichende Ansichten über die Natur der Ehe entstehen, werden schon die gemischten Ehen an sich geistlicher Gerichtsbarkeit schwer zu übersteigende Schwierigkeiten bieten und das Verlangen nach einer rein staatlichen Ehegesetzgebung unwiderstehlich machen. Daß die Dinge heute so weit gekommen sind, kann kein Einsichtiger leugnen. Die Civilehe, mag man sie immerhin ein nothwendiges Uebel nennen, wird unter den gegenwärtigen Verhältnissen täglich mehr eine Nothwendigkeit.

Wie soll die Kirche dieser Lage der Dinge gegenüber sich verhalten? Die Civilehe als wahre Ehe anzuerkennen, kann ihr nicht zugemuthet werden; aber folgt daraus, daß sie sich der Einführung derselben auch jetzt noch widersetzen muß? Ich glaube nicht. Kann sie beanspruchen, daß nach Einführung der obligatorischen Civilehe der Staat das eheliche Zusammenleben solcher Personen dulde, die in einer nur kirchlich, nicht staatlich, gültigen Ehe leben? Schon Schulte hat (a. a. O. S. 25) darauf hingewiesen, daß für den Staat keine unbedingte Verpflichtung hierzu bestehe, und es liegt auf der Hand, daß ein solcher Zustand die allergrößten Gefahren für Recht und Sittlichkeit herbeiführen müßte. Aber werden nicht schwere Conflicte eintreten, wenn der Staat bindet, was die Kirche löst oder umgekehrt? Ganz gewiß, aber Conflicte zwischen staatlicher und kirchlicher Ordnung wären nur dann ganz zu vermeiden, wenn nicht bloß das Verhältniß beider Gewalten, sondern auch das Verhalten der Einzelnen selbst stets der Idee entspräche; es kann nur darauf ankommen, dieselben auf einen möglichst geringen Umfang zurückzuführen.

Und hier hat zunächst die Kirche die Mittel der Belehrung und der Disciplin, die wenigstens bei uns am Rheine vollkommen hingereicht haben, der obligatorischen Civilehe den allgemein gefährlichen Charakter zu nehmen und in den Gläubigen das Bewußtsein zu erhalten, daß dieselbe für sie nur ein bürgerlicher Act, keine Ehe ist. Die Sache hat aber noch eine andere Seite. Ihrer Natur nach kann die Kirche bei der Zulassung zum Ehesacrament die sociale Berechtigung zur Ehe, die keineswegs eine unbedingte ist, nicht in den Vordergrund stellen. Sie kann durch Belehrung gegen den Abschluß leichtsinniger Ehen wirken, hindern kann sie dieselben an sich nicht, sobald die allgemeinen kirchlichen Bedingungen erfüllt sind. Was aber die Kirche nicht vermag, das kann und soll der Staat thun. Auch hier soll die übernatürliche Ordnung sich auf der natürlichen aufbauen, heiligend zu ihr hinzutreten; auch hier soll der staatliche Zwang zur Gewährleistung des irdischen Wohls der Gesellschaft den Boden darbieten, auf dem die freie Wirksamkeit der übernatürlichen Religion sich entfaltet [1]). Wer im vollen Bewußtsein, daß er staatlich berechtigt ist, ehelich zu leben, sich doch nur äußerlich rechtlich gebunden, nicht wahrhaft vermählt fühlt und aus völlig freiem Entschlusse das sacramentale Band schließt, der vollzieht eine wahrhaft religiöse Handlung. Und endlich, ist es denn von vornherein unmöglich, die staatlichen und kirchlichen Anschauungen vom Wesen der Ehe (vom sacramentalischen Charakter natürlich abgesehen, für den der Staat als solcher kein Verständniß hat und haben kann) einander so zu nähern, daß die Kluft zwischen ihnen fast verschwindet? Verlangt nicht schon das Naturrecht, daß die Ehe eine unauflösliche Verbindung sei, daß gewisse Verwandtschaftsgrade den Abschluß derselben unmöglich machen, und muß man daran verzweifeln, diese wichtigsten Punkte so tief ins allgemeine Rechtsbewußtsein einzuführen, daß sie möglichst annähernd auch im staatlichen Ehegesetz festgestellt werden? Man muß unterscheiden: nicht jede Civilehe ist gefährlich, nur eine solche, die das tief sittliche Verhältniß frivol und leichtsinnig behandelt, und hier bietet sich der Kirche ein Feld zu umfassender moralischer Wirksamkeit, ein Feld, auf dem sie heute reichere Früchte ernten kann, als alle Mächte des Staates in ihrem Dienste ihr zu gewähren vermöchten.

Von hier aus werden nun auch Michelis' Sätze über das österreichische Concordat und das bekannte Handschreiben des Kaisers

1) Hat doch auch die Kirche sich veranlaßt gesehen, den an sich ebenfalls nur vom Consensus zweier christlicher Willen abhängigen Act der sacramentalischen Eheschließung ausdrücklich vor ihr Forum zu ziehen.

1) Man frage nur bei der Geistlichkeit nach, ob nicht bei uns die Mehrzahl der Conflicte daraus hervorging, daß eine Ehe kirchlich zu Stande kam, für welche die socialen Bedingungen fehlten.

das rechte Licht erhalten. Das Concordat legt dem österreichischen Volke staatliche Zwangsgesetze, hauptsächlich über die gemischte Ehe und zum Theil auch über den Unterricht, auf, welche ins allgemeine Rechtsbewußtsein des Landes bisher nicht übergegangen sind, und insofern sagt M. mit Recht, daß es „jenen nicht mehr angemessenen Geist der Bevormundung der Völker durch die Kirche nicht ganz verleugnet." Ob ein geschickteres Auftreten der österreichischen Bischöfe genügt haben würde, eine Revision des Concordats zu ermöglichen, den Vertrag als solchen zu erhalten, kann freilich nicht mit Sicherheit behauptet werden; jedenfalls hat der Schritt, den die Bischöfe wirklich gethan, das Handschreiben des Kaisers zur nothwendigen Folge gehabt. Die Kirche hat freilich ein formelles Recht, die Aufrechthaltung des mit ihr geschlossenen Vertrages unter allen Umständen zu verlangen; aber es gibt Fälle, wo das summum ius summa iniuria ist, und hier läge ein solcher Fall vor, wenn man auf die seit dem Abschlusse des Vertrages völlig veränderte Stellung des Kaisers keine Rücksicht zu nehmen gedächte, wie das von Seiten der Bischöfe beabsichtigt schien. Das kaiserliche Handschreiben beklagt es mit vollem Rechte, daß die Bischöfe, „anstatt die ernsten Bestrebungen der Regierung in den einschlagenden wichtigen Fragen zu unterstützen, und deren so dringende Lösung im Geiste der Versöhnung und des Entgegenkommens zu fördern, es vorzogen, durch die Vorlage und Veröffentlichung einer die Gemüther tief erregenden Adresse ihre Aufgabe zu erschweren, zu einem Zeitpunkte, in welchem, wie die Bischöfe selbst treffend bemerken, Eintracht so sehr noth thut, und es dringend geboten ist, die Anlässe zu Zwiespalt und Beschwerde nicht zu vermehren". Im echten Bewußtsein seines Fürstenberufs und mit männlicher Würde fügt der Kaiser hinzu: „Ich vertraue, daß die Bischöfe sich versichert halten, wie ich allzeit die Kirche zu schirmen und zu schützen weiß, daß sie aber auch der Pflichten eingedenk sein werden, die ich als constitutioneller Regent zu erfüllen habe." Es beginnt dieses Handschreiben, das ist auch mir keinen Augenblick zweifelhaft gewesen, eine neue Periode der Kirchengeschichte; denn es kündigt den festen Entschluß eines gläubigen und frommen Regenten an, in einem großen Staate mit weit überwiegend katholischer Bevölkerung einen ernsten Versuch zu machen, die Versöhnung des katholischen Bewußtseins mit der modernen Staatsidee, so weit sie berechtigt ist, praktisch zu verwirklichen. Die Zeit der Concordate, das ließ sich aus manchen Zeichen längst erkennen, ist vorerst vorüber. Die Völker wollen in der Ausbildung ihres Verfassungsrechts und ihrer Gesetzgebung nicht mehr durch den formellen Einspruch einer vom Staate unabhängigen Gewalt behindert sein. Sobald sie sich aber ehrlich entschließen, nun auch dieser Gewalt, der Kirche, auf ihrem Gebiete volle Freiheit der Bewegung zu gestatten, sobald sie den ernsten Willen zeigen, die Aufgabe des Staates selbst in ihrer ganzen Tiefe zu erfassen, hat die Kirche nicht das mindeste Interesse, dieser neuen Phase der Culturentwicklung feindlich entgegenzutreten. Das Concordat hat der Kirche in Oesterreich weit mehr geschadet als genützt; sein Aufhören wird aller Wahrscheinlichkeit nach nicht mit einer Knechtung, sondern mit wahrer Befreiung der Kirche gleichbedeutend sein. Dafür bürgt nicht nur die katholische Gesinnung des Kaisers, sondern weit mehr noch und mit zwingender Gewalt die Weltstellung Oesterreichs, welche die Existenz des Kaiserstaates selbst nicht zum wenigsten an jene Versöhnung des katholischen Bewußtseins mit der modernen Staatsidee anknüpft. Die Kämpfe und Uebertreibungen der Uebergangszeit werden bald einer ruhigern Anschauung der Dinge Platz machen.

Eben weil wir aber so ziemlich überall in einer Uebergangszeit leben, wird es für die Geistlichen selbst meines Erachtens räthlich sein, sich im Allgemeinen der unmittelbaren thätigen Theilnahme an den politischen Parteikämpfen des Tages möglichst zu enthalten. Michelis scheint (No. 19 u. 20) anderer Meinung. Ich stimme ihm allerdings darin bei, daß „die Kirche es sich in der Gegenwart vor allem bewußt sein müsse, daß sie nicht dazu da ist, eine Dienerin und ein Werkzeug des Cäsarismus und des Absolutismus zu sein" („oder dafür zu gelten" ist anakoluthisch beigefügt); wenn er aber behauptet, daß sie „mit ihrem ganzen moralischen Einflusse im wahren Interesse der Völker für die Ausbildnng gesunder und verfassungsmäßiger Zustände mit einstehen solle", so möchte ich hier das Wort „moralisch" im engsten Sinne fassen. Der Einfluß der Kirche auf das Weltliche wird heute und wahrscheinlich auch in Zukunft, wenn die Freiheit der Kirche wie des Staates errungen ist, gewiß dann am heilsamsten sich geltend machen, wenn die Kirche zwar ihrem eigenen Verfassungsleben und dem praktischen christlichen Leben die lebendigste Theilnahme der Laien zuzuwenden versteht, dann aber ruhig die tiefere in der Kirche gewonnene Einsicht in das natürliche Recht durch die Laien selbst in der Staatsverfassung und im Staatsgesetz verwirklichen läßt. Daß die Thätigkeit einzelner dazu besonders befähigter und vom Vertrauen des Volkes getragener Geistlicher auch im Staatsleben recht förderlich und ersprießlich sein kann, ist damit natürlich in keiner Weise ausgeschlossen. (Schluß folgt.)

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Von dem bekannten Buche von F. Hurter „Geburt und Wiedergeburt" ist eine neue Auflage erschienen, welche auf dem Titelblatt als „mit des Verfassers Zustimmung verkürzt" bezeichnet wird [1]). Von wem und nach welchen Grundsätzen die Verkürzung vorgenommen worden ist, wird nicht gesagt. Eine Vergleichung mit den ältern Auflagen zeigt, daß es sich nicht um eine Umarbeitung, eine gedrängtere neue Bearbeitung des Stoffes handelt, sondern nur um Weglassungen, und zwar sind von den im Inhaltsverzeichniß und über den einzelnen Seiten angegebenen Abschnitten nur wenige ganz weggelassen (Abbé Migne, Kirchenmusik in Rom, Giuliani und Dante, mehrere Abschnitte über die Jesuiten u. s. w.), fast alle aber durch Weglassung ganzer Alinea's oder einzelner Sätze mehr oder weniger verkürzt worden. Zum Theil sind auch die biographischen Mittheilungen, vorzugsweise aber die Digressionen und Raisonnements reducirt.

Berichtigung. In seiner Besprechung von Kerns Johannes Scheffler (Angelus Silesius, s. 1867, 873) bezeichnet Schündeln mehrere Male Scheffler als Jesuiten. Die früher vielfach verbreitete Ansicht, Scheffler sei Jesuit gewesen, ist aber irrig. Wir besitzen die von dem Jesuiten Daniel Schwartz beim Leichenbegängniß Schefflers am 12. Juli 1677 gehaltene Leichenrede gedruckt (Breßlau in der Baumannischen Erben Druckerey. 8 Blätter 4.) Sie gibt über Schefflers Leben gute Auskunft, sagt, daß er 1653 den 12. Juni „allhier in diesem Gotteshaus S. Matthiä zur kathol. Religion geschritten, darnach aus tragenden Begierden sich mit Gott mehr und mehr zu verbinden die h. Priesterweihe angenommen und das erste Opfer eben in dieser Kirchen celebrirt 1661, weiter am Pfingsttage 1664 zu dem fürstlichen bischoflichen Hof berufen sei vor einen Marschall oder obersten Hofmeister, doch allzeit zu diesem Stift geneigt geblieben, gleichsam als hätt er weder anderstwo so gut arbeiten mögen vor die Religion weder so gut ruhen, bis er denn am 9. Juli 1677 im Herrn entschlafen." Von einem Eintritt in den Jesuitenorden ist in dem langen Lob- und Leichen-Sermon nirgends die Rede. Es steht dem auch noch weiter entgegen, daß

1) Geburt und Wiedergeburt. Erinnerungen aus meinem Leben und Blicke auf die Kirche. Von Friedrich von Hurter. Vierte mit des Verfassers Zustimmung verkürzte Auflage. Schaffhausen, Hurter 1867. Zwei Bände, XXI u. 390, VIII u. 380 S. gr. 8 (der 1. Band mit einem photographischen Portrait). 2 Thlr. 24 Sgr. Die frühern Auflagen (die erste erschien 1845) umfaßten 3 Bändchen kl. 8. und kosteten 4 Thlr. 22½ Sgr.

Scheffler am 7. Juni 1659 dem kaiserlichen Fiscus ein Kapital von 4283 Gulden geliehen hat (Kahlert S. 31) und daß er nach einer Urkunde des Breslauer Provinzial-Archivs am 27. Febr. 1661 Minorit geworden ist. Doch muß er in diesem Orden nicht lange geblieben sein. Die Ansicht, er sei Jesuit gewesen, scheint aus der Approbation des Cherubinischen Wandersmannes, die der Jesuit N. Avancinus ertheilte, entstanden zu sein. Man wolle aber bemerken, daß der Censor Decan der Wiener Facultät war, also an eine Ordens-Approbation nicht braucht gedacht zu werden.

Niederkrüchten. W. Lindemann.

Berichtigung zu Sp. 59 f. Wenn ich im ‚Handw.' schrieb: „Das Schriftchen von Michelis muß wegen eines Theiles seines Inhaltes in Rom zweifelsohne verworfen werden" — so war das keine „Denunciation" und sollte keine sein. „Rom muß zweifelsohne" kann nicht wohl heißen: „Rom hat die Pflicht, auf die ich es hiermit aufmerksam mache"; sondern es ist gleichbedeutend mit „Rom wird zweifelsohne," „Rom kann wohl nicht anders als." In dem Aussprechen einer solchen Ueberzeugung liegt aber auch ein Stück literarischer Kritik, und zwar einer sehr klaren Kritik, welche die Bezeichnung „literarischer Unfug" nicht verdient.

— Franz Hülskamp.

Auf vorstehende „Berichtigung" entgegne ich: Es freut mich von Herzen, daß der ‚Handw.' die Thesen von Michelis nicht denunciren wollte; an dem rein objectiven Bestande meines Urtheils ändert aber die vorliegende Erklärung gar nichts. Ob man in Rom „muß" oder „wird" liest (das „muß" enthält freilich etwas Ethisches und war deshalb stärker) wird für das Wesen und die Wirkung der Sache keinen großen Unterschied machen. Allerdings hat der ‚Handw.', ich leugne das ja gar nicht, mit den von mir besprochenen Worten eine „Ueberzeugung" und sicherlich ein „Stück sehr klarer Kritik" kundgegeben, aber eben ein solches, zu dessen Veröffentlichung er meiner Ueberzeugung nach nur im äußersten Nothfalle befugt war. Wohin es mit der literarischen Kritik auf katholischem Gebiete kommen müßte, wenn sie sich ohne Weiteres für berechtigt hielte, dem Urtheile der kirchlichen Autorität vorzugreifen, bedarf wohl keiner Auseinandersetzung. Theodor Stumpf.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Alzog, Kirchengeschichte, 2. Bd., von Evelt.
Beyschlag, Christologie des N. T. und andere Schriften zur Christologie, von Bach.
Dapper, Petrus Chrysologus, von Vosen und Kessel.
Dorner, das Eigenthum am Kirchengute, von Schulte.
Grimm, Lexicon Novi Test., von Friedlieb.
Hergenröther, Photius, von Hagemann.
König, die Echtheit der Apostelgeschichte, von Langen.
Lotze, Geschichte der Aesthetik, von Katzenberger.
Martens, Grundriß des Kirchenrechts, von Thiel.
Möhlers Kirchengeschichte, herausg. von Gams, von Thiel.
Mühlbauer, Thesaurus resolutionum, von Sentis.
Pasig, Johannes VI., Bischof von Meissen, von Sporer.
Schliephake, Geschichte von Nassau, 2. Bd., von Ennen.
Schneider, Volksschule u. Lehrerbildung in Frankreich, v. Gmelch.
Scholten, die ältesten Zeugnisse betr. das N. T., von Friedlieb.
Wallon, Jeanne d'Arc, von Beckmann.
Zell, die moderne Volksschule, von Gmelch.

Anzeigen.

Interessante Schrift für Jedermann, insbesondere für Juristen, Geistliche, Gemeinde- und Kirchenverwaltungs-Mitglieder.

Im Verlage der **E. Huber**'schen Buchhandlung in **Rosenheim** erschien so eben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Kurze Erörterung der **Rechtsfrage:**

Wem das Eigenthum am Kirchengute zusteht?

Von **K. Chr. W. Dorner,** k. bayer. Landrichter zu Rosenheim.

72 Seiten 8° in Umschlag geh. 30 Kr. oder 9 Sgr.

In vorstehender Schrift behandelt der Verfasser eine **Rechtsfrage,** welche für jetzige Zeit von hoher Wichtigkeit ist. Auf das historische Recht sich fußend, weist er in gewandter Deduction nach: **wer** Eigenthümer des Kirchenguts ist. Dem Herrn Verfasser wird von den Lesern um so mehr Anerkennung gezollt werden, als er bei einem sehr anstrengenden Lebensberuf diese Frage ebenso kurz als bündig, und allgemein verständlich behandelt.

Zur Uebertragung einiger geschichtlicher Bearbeitungen mit besonderer Rücksicht auf die kirchlichen Verhältnisse aus der neuesten Zeit suchen wir einen tüchtigen Bearbeiter.

Anmeldungen mit den geeigneten Nachweisen erbitten wir uns mit direkter Post.

Schaffhausen, im Januar 1868.

Fr. Hurter'sche Buchhandlung.

3000 ältere und neuere werthvolle Werke aus dem Gebiete der kathol. Theologie

enthält mein 3. Lagercatalog, der auf Verlangen **gratis** und **franco** zu Diensten steht.

Fortwährend suche ich mein großes antiquar. Lager durch Kauf und Tausch zu vermehren und sind mir Offerten stets angenehm.

Ludwig Rosenthal's Antiquariat in **München.**

Verlag der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in Schaffhausen.

Der Triumph Pius' IX. in den Prüfungen von 1848 bis 1867.

Von

P. **Hugnet.**

Fl. 1. 12. Ngr. 21.

Diese Schrift gibt ein treues Bild aller der Heimsuchungen und Gefahren, denen Pius IX. seit zwanzig Jahren ausgesetzt war. Bei der großen Theilnahme, mit welcher das kath. Deutschland dem Schicksale des Papstes folgt, wird diese Darstellung überall auf freundliche Theilnahme rechnen dürfen.

Von den beiden ersten Jahrgängen des Theologischen Literaturblattes ist noch eine kleine Anzahl completer Exemplare vorräthig, die zu 4 Thaler pro Jahrgang durch jede Buchhandlung und Post-Anstalt des In- und Auslandes zu beziehen sind.

Der Verleger **A. Henry.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 17. Febr. 1868.** **№ 4.**

Inhalt. *Ranke*, Codex Fuld. (Langen). — Vogel, Beiträge zur lat. Bibelübers. (Reusch). — Sepp, Neue architekt. Studien (Schegg). — Schmöger, Leben der A. K. Emmerich (Jocham). — Martens, kath. Kirchenrecht (Thiel). — Papius, zur Gesch. des Placet; *Gitzler*, de foro externo et interno; Dorner, Eigenthum am Kirchengut (Schulte). — Giefers, die Externsteine; Zell, Kirche von Petershausen (Kraus). — Michelis, 50 Thesen (Stumpf).

Bibeltexte.

Codex Fuldensis. Novum Testamentum latine interprete Hieronymo ex manuscripto Victoris Capuani edidit, prolegomenis introduxit, commentariis adornavit **Ernestus Ranke.** Accedunt duae tabulae photolithographicae. Marburg u. Leipzig, Elwert 1868. XXXII u. 572. gr. 8. 3 Thlr.

Neben dem durch Tischendorf 1850 veröffentlichten Codex Amiatinus ist die nun zuerst vollständig publicirte Fuldaer Handschrift die beste, welche wir von der hieronymianischen Uebersetzung des N. T. besitzen. Lachmann hat schon in seiner größern Ausgabe des N. T. die Varianten des Cod. Fuld. verwerthet und der Herausgeber selbst in einer Festschrift zum Berliner Universitäts-Jubiläum (Specimen Cod. Fuld. Marb. 1860) den Br. Jacobi nach ihm edirt. Wir vertrauen, daß derselbe uns nun ganz in genauer Copie vorliege. An Sorgfalt ließ R. es wenigstens nicht fehlen; außer den Prolegomena hat er dem Texte einen Commentarius diplomaticus beigefügt, in welchem alles Bemerkenswerthe aus der Handschrift notirt ist, und einen Commentarius criticus, in welchem die Lesarten des Codex mit denen des Cod. Amiatinus und denen der sixtinisch-clementinischen Ausgabe verglichen werden. Zwei photographische Facsimiles am Schlusse des Werkes setzen den der Paläographie kundigen Leser in den Stand, sich über Alter und Charakter der Handschrift ein eigenes Urtheil zu bilden. Als Resultat der in dem comment. crit. angestellten Vergleichung ergibt sich dem Herausg. (S. 569), „daß sich unter den alten lateinischen, geschweige denn unter den griechischen Schriftwerken nicht leicht ein Buch finde, welches in so guten und alten Urkunden bis auf unsere Zeit erhalten worden wäre, als die hieronymianische Uebersetzung des N. T., indem sie in zwei ausgezeichneten Handschriften, kaum ein und ein halbes Jahrhundert jünger als Hieronymus, und in vielen andern spätern Handschriften enthalten und gleichsam von Hand zu Hand bis auf uns überliefert worden ist." Dies Ergebniß zeigt von neuem, wie sehr Lachmann im Rechte war, wenn er bei der Feststellung des relativ ältesten Textes des N. T. den Lesarten der Vulgata eine so hervorragende Stelle anwies [1]). Es erhellt zugleich daraus, mit welcher Sicherheit die Kirche den Text der Vulgata für unverfälscht erklären konnte, da bei solcher Sachlage an eine unvermerkt eingeschlichene dogmatische Corrumpirung gewiß nicht zu denken war. Auch freut es uns, obschon dies nicht wesentlich ist, aus dem Munde eines protestantischen Forschers ein günstiges Urtheil über die kritische Beschaffenheit des nunmehr officiellen römischen Vulgata-Textes zu vernehmen. R. bestreitet a. a. O. mit Entschiedenheit die Vermuthung, derselbe sei ohne Beobachtung der Gesetze der Kritik redigirt worden, und erklärt: in universum satis bonum esse illius textum neque absimilem a fontibus authenticis. Er klagt nur darüber, daß in jenen Text das sog. comma Ioanneum (1. Joh. 5, 7) und an sechs Stellen der Apostelgeschichte Erweiterungen des ursprünglichen Textes aus spätern Handschriften (gegen die Lesarten des Amiat. und Fuld.) aufgenommen worden seien. Indeß, alle jene Stellen der Apostelg. enthalten nur historische Erläuterungen, und durch das comma Ioann. wird auch der dogmatische Gehalt der Bibel nicht verändert. R. könnte also bei seinen kritischen Resultaten noch immerhin mit gutem Gewissen die Trienter Decrete über die Vulgata unterschreiben.

Was den Inhalt der Handschrift selbst angeht, so beginnt sie mit einer (schon früher veröffentlichten) Vorrede des Bischofs Victor von Capua zu der statt der Evangelien aufgenommenen Evangelienharmonie; dann folgen die eusebianischen Kanones und jene Harmonie selbst unter dem an die älteste christliche Ausdrucksweise erinnernden Namen Evangelium. Daran schließt sich eine Angabe der kirchlichen Perikopen aus den paulinischen Briefen, wie sie zur Zeit Victors in der Kirche von Capua gebräuchlich waren, eine Vorrede zu den Paulinen, eine concordia epistularum d. h. eine Zusammenstellung paulinischer Stellen nach Materien, dann die Briefe Pauli selbst in folgender Ordnung: Röm., 2 Kor., Gal., Eph., Phil., 2 Thess., Col., der apokryphische Brief an die Laodicener, die Pastoralbriefe, der Br. an Philemon und der an die Hebr. Dann folgt eine Angabe über die Begräbnißorte der Apostel, eine Vorrede zur Apostelg. mit diesem Buche selbst; nun zwei Vorreden zu den kath. Briefen, der Br. Jakobi (ad dispersos genannt nach 1, 1), die beiden Petrinen (ad gentes betitelt), die 3 joh. Briefe, der Br. Judä und die Apok. mit einer Vorrede. Sämmtlichen Schriften gehen breves d. h. kurze Inhaltsangaben vorauf, fast allen auch argumenta d. h. kurze historische Notizen über dieselben. Der Jakobusbrief ist außerdem noch mit Glossen in angelsächsischer Sprache begleitet. Den Schluß bilden die (auch sonst schon gedruckten) Verse des Papstes Damasus auf den Apostel Paulus.

Das Alter der Handschrift bestimmt R. nach drei Unterschriften von der Hand Victors, welche sich am Schlusse der Apostelg.

1) Nur insofern wird die Motivirung jenes Urtheiles für die Zukunft wohl einige Aenderung erleiden, als, wie mir ein in der lateinischen Paläographie sehr competenter Gelehrter versicherte, der Cod. Amiatinus nicht nach der gegenwärtig allgemeinen Annahme dem 6. Jahrh., sondern erst dem 9. Jahrh. angehört. Eine nochmalige genaue Untersuchung dieser Handschrift wäre auf jeden Fall sehr wünschenswerth.

und der Apok. finden. Nach diesen hat Victor die Lectüre jener am 2. Mai 546, die Lectüre dieser am 19. April 546 und zum zweiten Male am 12. April 547 beendet. Da Victor 541 Bischof wurde und wohl nicht eher die Handschrift anfertigen ließ, so muß sie zwischen 541 und 546 entstanden sein. Daß Victor für die Anfertigung des Codex Sorge trug, ist darum anzunehmen, weil er in seiner Vorrede zu der Evangelienharmonie erklärt, diese vorgefunden und mit den eusebianischen Kanones versehen zu haben, die ganze Handschrift aber von Einem Schreiber angefertigt wurde. Auch hat der Bischof selbst den Codex corrigirt, am sorgfältigsten die paulinischen Briefe, zu denen er Varianten notirte; selbst einige Marginalglossen exegetischen Inhaltes von seiner Hand kommen vor. Von den angelsächsischen Glossen zum Br. Jak. vermuthet R., daß sie aus der Hand des h. Bonifacius stammen, beweist aber (S. XVII) aus Citaten in den Briefen des h. Bonifacius, daß der Fuldensis nicht dessen Handexemplar vom N. T. gewesen ist. Letzteres wird in einer aus dem 15. und 16. Jahrh. herrührenden Aufschrift auf dem innern Deckel des Codex behauptet: S. Bonifacius presenti libro functus est dum vixit. Indem wir bezüglich des Paläographischen den Leser auf R.'s Prolegomena verweisen, wenden wir uns zu der Betrachtung einiger interessanten Einzelheiten, welche die Handschrift enthält.

Victor schreibt die von ihm gefundene Evangelienharmonie dem Tatian zu; aber schon darum mit Unrecht, weil nach den ältesten kirchlichen Nachrichten dieser außer andern kleinern Aenderungen auch die Genealogieen Christi aus seiner Harmonie weggelassen hatte[1]). Eher dürfte sie das Werk des Ammonius von Alexandrien (um 220) sein, der nach dem Zeugnisse des Eusebius auch eine Harmonie verfaßte und den Grund zu den eusebianischen Kanones legte. — Die Vorrede zu den paulinischen Briefen äußert sich bezüglich des Hebräerbriefes (S. 169) stellenweise wörtlich wie Hieronymus (de vir. ill. c. 5). Die Vermuthungen über Barnabas, Lukas, Clemens als Verfasser des Briefes werden erwähnt und als Gründe gegen die Echtheit das Fehlen der Aufschrift und die Abweichung des Stiles vom paulinischen namhaft gemacht. Letztere wird hier wie bei Hieronymus unrichtig durch die Annahme aramäischer Abfassung des Br. erklärt; über den andern Punkt aber macht der Verf. unseres Argumentum eine Bemerkung, welche seine kritische Begabung in ein schlechtes Licht setzt: si propterea Pauli non erit quia eius non habet nomen, ergo nec alicuius erit, quia nullius nomine titulatur. — In dem Argumentum zum Römerbriefe (S. 171 f.) sind als Veranlassung dieser Schrift die zwischen Juden- und Heiden-Christen ausgebrochenen Streitigkeiten angegeben, wie dies seit Augustinus ziemlich allgemein geschah. Beide Parteien werden hier sogar redend eingeführt. Die Juden halten ihren Gegnern deren frühern Götzendienst vor und behaupten, sie könnten nur als Proselyten in der Kirche geduldet werden; diese hingegen sind in der Geschichte Israels gut genug bewandert, um den Juden ein ausführliches Register früherer Sünden ins Gedächtniß zurückzurufen. S. 179 wird noch bestimmter erzählt, falsche Propheten hätten versucht die römische Kirche zu judaisiren. — In der Inhaltsangabe des Römerbr. heißt es S. 177: De peccato Adae quod in omnes homines sine cuiusquam exceptione transivit nec evacuatur nisi in Christo Iesu qui solus sic humanam naturam recepit ut eum contagia veteris originis non tenerent. Der Verfasser leitet also richtig die Fortpflanzung der Erbsünde, welche er als „Befleckung" bezeichnet, aus der fleischlichen Zeugung ab, hätte sich aber wohl etwas vorsichtiger ausgedrückt, wenn ihm die Ausnahmestellung der Mutter Jesu bekannt gewesen wäre. — In der Geographie scheint der Verfasser sich wenig umgesehen zu haben; denn während er die übrigen kleinasiatischen Gemeinden als asiani bezeichnet, nennt er S. 248 die Galater graeci; er wußte also wohl nicht, wo die Provinz Galatien lag. — S. 267 heißt es in der Inhaltsangabe zum Philipperbriefe mit Bezug auf 1, 1: Omnibus sanctis in Christo Iesu qui sunt Philippis cum episcopis et diaconibus, folgender Maßen: de presbyteris quod ipsi fuerint aliquando episcopi. Sollte das fuerint nicht ungenau für nominati sint gesetzt sein, so hätten wir hier noch einen Nachklang an den bekannten Irrthum des h. Hieronymus, der aus der Verwechselung jener beiden Namen im N. T. auf die ursprüngliche Gleichheit der Aemter schloß.

Wie wir schon oben anmerkten, folgt S. 291 zwischen dem Colosser- und dem ersten Timotheus-Briefe der unechte Brief an die Laodicener, der aus Anlaß der Weisung Pauli an die Colosser (Col. 4, 16), *τὴν (ἐπιστολὴν) ἐκ λαοδικείας* zu lesen, unterschoben wurde. Derselbe findet sich in vielen Handschriften der Vulg., existirt überhaupt nur in lateinischer Sprache und wird schon in dem Muratorischen Fragmente erwähnt. Während er im Oriente überhaupt wenig gekannt wurde, hat er in der lateinischen Kirche zu Zeiten großes Ansehen genossen. In England nennt noch Johannes von Salisbury um 1170 (Bibl. vet. Patr. ed. Col. XV, 549) den Laodicenerbrief den fünfzehnten paulinischen und bemerkt: licet, ut ait Ieronymus, ab omnibus explodatur, tamen ab Apostolo scripta est. Und nur ein halbes Jahrhundert nach dem Entstehen unseres Cod. Fuld. sagt der h. Gregor der Große (Moral. in Job. XXXV, 25 od. 48 ed. Bened.): quamvis epistolas *quindecim* scripserit (Paulus), sancta tamen ecclesia non amplius quam quatuordecim tenet. Kirchlich recipirt war also der Br. nie, doch galt er seltsamer Weise trotzdem als echt paulinisch. Letzteres ist denn auch der Grund gewesen, weshalb man ihn in den lat. Handschriften hinter dem Colosserbriefe, durch dessen Worte 4, 16 seine Echtheit begründet wurde, überlieferte. Das sog. Decretum Gelasii schweigt von dem Br. völlig, wahrscheinlich weil die Päpste ihn weder unter die libri recipiendi noch unter die non recipiendi setzen wollten.

Aus den Notizen über Lukas, den Verfasser der Apostelg., heben wir die Notiz (S. 332) als merkwürdig hervor, Lukas habe stets jungfräulich gelebt und sei 84 Jahre alt in Bithynien gestorben. Sonst wird meist Achaja oder Böotien als letzter Aufenthaltsort des Lukas in der Ueberlieferung angegeben, wie denn auch unser Codex fast mit den Worten des Hieronymus (Comm. in Matth. praef.) in Achaiae partibus das Ev. Luk. abgefaßt sein läßt. Die Angaben über die Ehelosigkeit und das Alter des Luk. kehren in der spätern Zeit öfter wieder, finden sich aber vor dem Fuldensis wohl nur bei Sedulius im 5. Jahrh. (Nov. Collect. ed. *Mai* IX, 177): Paulum magistrum *gentium* quasi *gentilis* et *virgo virginem* secutus fuerat. Das Alter des Luk. wird hier auf 74 Jahre festgesetzt. Zugleich erkennt man aus den Worten des Sedulius die Entstehung der Tradition von der steten Ehelosigkeit des Evangelisten. *Niceph. Call.* II, 43 bestimmt das Alter des Luk. auf 80, *Isid. Hispal.* de ortu et obitu patr. c. 82 auf 74 Jahre. Dieser sagt auch: ab ineunte pueritia castissimus fuit, während unsere Handschrift hat: sine crimine in virginitate permanens Domino maluit inservire. Die Worte hingegen: Vixit octoginta et quatuor annos, uxorem non habens, welche in einigen Ausgaben des Hieronymus de vir. ill. c. 7 zu lesen sind, finden sich in keiner alten Handschr. dieses Kirchenvaters und wurden aus der spätern Ueberlieferung eingeschoben. Daß Luk. Bilder vom Heilande und seiner Mutter gemalt habe, steht natürlich in unserm Codex noch nicht; indeß ist diese Legende doch etwas älter, als in den Einleitungswerken zum N. T. angegeben wird. Sie findet sich schon vor Nicephorus Kallisti bei Thomas von Aquin (S. th. 3, q. 25, a. 3): unde et B. Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem quae Romae habetur, und in

1) Vgl. *C. A. Semisch*, Tatiani Diatessaron, Breslau 1856, p. 33.

der Vita S. Lucae des Simon Metaphrastes (c. 6 ed. *Migne* CXV, 1134).

S. 399 folgt die bekannte Vorrede zu den kath. Briefen (epistulae canonicae), welche dem h. Hieronymus in den Mund gelegt wird. In derselben heißt es, die richtige Ordnung der kath. Br. sei nach der Ueberlieferung der Griechen in die lat. Uebersetzung wieder eingeführt worden, während die lat. Handschriften die petrinischen Briefe wegen des Vorranges ihres Verfassers an die erste Stelle zu setzen pflegten. Daran reiht sich eine sehr interessante Expectoration über das comma Ioanneum, welche ungefähr die Hälfte der ganzen Vorrede bildet und wegen welcher sie offenbar verfaßt wurde. Die Stelle lautet in unserer Handschrift nach Abzug einiger Schreibfehler wörtlich so: Quae (epistolae) si ut ab eis digestae sunt ita quoque ab interpretibus fideliter in latinum eloquium verterentur, nec ambiguitatem legentibus facerent nec sermonum sc varietas impugnaret: illo praecipue loco, ubi de unitate trinitatis in prima Ioannis epistula positum legimus, in qua etiam (statt est zu lesen) ab infidelibus translatoribus multum erratum esse fidei veritate comperimus, trium tantummodo vocabula hoc est aquae sanguinis et spiritus in ipsa sua editione ponentibus (statt potentes zu schreiben) et patris (statt patri zu schreiben) verbique [1]) ac spiritus testimonium omittentibus (statt omittentes zu lesen). In quo maxime et fides catholica roboratur et patris et filii et spiritus sancti una divinitatis substantia comprobatur. In ceteris vero epistulis quantum nostra aliorum distet editio lectoris prudentiae derelinquo. Sed tu virgo Christi Eustochium etc. Da in der lat. Kirche am Ende des 5. Jahrh. das comma Ioann. schon existirte, so kann eine Erwähnung und Empfehlung desselben in einer Handschrift des 6. Jahrh. nicht auffallen. Seltsamer ist, daß die Handschrift selbst, welche jene Vorrede enthält, in ihrem Texte des 1. Br. Joh. die berühmte Stelle nicht bietet. Es erklärt sich dies nur so, daß die Vorrede einer andern Handschrift entnommen wurde als der Text des Briefes. Zu der wohl begründeten Annahme der Kritiker, daß die Stelle in der lat. Kirche zuerst bei Vigilius von Tapsus am Ende des 5. Jahrh. vorkomme [2]), paßt nun die in unserm Codex befindliche pseudo-hieronymianische Vorrede sehr gut. Eben weil man auch im Abendlande damals die handschriftlichen Zeugnisse gegen sich hatte, wenn man die Stelle gerne gelesen hätte, konnte leicht Jemand auf den Gedanken kommen, die Uebersetzer eines Falsums zu beschuldigen. Die Art und Weise, wie der Verfasser der Vorrede die ganze Sache bespricht, zeigt deutlich, daß zu seiner Zeit die Stelle in lat. Handschriften noch ziemlich neu erscheinen mußte. Um der Neuerung mehr Eingang zu verschaffen, beging er, wie es scheint aus bester Absicht, selbst eine Fälschung, indem er seine Gedanken dem h. Hieronymus in den Mund legte. Wir vermuthen daher, daß Jemand im 5. Jahrh. speciell zur Einführung des comma Ioann. in die lat. Handschriften jene Vorrede verfaßte [1]), und da gerade Vigilius von Tapsus, um den Verfolgungen der Arianer zu entgehen seine Schriften meistens unter dem Namen eines ältern Kirchenvaters, wie Athasius und Augustinus, herausgab, so wird es wahrscheinlich, daß Niemand anders als er die pseudo-hieronymianische Vorrede schrieb. — S. 430 heißt es im Argumentum zum Br. Judä: De praedictis prophetiae Enoch; der Verf. macht also die richtige Annahme, daß der Apostel eine Stelle des Buches Henoch citirt habe.

Bonn. Langen.

1) So Cod. Fuld., während andere sicher unrichtig ubique lesen.

2) Vgl. das Material bei *Tischendorf* ed. VII. ad h. l. Die mitunter zum Gegenbeweise angeführte Stelle Cyprians de unit. eccl. c. 5: De patre et filio et spiritu sancto scriptum est: Et tres unum sunt enthält, wie schon die Form zeigt und der Gebrauch des Wortes filius statt verbum, nur die gewöhnliche allegorische Deutung von V. 8. Auch die Variante Et tres unum sunt, nicht et hi tres unum sunt wie in den spätern Handschr. steht, stimmt genau mit V. 8 im Fuld. und Amiat. überein. Klarer noch zeigt *Aug.* c. Maxim. c. 22, daß er V. 7 nicht kannte, aber V. 8 auf die Trinität deutete: Si ea quae his (spiritu, sanguine et aqua) significata sunt velimus inquirere, non absurde occurret ipsa trinitas, quae unus deus est, pater et filius et spiritus sanctus, de quibus verissime dici potuit: tres sunt testes, et tres unum sunt, ut nomine spiritus accipiamus patrem, nomine autem sanguinis filium, et nomine aquae spiritum sanctum. Am klarsten aber und die oben gegebene Deutung der Stelle Cyprians bestätigend spricht sich noch im 6. Jahrh. *Facundus* pro defens. trium capp. I, 3 so aus: De patre, filio et spiritu sancto dicit: tres sunt qui testimonium dant, spiritus, aqua et sanguis, et hi tres unum sunt, in spiritu significans patrem, — quod Ioannis apostoli testimonium B. Cyprianus in epistola sive libro quem de unitate scripsit de patre, filio et spiritu sancto intelligit. Als unrichtig erscheint nur Tischendorfs Angabe, die pseudo-hieronym. Vorrede finde sich erst seit dem 9. Jahrh.

Beiträge zur Herstellung der alten lateinischen **Bibel-Uebersetzung.** Zwei handschriftliche Fragmente aus dem Buche des Ezechiel und aus den Sprüchwörtern Salomo's zum ersten Male herausgegeben von Dr. **Albrecht Vogel**, o. Professor an der k. k. evang. theol. Facultät in Wien. Mit einer lithographirten Tafel. Wien, Braumüller 1868. 2 Bl. 99 S. 8. 20 Sgr.

Seit P. Sabatier vor mehr als hundert Jahren die Ueberbleibsel der vorhieronymianischen lateinischen Bibelübersetzung (oder Bibelübersetzungen), der jetzt gewöhnlich so genannten Itala, aus Handschriften und Citaten der Väter zusammengestellt hat, ist das Material bei dem N. T. durch mehrere neu aufgefundene Handschriften wesentlich vermehrt worden; viel weniger bei dem A. T. Namentlich sind bei diesem nur wenige und nicht umfangreiche handschriftliche Bruchstücke hinzugekommen. Einen der interessantesten Funde dieser Art hat C. Ranke 1856. 58 veröffentlicht: Bruchstücke der alten lat. Uebers. der Propheten aus einer Weingartener Handschrift, die wahrscheinlich im 6. Jahrhundert geschrieben, später zerschnitten und zum Einbinden anderer Handschriften verwendet worden ist. Solche in Blätter des Weingartener Codex gebundene Handschriften fand Ranke in Fulda, Stuttgart und Darmstadt. Die betreffenden Blätter enthalten Stücke einiger kleiner Propheten und des Ezechiel und Daniel [2]). In dem Kloster St. Paul im Lavantthale in Kärnthen hat Prof. Sickel 1865 weitere Stücke der Weingartener Handschrift, gleichfalls in Büchereinbänden, gefunden, welche in der oben verzeichneten Schrift veröffentlicht und durch welche die von Ranke edirten Fragmente des letzten Theiles des Ezechiel vervollständigt werden [3]). Sabatier hatte von Ezech. 40—48 keine Handschrift und verhältnißmäßig wenige patristische Citate. Was er aus dem Commentar des Hieronymus entnommen hat, ist nicht die alte lat. Uebersetzung, sondern eine Ueberarbeitung derselben durch Hieronymus oder eine von diesem unter Zugrundelegung der Itala angefertigte Uebersetzung der Septuaginta.

1) Schon *R. Simon* Hist. crit. du texte du N. T. Rotterdam 1689, p. 205 sqq. hat dieselbe ausführlich besprochen und sich natürlich auch gegen ihre Echtheit erklärt. Nach ihm findet sie sich in vielen, allerdings jüngern Handschriften und in den ältesten Druckausgaben der Vulg. Jacob Lopez de Stunica, der Mitarbeiter an der Complutensischen Polyglotte, (gegen Erasmus) und Calvin haben sich schon auf diese praef. als auf ein Zeugniß des Hieronymus zu Gunsten des comma Ioann. berufen. Unter den vielen Gründen Simons gegen ihre Echtheit ist der bedeutendste, daß ihr Verfasser nicht einmal wußte, daß die fragliche Stelle in den griech. Handschriften erst recht nicht zu finden sei. Auch kannte bereits der französische Kritiker zwei jüngere lat. Handschriften, welche gleich dem Cod. Fuldensis die praef. hatten, nicht aber das comma Ioann. selbst.

2) Vgl. Tüb. Quartalschr. 1857, 400; 1861, 615; meine Einl. in das A. T. § 71, 1.

3) Von dem letzten Theile des Ezech. hat Ranke 43, 22—44, 5; 48, 22—30 edirt, Vogel 42, 4. 5. 14; 44, 19—45, 2; 46, 9—23; 47, 2—15. Aus einem Würzburger Palimpsest hat früher Münter (s. meine Einl. § 71, 1) Ez. 40, 17—19. 21—25; 45, 1—8; 46, 1—9; 48, 29—33 edirt, so daß jetzt von der alten lat. Uebers. des letzten Theiles des Ezech. ein ziemlich bedeutendes Stück wieder aufgefunden ist.

Von der alten lat. Uebersetzung der Sprüche hat Fredegar Mone 1855 einige Fragmente veröffentlicht [1]); durch Vogel sind jetzt zwei weitere nicht unbedeutende Stücke (2, 1—4, 23; 19, 7—27) aus einem Wiener Palimpsest hinzugekommen.

Der Werth dieser Publication für die Bibelkritik bedarf keiner Hervorhebung. An der Genauigkeit des Abdruckes ist, zumal der Herausgeber von Prof. Sickel dabei unterstützt wurde, nicht zu zweifeln [2]). Nach dem Vorgange Ranke's hat V. dem Texte seiner Handschriften den griechischen und den lat. Sabatiers zur Seite gestellt und erläuternde kritische Noten beigefügt, in diesen auch die entsprechenden Citate aus dem von A. Mai (Spic. rom. t. 9 und N. P. B. t. 1) edirten Speculum des h. Augustinus.

Manche Anmerkungen zeigen, daß V. mit dem Charakter der alten lat. Uebersetzung nicht ganz genau bekannt ist. Diese ist allerdings sklavisch wörtlich; aber der Uebersetzer ist doch nicht immer so pedantisch gewesen, wie V. vorauszusetzen scheint [3]). Namentlich hat er nicht immer ein griechisches Wort durch das nämliche lateinische wiedergegeben; wenn z. B. Spr. 2, 16 κακὴ βουλή durch cogitatio mala wiedergegeben wird, während sonst βουλή mit consilium übersetzt wird, so ist das nicht so auffallend, wie V. meint; vgl. Weish. 6, 4; Sir. 6, 2; δὲ übersetzt er, wie Spr. 3, 23 ꝛc., so auch Wsh. 7, 12. 27 und sonst oft durch et; wenn er in Formeln, wie ne neglexeris Spr. 3, 11, quando habuerit 3, 27, das Perfect gebraucht, so kann er darum in seinem griech. Texte doch das Präsens μὴ ὀλιγώρει, ἡνίκα ἂν ἔχῃ gelesen haben; vgl. Wsh. 9, 6; Sir. 3, 22; 5, 3. 4. 6. Wenn er Spr. 4, 2 optimum sagt, braucht er nichts anderes als ἀγαθόν gelesen zu haben. Wenn er Spr. 2, 2 den Plural aures tuae, 19, 16 mandata setzt, so braucht er nichts anderes als τὸ οὖς σου und ἐντολή gelesen zu haben. Wenn er Spr. 4, 13 tibi schreibt und nicht tibi ipsi, so braucht er nicht σοί statt σεαυτῷ gelesen zu haben und dgl. Daß sich für θεός oft dominus, für κύριος deus findet, ist, wenn nicht durch Nachlässigkeit des Ueberss., durch Verwechselung von DM und DNM von Seiten der Abschreiber zu erklären. Schreibfehler wie qua für quam S. 30, und saturationem für saturatione S. 71, in vita sua für in vitam suam S. 87, finden sich in alten lat. Handschriften sehr oft [4]).

Auch an einigen Wörtern des lat. Textes nimmt V. ohne Grund Anstoß. Deificus für θεῖος ist ihm S. 65 „ganz unerklärlich;" aber auch bei *Aug.* c. Cresc. 3, 70 findet sich scripturae deificae für θεῖαι γραφαί. Abire für πορεύεσθαι, woran V. S. 67 Anstoß nimmt, findet sich auch Ps. 1, 1 und oft [5]). Honestas et honor, meint V. S. 75, könne kaum die Uebersetzung von πλοῦτος καὶ δόξα sein; und doch findet sich honestas für πλοῦτος sehr oft, z. B. Wsh. 7, 11. 13 [6]), und honor für δόξα Sir. 7, 4; 10, 5 u. o. Confusio für αἰσχύνη ist nichts weniger als „auffällig" (S. 94); vgl. Ps. 34, 26 u. o. Dicto audiens für ὑπήκοος Spr. 4, 3 ist nicht im mindesten auffallend; 1 Sam. 15, 22 im Spec. c. 29 kommt dicto audientia für ἀκοή = Gehorsam vor, und Is. 1, 23 bei Sabatier sogar indicto audiens für „ungehorsam" (ebenso *Iren.* 4, 16, 3; 4, 41, 3; ebend. 4, 41, 2 dicto audientia für Gehorsam, und 4, 27, 4 indicto audientia für Ungehorsam).

Spr. 4, 11 sind die Worte et vias sapientiae doceo te nicht „ein ganz selbständiger Zusatz," sondern ohne Zweifel eine zweite Uebersetzung der vorher durch vias enim prudentiae doceo te wiedergegebenen Worte. Solche Doppel-Uebersetzungen sind in den Handschriften der Itala keine Seltenheit [1]).

Reusch.

1) De libris palimpsestis, Karlsr. 1855. Es sind Spr. 15, 9—26; 16, 29—33; 17, 1—12 aus einem in dem Kloster St. Paul gefundenen Palimpsest.

2) S. 82 ist wohl disciplinan verdruckt für disciplinam und S. 84 NOSTFR für NOSTER. Auch sonst finden sich in dem sehr schön ausgestatteten Buche noch einige Druckfehler: S. 4, Z. 7 Legarde st. Lagarde; S. 16 XVII st. XLII, S. 20 LXIV st. XLIV, S. 87, Z. 2 v. u. sua st. tua u. s. w.

3) Vgl. zu dem Folgenden meine Observationes criticae in l. Sap. (Freib. 1841), S. 7.

4) Vgl. *Ranke*, Cod. Fuld. p. XXVIII; Mone, lat. Messen S. 47; ebend. S. 18 z. B. cum spiritum, cum patrem, ad vindicta. Ebenso in dem Evang. quadruplex von Bianchini de civitatem, prope nave und dgl.

5) Hagen, Sprachl. Erörterungen zur Vulgata, Freib. 1863, S. 83.

6) Vgl. Hagen, S. 48.

1) Observ. crit. p. 8.

Biblische Geographie.

Neue architektonische Studien und historisch-topographische Forschungen in Palästina vom Professor **Sepp**. Würzburg, 1867.

(Schluß.)

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit einem zweiten Anstoße der Tradition zu; ich meine das neutestamentliche Kana, welches dem Pilger noch immer in Kefr Kenna gezeigt wird. — Als Robinson auf seiner ersten Reise (1838) von der Höhe zu Nazaret den jenseits der Ebene Battauf gelegenen, ganz verlassenen Ort Kana el-Dschelil nur sah, war er schon entschieden, ihn als das echte Kana zu bezeichnen und das traditionelle Kefr Kenna zu verwerfen. Auf seiner zweiten Reise (1852) besuchte er Kana Dschelil selbst und wurde natürlich in seiner Meinung noch mehr bestärkt. Seitdem ging sie in die meisten Beschreibungen des heiligen Landes über und paradirt als eine ausgemachte Wahrheit [2]). Aber die Sache verhält sich doch anders. Schon der, freilich gar nicht beachtete, Umstand ist höchst bedenklich, daß Kana el-Dschelil ein moderner, künstlich gebildeter Name ist, daß es ein ursprünglich einheimischer Name nicht war und gar nicht sein konnte. Da es nämlich in Galiläa mehrere Kana gab, außer Galiläa (in Palästina) keines, so konnte man so wenig „Kana in Galiläa" sagen, um es von einem andern Kana in demselben Galiläa zu unterscheiden, als etwa „Frankfurt in Preußen," um es von einem andern Frankfurt in demselben Preußen zu unterscheiden. Es gab für den Einheimischen ein „Kana Zabulons" und ein „Kana Asers," die beide zu Galiläa gehörten, aber kein „Kana Galiläa's." Das liegt auf der Hand. Der Beweis also, den man für Kana el-Dschelil aus dem Namen führen will, fällt in sich zusammen. Es ist eine Bezeichnung, die erst in den Kreuzzügen entstand und, weil unverstanden, an diesem Orte hängen blieb. Johannes 2, 1 sagt: „Am dritten Tage war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa," und kurz zuvor lesen wir: „Folgenden Tags wollte Jesus fortgehen nach Galiläa." Fassen wir dies ins Auge, so ergibt sich deutlich, daß „in Galiläa" nicht ein Bestandtheil des Ortsnamens ist, nicht mit ihm ein Ganzes ausmacht, sondern daß er vom Erzähler herrührt, der bloß angibt, wo Kana lag, „in Galiläa," wohin Jesus zu reisen im Begriff war [3]). Die enge, stetig gewordene Verbindung Cana Galilaeae ist nur zufällig und eine Folge der Unkenntniß des griechischen Sprachgebrauches.

2) Raumer, Palästina, 4. Aufl. S. 130: „Robinson (III, 443) verwirft mit Recht die Annahme, daß Kefr Kenna das Kana des Evangeliums Johannis sei. Drei Stunden im Nordosten von Nazareth liegt Kana el-Dschelil, d. i. Kana in Galiläa." Ebenso Gratz, bibl. Schauplatz, S. 411.

3) Ebenso hat Mark. 1, 9 ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας, „von Nazaret in Galiläa." Man nennt dies Genit. partitivus, das größere Ganze umfassend. Θῆβαι τῆς Βοιωτίας heißt nicht „das böotische Theben," im Gegensatze zu einem andern, sondern „Theben in Böotien."

Wir begreifen nun, wie viel es auf sich habe, wenn Sepp (S. 205) emphatisch ausruft: „Seltsam in der That! Der Ort des ersten Wunders heißt *Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας*, Cana Galilaeae, die arabische Bibelversion setzt hierfür Kana el Gelil. Nun besteht noch ein Ort mit diesem Namen, dieser sollte nicht der rechte, sondern das ursprüngliche Kana Galil soll die Benennung Kefr Kenna angenommen und seine alte Benennung an eine Nachbarstätte abgetreten haben? Diese Combination begreife wer mag." Eine solche Combination fand nicht statt, weil es ein „ursprüngliches Kana Galil" gar nicht gab; es hieß ganz bescheiden nur Kana und lag neben andern Namensgenossen in Galiläa. „Ich hielt mich damals, sagt Josephus [1]), in einem Flecken von Galiläa auf, der Kana heißt." So oft er noch dieses Ortes gedenkt, nennt er ihn schlechtweg Kana.

Eben so bedenklich muß, nicht dem blinden Nachbeter, sondern dem unbefangenen Beobachter der Umstand vorkommen, daß die ältesten Ortsbeschreibungen von Kana im größtmöglichen Widerspruche mit dem stehen, was man in Kana Dschelil findet, und in größter Uebereinstimmung mit dem, was man in Kefr Kenna sieht. „In Kana Galil," sind die selbsteigenen Worte Sepps, „finden sich nur steinerne Schafpferche nebst einer (wasserlosen) Cisterne." Eine etwas günstigere Schilderung entwirft Robinson; aber beide gestehen ein, daß sich von alten Bauwerken „gar nichts" vorfinde, kein Schutthause, keine Grundmauern, keine Säule. Und doch sollte hier eine große Kirche mit Krypta und ein Kloster gestanden haben; und nun gar die Quelle, in der sich die Pilger wuschen! Kefr Kenna hat all diese Wahrzeichen und Kana el-Dschelil keines; wunderbar, wenn dieses nichts destoweniger das wahre und jenes das falsche Kana ist!

Ehe wir aber, nach diesen unsern Bedenken, die Zeugen selbst vernehmen, müssen wir uns vorerst die Lage der beiden in Frage stehenden Orte vergegenwärtigen. Kana Dschelil liegt auf dem nördlichen Höhenzuge der Ebene Battauf, Kefr Kenna am Eingange ihres südöstlichen Seitenarmes; Kana el-Dsch. nord-nordöstlich von Sepphoris 2 Stunden, Kefr K. gerade östlich davon $1^1/_2$ St. Ebenso weit ($1^1/_2$ St.) südlich von Sepphoris und Kefr Kenna, die Spitze eines gleichseitigen Winkels bildend, liegt Nazaret. Die Straße von Akka ging über Sepphoris und Kefr Kenna nach Tiberias, über Sepphoris und Nazaret nach Jerusalem. Kana Dschelil lag nie an einer Straße. Diejenigen Pilger nun, welche von Jerusalem her kamen, machten von Nazaret aus die Rundreise nach Sepphoris, Kana, dem Berg Tabor und zurück nach Nazaret. Diejenigen aber, welche in Akka gelandet hatten, gingen nach Sepphoris und von da, um nicht einen Weg doppelt zu machen, nach Kana, auf den Tabor und zuletzt nach Nazaret. Kana Dschelil, sagte ich, lag an keiner Straße, insbesondere aber ging quer durch die Ebene Battauf (von Nord nach Süd) etwa von Kana Dschelil nach Sepphoris wegen des sumpfigen Grundes n i e eine Straße [2]). Sie mußte immer den Anhöhen folgen. Nun werden wir im Stande sein, die Zeugen selbst gehörig zu würdigen.

1) Der h. Hieronymus sagt: „Gar nicht ferne (d. i. ganz in der Nähe) von Nazaret sieht man Kana [3])." Kefr Kenna liegt $1^1/_2$ St., Kana Dschelil 3 St. von Nazaret; die Anwendung ergibt sich von selbst. Sepp betont zwar cernitur; aber von Nazaret aus sieht man weder das eine noch das andere, auf der Höhe aber beide [4]). 2) Antonin kam von Akka nach Sepphoris, von da beim dritten Meilensteine nach Kana, wo er sich an der Quelle wusch (oder in der Quelle badete), dann nach Nazaret und über den Tabor an den See Genesaret [1]). 3) Nach Phokas (1185) kommt man von Akka zuerst nach Sepphoris, dann nach Kana und Nazaret. 4) Ludwig der Heilige, welcher 1250 von Akka aus Nazaret besuchte, übernachtete in Sepphoris und ging des andern Tags über Kana und den Tabor nach Nazaret. Nun sehe man die Karte an; liegt auf dieser Route Kana Dsch., oder K. Kenna? 5) Wilibald fand in Kana eine „große Kirche," Sämulf (1102) ein „Pilgerhospiz," das nach einem andern, gleichzeitigen Berichte eine Bogenschußweite von der Quelle lag, aus der das Wasser für die Hochzeit geschöpft wurde. (De Cane Galilée a bien un trait d'arc jusques au puis où l'eue fu prise qui fu portée al noces Archedeclin. Citez de Iherus. bei *Vogüé*, p. 444). Ganz dasselbe erzählt Betardon (1432). Das Alles fand man nur in Kefr Kenna. 6) Tietmar (peregr. c. 1) kommt 1217 von Akka nach Sepphoris und Nazaret und von hier nach der Kirche zu Kana Galiläa.

Sepp sagt (S. 203): „Die Pilger machten von Nazaret aus die Runde und gingen zuerst zwei Meilen Wegs nach Sepphoris zum Hause der h. Anna, von da weitere zwei Meilen ostwärts (!) nach Kana." Ich will davon, daß zwei Meilen ostwärts Kefr Kenna, nicht Kana Dschelil liegt, keinen Gebrauch machen, sondern nur bemerken, daß eben diese Rundreise die verschiedenen Angaben über die Entfernungen Kana's von Nazaret erklärt. Sie enthalten nicht die directe Entfernung, sondern die indirecte, welche die Mittelstationen miteinbegreift, wenn z. B. Theoderich sagt (l. c. p. 106): Secundo a Nazareth milliario Sepphoris . . . quarto milliario a Nazareth, secundo a Sepphori Chana Galilaeae contra orientem. Uebersehen wir contra orientem nicht! Ebenso verhält es sich bei der mehr beiläufigen Angabe Odorichs (1330): Sechs Meilen von Nazaret, vier von Sepphoris ostwärts (!) liegt der Flecken Kana in Galiläa." Nur drei Berichterstatter aus der späten und kurzen Zeitfrist zwischen 1283 und 1310, Burkard, Ricold (oder Ricard) und Marinus Sanutus, geben die Ortsentfernungen so an, daß sie eher auf Kana Dschelil als auf Kefr Kenna passen; dagegen ist ihre Ortsbeschreibung der Art, daß sich Sepp genöthigt sieht, sie bei dem einen (Burkard) für ein Einschiebsel aus der Hand des spätern compilirenden Herausgebers, bei dem andern (Marinus Sanutus) für ein Zeichen zu erklären, daß er selbst nicht dahin gekommen sei.

So liegt der Thatbestand. Vor der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. sprechen alle Zeugen für Kefr Kenna, und die wenigen für Kana Dschelil von da an sind unsicher und erlöschen bald wieder. Wir sind nun sogar im Stande anzugeben, wie es kam, daß man gerade um diese Zeit an Kefr Kenna irre wurde und ein anderes Kana aufsuchte, dem dann erst der Beiname Dschelil gegeben wurde. Der Name Kefr Kenna wurde nach und nach im Munde der Abendländer so corrumpirt, daß man seine ursprüngliche Form kaum oder gar nicht mehr erkannte, und endlich verschwand er auf einige Zeit ganz und gar, indem der Ort Casale Roberti genannt wurde. Julian, Herr von Saietta (Saida), übergibt Casal Robert, in saracenischer Sprache Cafrayenne genannt, zwischen Nazaret und Tabarin, sammt Wasser, Waldung, Wiesen und Weinberg den Johannitern 1254. In einem andern Diplom (1261) steht: Casale Roberti quod alias Kafarkenne dicitur; in einem dritten (1270) nur Casale Roberti (Sepp, S. 206. 207). Diese Namensänderung trübte

1) Vita p. 18: *διέτριβον κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἐν κώμῃ τῆς Γαλιλαίας, ἡ προσαγορεύεται Κανά.*

2) Vgl. darüber m e i n Gedenkbuch einer Pilgerreise. II, S. 261 ff.

3) In haud procul ist haud bekanntlich Verstärkung: „ganz und gar nicht," d. i. ganz nahe.

4) Vielleicht daß Kefr Kenna vom Nebi Ismail aus nicht gesehen wird, woran ich mich nicht mehr erinnere; aber dieß hätte nur eine Bedeutung, wenn Hier. seinen Standpunkt, von dem aus Kana g e s e h e n wird, angegeben hätte.

1) L. c. p. 6 E Ptolemaide maritima venimus . . . in civitatem Diocaesaream . . . deinde milliario tertio venimus in Chanam . . . et accubuimus in ipso accubito . . . in ipso fonte pro benedictione lavimus . . . deinde venimus in civitatem Nazareth.

die Tradition, die sich nun, wie man es in dieser Zeit nicht anders erwarten darf, ein anderes Kana aufsuchte, das aber nie allgemein zur Geltung kam und vor dem rechtmäßigen bald wieder zurücktrat. Erst seit Robinson fand es wieder Gnade; gab es doch erwünschte Gelegenheit, dem Ungeheuer der Mönchslegende einen neuen Streich zu versetzen.

Ueber andere Punkte, den Grabtempel, die Omar-Moschee, Emmaus, Kapharnaum u. s. w. vielleicht ein anderes Mal.

Freising. P. Schegg.

Kirchengeschichte.

Das Leben der gottseligen **Anna Katharina Emmerich.** Von P. **K. E. Schmöger,** aus der Versammlung des allerheiligsten Erlösers. Erster Band. Vom Jahre 1774 bis 1819. Mit Erlaubniß der Ordensobern und mit Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Limburg. Mit einem Stahlstiche nach Eduard Steinle. Freiburg, Herder 1867. XII und 470 S. kl. 8. 1 Thlr. 8 Sgr.

Im Anfange der dreißiger Jahre hat Clemens Brentano „das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich . . . nebst dem Lebensumriß dieser Begnadigten" herausgegeben. Die geistreiche und zur Andacht stimmende Darstellung der Lebens- und Leidensgeschichte dieser Klosterfrau umfaßt in der 8. Auflage des „bittern Leidens" (München 1852) 84 Seiten. Sein Vorhaben, eine umfassendere Biographie der Verstorbenen zu schreiben (S. XV), hat Brentano († 24. Juni 1842) nicht ausgeführt. Diese Arbeit hat nun P. Schmöger übernommen, und wir haben in dem vorliegenden Bande die erste Hälfte dieser Lebensgeschichte. Die Quellen, aus denen S. geschöpft, sind nicht namentlich aufgeführt; die Lesung des Buches zeigt uns als solche 1) den Lebensumriß der Begnadigten von Cl. Brentano, 2) die in der Vorrede erwähnten Untersuchungsacten des bisch. Generalvicariates in Münster, 3) die Aufschreibungen des Dechanten Nensing in Dülmen, 4) das Tagebuch ihres Arztes, des Dr. Wesener, 5) einzelne Berichte von Bernard Overberg und Briefe vom Generalvicar Droste-Vischering, 6) das Tagebuch des Cl. Brentano und endlich 7) Erkundigungen, die der Verf. an Ort und Stelle selber eingezogen hat.

Diese Quellen lieferten weit mehr Thatsachen, als Cl. Brentano in seinen Lebensumriß aufnehmen konnte, weil er zunächst auf das sich beschränkte, was er in einem 4—5jährigen Aufenthalte bei A. K. Emmerich aus ihrem wundervollen Leben selbst sah oder aus ihrem Munde erfuhr. Wir geben hier zuerst eine gedrängte Uebersicht über den Inhalt das Buches, erklären uns dann über die Art und Weise der Darstellung und erlauben uns endlich noch einige Bemerkungen bezüglich dessen, worin wir mit dem Verf. nicht übereinstimmen können.

1. Anna Katharina Emmerich ward geboren am 6. Sept. 1774 in der Bauerschaft Flamske bei Koesfeld. Ihre Eltern waren Bauersleute. Sie war von Kind an ausgezeichnet durch Reinheit des Leibes und der Seele, durch Einfalt, Barmherzigkeit gegen alles Leidende und durch die innigste Frömmigkeit. S. 10—26. Die Augen des Geistes waren ihr in frühester Zeit geöffnet, sie hatte Visionen von der Mutter Gottes und vom Schutzengel und meinte, das sei etwas Gewöhnliches, nur dürfe man nicht davon reden. Deßungeachtet konnte sie arbeiten, das Vieh hüten, und das Jesuskind und Johannes der Täufer waren ihre Gefährten. Ihre Eltern lehrten sie den Katechismus, in die Schule ging sie nur etliche Monate. Sie oblag viele Stunden, auch des Nachts, dem Gebete, hatte Freude, wo sie Nachbaren Wunden verbinden oder sonst helfen konnte, hatte ein besonderes Gefühl für geweihte Sachen und einen unerklärlichen Schrecken vor Orten, wo Frevel verübt waren. 26—53. Im 7. Jahre ging sie das erste Mal zur Beichte und bekannte ohne Scheu die Träumereien, welche ihr die Mutter vorgeworfen, wenn sie von ihren Visionen absichtslos etwas offenbarte; im 12. Jahre ward sie das erste Mal zur h. Communion zugelassen. Schon jetzt kommen außerordentliche Dinge vor. 53—65. Der böse Feind versucht allerlei Plackereien, sie wird aber von ihrem Schutzengel beschützt und zum Gehorsam gegen ihren Beichtvater angehalten. 65—82. In ihrem 12. Jahre kommt sie zu einem Verwandten in Dienst, zeichnet sich durch Freundlichkeit, Entsagung und Frömmigkeit aus und kommt nach drei Jahren wieder zurück ins elterliche Haus, wo sie erkrankt. Um sie von ihrem Vorhaben, Nonne zu werden, abzubringen, wird sie dann einer Näherin in die Lehre gegeben, wo sie zwei Jahre bleibt. In ihrem 18. Jahre empfängt sie das Sacrament der Firmung, versucht, die Aufnahme in ein Kloster zu erhalten, lebt bei ihren Eltern und erwirbt sich durch unermüdetes Arbeiten 20 Thaler, die sie als Mitgift ins Kloster bringen will. Allein es ward auch gefordert, daß sie das Orgelspielen könne. Sie kommt zu einem Cantor in die Lehre, arbeitet bei ihm drei Jahre, ohne daß ihr vom Orgelspielen etwas gezeigt wird, unentgeltlich wie eine Magd, hungert selber und wendet ihre 20 Thaler daran, dieser armen Familie den Hunger zu stillen. 82—131. Während dieser Zeit empfängt sie in ihrem 24. Jahre (um 1798) in der Jesuitenkirche zu Koesfeld von Christus die Dornenkrone, während sie vor dem Crucifixe betet. Durch Vermittlung des armen Cantor erhält sie im J. 1802 die Aufnahme in das Kloster der Augustinerinnen zu Dülmen, wo sie ungeachtet ihrer gänzlichen Armuth und ihres krankhaften Zustandes am 13. Nov. 1803 Profeß ablegen darf. 131—165. Vergleichung derselben mit der h. Lidwina von Schidam. 166—184. Sie arbeitet, wo ihre Leiden es zulassen, unermüdet, erfährt außerordentliche Gnaden vom Herrn und erträgt die feindseligste Behandlung von ihren Mitschwestern mit himmlischer Geduld. 184—208. Ihre Ekstasen. 209—227. Am 3. Dec. 1811 wird das Kloster aufgehoben und die arme Nonne bezieht ein armseliges Stübchen. Ein Jahr darauf, am 2. Nov. 1812 verläßt sie das letzte Mal ihre Wohnung. Am Tage der unschuldigen Kinder d. J. empfängt sie die Wundmale. Schon drei Monate vorher hatte sie ein Kreuzzeichen auf der Brust erhalten, das blutete. Sie will Alles geheim halten, allein es wird bekannt; am 23. März 1813 geschieht die erste Untersuchung durch den Arzt Dr. Wesener, am 28. März ist die erste kirchliche Untersuchung durch den Generalvicar Droste-Vischering (nachmaligen Erzbischof Clemens August), und es werden in Folge dessen verschiedene Anordnungen getroffen, die der Leidenden unaussprechlich peinlich sind. 227—258. Overberg ist der Begleiter des Generalvicars, der noch dreimal nach Dülmen kommt, die Sache zu untersuchen. Overberg übernimmt die geistliche Oberleitung dieser begnadigten Seele, bleibt fortwährend im Verkehr mit ihr und gibt ihr das beste Zeugniß. 258—328. Nachdem eine zehntägige Bewachung der Emmerich durch 40 Mann angeordnet und vollzogen war, und diese Männer die Unmöglichkeit eines Betruges bezeugt haben, wird die kirchliche Untersuchung geschlossen. Der französische Regierungspräfect nimmt die Geplagte in Schutz und verbietet die Fortsetzung der Quälerei. 328—340. Graf Stolberg besucht sie, und Droste-Vischering will sie auf ein Schloß seiner Familie bringen, was aber unterbleibt. Berichte über ihre Beichtväter, Abbé Lambert und P. Limberg, und über den Arzt Dr. Wesener. 352—413. Entschiedene Reprobation des Magnetismus durch die Emmerich. 413—430. Overberg will sie nach Münster bringen lassen, was unterbleibt. Ihre alte Mutter wird von der Kranken bedient und stirbt unter ihrer Pflege. Cl. Brentano kommt nach Dülmen, bald nach ihm J. M. Sailer, der die Begnadigte Beicht hört und ihre Sache entschieden approbirt, während Cl. Brentano durch sie allmählich von seinen verkehrten Ansichten zur katholischen Wahrheit geführt wird. 430—469.

2. Dieser reiche Inhalt außerordentlicher Erlebnisse muß bei Jedem, der über dem gemeinsten Philisterthume steht, ein großes Interesse erwecken. Wer in der Kirchengeschichte nicht ganz Fremdling ist, dem sind alle hier erwähnten Thatsachen aus dem Leben anderer Diener und Dienerinnen Gottes bekannt. Es fragt sich hier nur, ob es dem Erzähler dieser ordinären und außerordentlichen Begebenheiten gelungen sei, den rechten Ton für seinen Vortrag, das rechte Maaß für die erklärenden Bemerkungen, den rechten Grad von Wärme und Begeisterung für den Gegenstand seiner Darstellung zu finden und so seinen Bericht mit der zu berichtenden Sache in volle Harmonie zu bringen.

Der Verf. hat die höchste Ehrfurcht vor der Persönlichkeit, deren Leben er beschreibt, und ist für alle einzelnen Begebenheiten in diesem Leben in hohem Grade begeistert. Dies ist absolut nothwendig, wenn auch der Leser für die Sache eingenommen werden soll; allein derselbe scheint uns zu oft und nicht immer am gehörigen Orte ins Paränetische zu verfallen und dadurch den Eindruck, den eine ganz einfache Darlegung des objectiven Thatbestandes machen müßte, abzuschwächen. Das anspruchslose, demüthige, immer nur verborgen und unbeachtet sein wollende und vor jeder Anerkennung zurückschaudernde Wesen und Leben dieser Dienerin Gottes spricht schon selber so laut, so eindringlich an jede gläubige Seele, daß jeder Commentar ihrer Aeußerungen und ihrer Erlebnisse als ganz überflüssig und mitunter störend erscheinen möchte. Dasselbe ist der Fall bezüglich der über sie eingeholten Zeugnisse, sei es aus dem oberhirtlichen Verhör, sei es von Seiten Anderer, die der Leidenden nahe gestanden und über dieselbe sich ausgesprochen haben. Nun hat der Verf. diese Aeußerungen und Zeugnisse zwar mit aller Treue mitgetheilt; allein die denselben vorangehenden Einleitungen enthalten insgemein schon Alles, was man in den beigefügten Quellen noch einmal zu lesen bekommt. So muß man Vieles zweimal lesen, was den frommen Leser erbauen kann, was aber die Kritik anders wünschen muß. Es wäre doch nicht schwer gewesen, das aus den Quellen Entnommene mittelst Anführungszeichen so mit dem Texte zu verweben, daß man *ein* wohlgeordnetes, zusammengefügtes Ganzes bekommen hätte. Die Quelle hätte leicht in einer Note angegeben werden können. Zu diesem Zwecke wäre aber eine Anfangs bezeichnete, im Buche aber vermißte Angabe aller Quellen nothwendig gewesen. So hat Cl. Brentano den meisterhaften und unübertrefflichen Lebensumriß der Begnadigten bearbeitet. Die Mittheilungen aus den Quellen bedürfen nur einer einfachen Zusammenfügung und mitunter einer kurzen Erklärung, und man gewinnt ein vollständiges, liebliches Bild von ihrem Leben.

Was die gottselige Anna Katharina vorbringt, das sind nur Anschauungen ohne alle Reflexionen. Die Thätigkeit des Verstandes ist durchaus nicht ihre Sache, diese muß vom Referenten beigebracht und mit dem von ihr vorgebrachten Inhalte verwoben werden. Es ist hier ganz anders als bei den Mittheilungen der h. Theresia. Diese beklagt sich zwar immer über ihren gänzlichen Mangel an aller Verstandesthätigkeit, allein sie weiß deßungeachtet zu distinguiren, Verwahrungen einzulegen und überhaupt zu belehren, so daß kein Professor der Logik es besser zu machen im Stande wäre. Diese Reflexionsthätigkeit fällt bei den Mittheilungen der Emmerich dem Herausgeber als seine Hauptaufgabe zu. Er hat dieselbe begriffen, aber wie uns scheint, des Guten mitunter zu viel gethan. Christus hat seinen feierlichen Einzug in Jerusalem auf einer Eselin gehalten; wollte ein Maler dafür ein Paraderoß substituiren, so könnte man es durchweg nicht passend finden. Die Eleganz der classischen Latinität in der Paraphrase des Erasmus von Rotterdam schwächt den Eindruck des Evangelien-Textes in seiner göttlichen Einfalt ab. Was hier als mangelhaft bezüglich der Darstellung bezeichnet wurde, mag Andern als ein Vorzug erscheinen. Für jeden Fall verwahren wir uns vor der uns etwa angemutheten Absicht, das verdienstvolle Werk in seinem Werthe abschwächen zu wollen.

3. Daß es ein stellvertretendes Leiden gebe, dies ist der oberste Grundsatz der gesammten Offenbarungslehre von der Erlösung des Menschengeschlechtes. Daß dies stellvertretende Leiden mit dem blutigen Kreuzestode des Gottmenschen nicht abgeschlossen, sondern daß alle Leiden und Schmerzen der Mutter Gottes, alle Marter der heiligen Blutzeugen, alle Mühen und Leiden der Heiligen und Auserwählten Gottes in ihrer Begründung in dem Opfertode Christi und in der Nachahmung des kreuztragenden und am Kreuze sterbenden Heilandes diesen stellvertretenden Charakter an sich tragen, das ist katholische Lehre. Daß die Kirche, der mystische Leib Christi, als Fortsetzung des gottmenschlichen Lebens und Leidens Christi ohne Aufhören ihre Charwoche und ihren Charfreitag feiere, und daß einzelne ihrer Glieder an diesem ihrem Leiden-Leben in ausgezeichneter Weise Theil nehmen „und dadurch vollmachen, was noch übrigt an den Leiden Christi" (Col. 1, 24), das ist eine von allen Rechtgläubigen anerkannte Lehre und ist ins klarste Licht gestellt durch die Geschichte der Kirche und vor Augen gestellt in dem Leben so vieler Diener Gottes, daß eine Leugnung dessen der Verleugnung der Kirche selbst gleich käme. Daß diese auserwählten Werkzeuge Gottes ganz besonders an den Schäden der Kirche *ihrer* Zeit zu leiden und zu büßen haben, wird auch nicht beanstandet werden können, wenn man je die Kirche als den lebendigen Leib Christi und diese auserlesenen Werkzeuge als lebendige Glieder dieses Leibes zu fassen vermag. Jede solche Persönlichkeit erscheint nun als eine lebendige Copie des Originales, der Kirche, und was von dieser gilt, das kann auch *vergleichungs-* und *beziehungs*weise von diesem lebendigen und auserwählten Gliede gesagt werden. Allein wir dürfen doch nie so weit gehen, daß es den *Anschein gewinnt*, wir wollten die ganze Kirche in dieser einzelnen Persönlichkeit aufgehen lassen, wir wollten dieselbe mit der Kirche identificiren oder sie für die Kirche substituiren, wie dieses S. 111. 165. 213. 220. 231. 232 u. ö. geschehen zu sein *scheint*. Ohne den Verdiensten der h. Katharina von Siena, der h. Lidwina von Schidam u. A. zu nahe zu treten, halten wir es doch für gewagt, die Sache so hinzustellen, als hätten dieselben an der Leidensaufgabe der Kirche ihrer Zeit so ganz allein gearbeitet. Dies konnte nur Einer sagen, der beim Propheten spricht: „Die Kelter trat ich allein, und von den Völkern war Niemand mit mir . . . Ich blickte ringsum, und da war kein Helfer; ich suchte, und Niemand war, der unterstützte, und es half mir mein Arm und mein Eifer selbst, er unterstützte mich." Is. 63, 3. 5. Seit den Tagen des Keltertreters, der die Kelter *allein* getreten, ist diese Leidensarbeit auf die Gesammtkirche übertragen, und jedes einzelne Glied erlangt von ihr einen entsprechenden Antheil, und der barmherzige Gott ertheilt einem jeden Gliede so viel Gnade, als ihm nothwendig ist, seine Leidensaufgabe zu vollenden zur Verherrlichung des Herrn. Auch in den Tagen der Katharina Emmerich, da Alles drunter und drüber zu gehen drohte, hatte sich der Herr noch seine Siebentausend übrig behalten, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal. Wir erinnern nur an die vielen wahrhaft frommen Mönche, die während des Bestandes ihrer Klöster von ihren frivolen Mitbrüdern Jahre lang gepeinigt und gemartert, dann aber in die Welt hinausgeworfen oder wie die Kapuziner in Centralklöster eingepfercht und allem Elende preisgegeben wurden. Diese haben allesammt mitgearbeitet an der Leidensarbeit des Keltertreters. Und so war es doch wohl zu allen Zeiten, abgesehen von den vielen ordentlichen und außerordentlichen Leidensaufgaben der ärmsten Leute in den elenden Hütten der Noth und des alltäglichen Jammers.

Die aus dem „Lebensumrisse" aufgenommene Schilderung der gründlichen Frömmigkeit des Volkes im Münsterlande, so lange bei demselben die durch Overberg verbesserte Schule noch nicht

bestand, läßt den Hintergedanken vermuthen, ein besserer Unterricht und eine bessere Unterrichtsmethode gefährde die Frömmigkeit, und tüchtige Lehrer und Lehrerinnen und wohlunterrichtete Kinder müßten sich was einbilden und hoffärtig werden. Wir wollen darauf nur die Frage stellen: Wie würde es im Münsterlande jetzt aussehen, wenn das Volk in dem frühern niedern Grade von Bildung wäre belassen worden und in dieser Stellung hätte die Greuel des Krieges und die gesammte destructive Zeitströmung an sich müssen vorübergehen lassen? Eine Zeitlang mag eine solcher Zustand der Kindheit sich erhalten und einen freundlichen Anblick gewähren; allein wo man diesen Zustand für immer festbannen will, da werden die harmlosen Kinder zu unbändigen Bestien. Darum hat Alles seine Zeit, und der fromme Overberg hat seine Zeit begriffen, wenn je einer sie begriffen hat. Wie Overberg, so hat mehr als 100 Jahre vor ihm der ehrwürdige Bartholomäus Holzhauser den Schulunterricht sich zu einer Hauptangelegenheit gemacht, hat für arme Kinder das Schulgeld bezahlt und den Priestern seiner Congregation die Förderung der Schulen ganz besonders ans Herz gelegt.

In der Führung Weseners und Brentano's zur Ueberzeugung von der katholischen Wahrheit (S. 396 ff.) durch Katharina Emmerich war es offenbar die ganze Persönlichkeit der in göttlicher Liebe und in himmlischer Demuth Leidenden, was auf diese Männer einen so unauslöschlichen Eindruck machte, und nicht irgend eine Lehrmethode. Cl. Brentano war nahezu ein Heide, ein Ungläubiger geworden, und für diese und nicht für die Gläubigen sind die Zeichen und Wunder. Für ihn aber war Alles an der Begnadigten lauter Wunder. Ihre Demuth und Geduld, ihre gründliche Selbstverachtung und ihr Entsetzen vor jeder Anerkennung und vor jedem Lobe der Menschen waren ihm eben so Wunder, wie ihre Wundmale und ihre Ekstasen. Was die durch solche heroische Tugenden und Auszeichnungen von Gott selbst Beglaubigte sprach, das konnte nur Wahrheit sein, und Cl. Brentano hatte immerhin noch so viele innere Wahrheit und Willenskraft in sich bewahrt, daß er vor der in solcher Weise bezeugten Wahrheit seinen Nacken zu beugen im Stande war. Wer nicht in derselben Weise durch sein ganzes Wesen zum imponiren vermochte, der mußte die Sprache reden, in der man ihn verstehen konnte, und die er selbst zu reden verstand; und er mußte seine Lehrlinge um so mehr stufenweise vorwärts führen, als er selber mit Gottes Gnade die Stufen selbst erst zu ersteigen hatte. Von diesem außerordentlichen Processe auf das Ordinäre schließen zu wollen, wäre ein salto mortale, und alle Folgerungen aus einem solchen Schlusse müßten sich als ungültige erwähren.

All dieser Bemerkungen ungeachtet erklären wir die Darstellung dieses wundervollen Lebens als die Abtragung einer Schuld, welche Deutschland dieser begnadigten Seele schon seit so vielen Jahren schuldet, als ein kräftiges Mittel zur Auffrischung unsers halb erstorbenen geistigen Lebens, als eine Warnungstafel vor aller Ueberschwenglichkeit und vor aller Leichtgläubigkeit in Hinsicht auf die außerordentlichen Erscheinungen des innern religiösen Lebens, als eine lebensvolle Darstellung jener Tugenden, welche das untrügliche Kriterium bilden, daß die außerordentlichen Zustände wirklich aus Gott seien. Seelsorger mögen es zur eigenen Erbauung und zur Selbstprüfung lesen und zugleich daraus lernen, welch eine Fülle von Gnadenschätzen in ihre Hand gelegt ist, und mit welcher Sorgfalt sie unablässig wachen und beten müssen, damit diese Schätze nicht ihnen selber und den ihnen anvertrauten Seelen zum Verderben werden.

Freising. Magnus Jocham.

Kirchenrecht.

Grundriss zu Vorlesungen über das heutige **katholische Kirchenrecht** mit Rücksicht auf die Verhältnisse der preussischen Monarchie im Allgemeinen und der Diöcese Culm im Besondern von **Wilhelm Martens.** Danzig, in Comm. bei F. A. Weber 1868. 174 S. 8. 15 Sgr.

Dieser Grundriß, „dem hochverdienten Meister der Kirchenrechtswissenschaft J. Fr. Schulte" gewidmet, ist vom Verf. „zunächst für seine gegenwärtigen und frühern Zuhörer im Pelpliner Klerikal-Seminar bestimmt, und hat den Zweck, die kirchenrechtlichen Vorlesungen zu erleichtern und anregender zu machen." „Ohne irgendwie Vollständigkeit hinsichtlich der Quellen und Literatur anzustreben," wollte derselbe damit „einerseits für die wichtigsten geltenden Rechtssätze einige der kürzesten und präcisesten Zeugnisse beibringen, anderseits bei den einzelnen Materien wenigstens eins der neuern kanonistischen Werke erwähnen." Hiernach gestaltet sich das Ganze thatsächlich als eine systematisch unter eigenen Ueberschriften geordnete Vorführung von einzelnen Belegstellen und Monographieen des Kirchenrechts.

Das System, welches der Verf. dabei zu Grunde legt und später in einer besondern Abhandlung auszuführen gedenkt, ist folgendes. Nach einer Einleitung über Begriff und Wesen, Quellen, Literatur, Bearbeitung, Hülfswissenschaften des Kirchenrechts (§ 1—11) wird dieses in vier Büchern behandelt. Das I. Buch „der kirchliche Organismus und dessen eigenthümlich rechtliche Functionen" enthält: 1. Abschnitt „der kirchliche Organismus im Allgemeinen: 1) Charakteristik der kirchl. Verfassungsform" (bloß als Ueberschrift); 2) „die kirchlichen Stände," die Pflichten und Rechte der Laien, Aufnahme, Pflichten und Rechte der Kleriker; (§ 12—47); 2. Abschnitt „die eigenthümlich rechtlichen Functionen des kirchlichen Organismus," nämlich: 1) die Rechtsbildung in Gewohnheitsrecht und Gesetzgebung; 2) die Verwaltung in kirchl. Aemtern (Begriff, Eintheilung, Errichtung, Veränderung, Verleihung, Pflichten, Verlust), kirchl. Gütern (Erwerbsfähigkeit im Allgemeinen, specielle Eigenthumsberechtigung, Charakter und Bestimmung, Veräußerung, Bestandtheile); 3) Verhängung von Strafen (kirchl. Vergehen, Strafen und Strafverfahren); 4) die Rechtssprechung in bestimmten Streitsachen (bloß Ueberschrift und Hinweis auf das Eherecht), (§48—91). — Das II. Buch „die einzelnen klerikalen Organe und deren kirchenrechtliche Thätigkeit" behandelt: 1. Abschn. den Papst und die ihm zugeordneten Factoren; 2. Abschn. das ökumenische Concil; 3. Abschn. die Patriarchen und Primaten; 4. Abschn. die Erzbischöfe oder Metropoliten und die Provincialsynode; 5. Abschn. die Diöcesanbischöfe und die ihnen zugeordneten oder sie vertretenden Factoren (Generalvicar, Weihbischof, Domcapitel, Coadjutor, Decan, Pfarrer, Gehülfen und Stellvertreter der Pfarrer); 6. Abschn. den Feldprobst (nur Ueberschrift und Citirung von drei Decreten der Congr. neg. eccl. extraord.) (§ 92—133). — Das III. Buch „besondere kirchliche Rechtsinstitute" führt als solche auf: 1) den Patronat, 2) die religiösen Genossenschaften, 3) die Ehe (§ 134—211). — Das IV. Buch endlich verbreitet sich über „die Kirche in ihren Beziehungen nach außen," nämlich: 1) zu den Nichtchristen, 2) zu den akatholischen Christen, 3) zu den Staaten (§ 212—224).

Nach dieser Eintheilung also werden unter besondern Ueberschriften, resp. nach einzelnen Paragraphen die eine oder die andere Monographie über das betreffende Thema (mitunter auch nur einen Theil desselben, vgl. § 18, 122 u. a.), dann ein paar der hauptsächlichsten Gesetzesstellen, besonders aus dem Corpus iuris, Conc. Trid., Concordaten, speciellen kirchlichen (Pelpliner) oder staatlichen Erlassen, namentlich endlich dem Syllabus vom 8. Dec. 1864, oft auch nur die betreffende Ueberschrift oder dazu noch der Titel der einschlägigen Monographie angegeben. So ist speciell letzteres der Fall bei den §§ 7, 11,

12, 17, 20, 22, 27, 36, 57, 71, 76, 82, 101—104, 122, 130, 133, 145, die demnach einzig des Systems wegen als Hinweis auf die Ausführung im mündlichen Vortrag erscheinen.

Was nun die Systematik des Buches im Allgemeinen betrifft, so ist die Unterscheidung von Buch I, II und IV in so fern durch sich selbst klar, als sie durch das eigenthümliche Rechtsleben und den Organismus der Kirche in objectiver, subjectiver und in seiner Beziehung nach außen motivirt erscheint. Die specielle Hervorhebung des Patronats, der Orden und der Ehe als „besonderer kirchlicher Rechtsinstitute" in Buch III aber hat in so fern eine gewisse Berechtigung, als die genannten drei Gegenstände in der That zugleich besondere kirchliche Rechtsverhältnisse bilden, in welchen die beiden kirchlichen Stände wenigstens zum Theil concurriren. Bezüglich der weitern Zerlegung und Behandlung dieser Theile sind mir aber einzelne Bedenken aufgestoßen, von denen ich hier die hauptsächlichsten namhaft machen will.

1. Bei jeder Division eines Hauptbegriffes ist es allerdings in einem derartigen Leitfaden von Belang, daß die logisch motivirenden Momente dabei in der allgemeinen Uebersicht hervorgehoben werden. Dieselben nun aber auch bei einer Subsumtion verschiedener Unterbegriffe noch ausdrücklich und äußerlich in die betreffende Division einzuführen, dürfte nur dann praktisch sein, wenn dieselben in sich selbst klar geschieden, gewissermaßen nothwendig und nicht zu zahlreich sind. Ist dies nicht der Fall und wird dadurch zudem noch die betreffende Eintheilung in minutiöse Unterabtheilungen des zweiten und dritten Grades zerlegt, so liegt darin nicht ein Haltpunkt, sondern eine Erschwerung der Uebersicht und des Gedächtnisses, und man sieht davon in einem Handbuch für das Studium lieber ab. Hiernach möchte ich vorschlagen, die Unterabtheilungen der Irregularitates ex defectu (nämlich 1. nach habituellen, 2. nach sittlichen, 3. nach geistigen, 4. nach körperlichen Defecten) allenfalls in § 22 unter „Begriff und Wesen der Irreg. ex def." (wo jetzt die bloße Ueberschrift steht) zu deren innerer Motivirung anzuführen, in der weitern Theilung aber wegzulassen. Dasselbe dürfte bei der Eintheilung der impedimenta dirimentia matrimonii der Fall sein, wo die hergebrachte Zerlegung in privata und publica ausreichend und praktischer ist (man vergleiche nur beim Fehlen dieser Unterscheidung das Unzureichende des § 194). Werden dieselben hier gruppirt: 1) nach dem Mangel oder der Fehlerhaftigkeit des consensus, 2) dem geistigen und körperlichen Habitus, wie aus religiösen und familiären Beziehungen der Contrahenten zu einander, 3) den Standes- und Berufsverhältnissen derselben, 4) der Strafe unerlaubter Handlungen: so ist offenkundig, wie sehr 1 und 2 (man vgl. nur die Stellen für die unter 2 in den §§ 168 und 169 aufgeführten impedimenta amentiae und aetatis) und wieder 2 und 3 in einander greifen.

2. Zwar bringt es eine prägnante Sammlung von Belegstellen mit sich, daß sie sich auf das Nothwendigste beschränkt; aber immerhin muß dieselbe dann vor allem dem Hauptbegriff der Ueberschrift wenigstens im Allgemeinen entsprechen und eventuell auch den hauptsächlichsten Unterbegriffen Rechnung tragen. Diesen Maßstab festgehalten, erscheinen doch als zu fragmentarisch und lückenhaft, abgesehen von mehrern der bereits oben genannten Paragraphen, die nur durch die Ueberschrift oder Nomenclatur einer Specialabhandlung signirt sind, die §§ 14, 16, 17, 18, 61, 62, 66, 79, 113, 124, 134, 194, 211. Daselbst ist zumeist nur ein Punkt einigermaßen genügend vertreten oder auch nur kurz berührt, wobei derselbe öfters nicht einmal die Hauptsache bildet. So z. B. wird § 14 für die „allgemeinen Pflichten der Laien" das Gelasianische Decret aus c. 23 C. 16 qu. 7 (laicum statuendi in ecclesia non habere aliquam potestatem) citirt, § 16 für die „Rechte der Laien" nur Trid. s. 7 c. 10 de sacram., § 18 für „die Endigung des Laienstandes" allein die Abhandlungen von Ketteler und Berrisch über das kirchliche Begräbniß resp. Ausschließung der Selbstmörder von demselben; § 61 werden bezüglich der „Veränderung der Kirchenämter" bloß für unio, incorporatio, translatio, suppressio, § 66 bezüglich des „Verlustes der Kirchenämter" eigentlich nur für die resignatio Stellen angeführt, § 113 für Nomination, Designation und Präsentation der Bischöfe" nur Art. IX des bayerischen Concordats, § 122 für „Zusammensetzung der Domcapitel" einzig Sentis, die praebenda theolog. und poenit., citirt, bei § 134 „Begriff und Arten des Patronats" bloß der patronatus laicus und ecclesiasticus berücksichtigt, S. 66 bei „Rechtssprechung in bestimmten Streitsachen, die nicht pönaler Natur sind" (B. I, Abschn. 2, Cap. 4) nur auf das Eherecht B. III, Cap. 3 verwiesen.

3. Um noch einzelne Unebenheiten hervorzuheben, erscheint mir die Division bei B. I, Abschn. 2, § 48—50 (nämlich Darlegung des Gewohnheitsrechtes in 1) Begriff und Erfordernisse, 2) Wirkung und Umfang, 3) Praxis und Observanz), ähnlich in § 51—56 (Behandlung der Gesetzgebung in 1) allgem. Gesetzen, 2) partic. Gesetzen, 3) Privilegien, 4) Auslegung, Wirkung und Anwendung der Gesetze, 5) Dispensationen) logisch ungenau. — Bei dem Capitel über das Kirchenvermögen (S. 50 ff.) wünschte ich noch eine Nro. über die Erwerbsarten des Kirchenvermögens (wo zugleich die speciellen staatlichen Bestimmungen über Schenkung, Collecten ꝛc. füglich beigebracht werden könnten), bei der Anführung von Trid. s. 25 cap. 9 de ref. (§ 135) neben den dort hervorgehobenen Ausnahmen und Vergünstigungen, quae ad imperatorem et reges aliosque sublimes ac supremos principes pertinent, noch die an der Stelle ebenso vorhandenen, hier ausgelassenen, quae in favorem studiorum generalium concessa sunt, hinzugefügt. Bei der heutigen Tages mancherorts unter dem Namen besonderer Kirchlichkeit förmlich üblichen Geringschätzung und Feindseligkeit gegen Universitäten und dort rite Promovirte dürfte es geradezu nothwendig sein, bei jeder Gelegenheit es ins Gedächtniß zurück zu rufen, mit welcher Hochherzigkeit die Kirche des Mittelalters und das Concil von Trient überall die theologische Wissenschaft und das Universitätsstudium schützt, pflegt, ja förmlich bevorzugt und als in der Kirche mit an erster Stelle maßgebend hinstellt. Die Verordnungen über den Pfarrconcurs, das Erfordern der regelrechten Promotion für die höhern Kirchenstellen, die zahlreichen Privilegien zu Gunsten der Universitäten und der dort Studirenden sollten jene Jünger eines augenblicklich vielleicht bequemen Mechanismus und Bureaukratismus doch wenigstens zum Nachdenken über ihre ausschließliche „Kirchlichkeit" bringen. — Dagegen scheint uns anderseits der § 39, wo unter den „allgemeinen Pflichten der Kleriker" der „Gehorsam und die Treue gegen das Staatsoberhaupt" eigens rubricirt wird, an der Stelle nicht genug motivirt. Nicht als ob wir an dieser Pflicht des Klerikers im geringsten rütteln oder mäkeln wollten: der Geistliche, der schon seine Schulkinder nach Maßgabe von Röm. 13, 1. 2 zum Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit anhält, ist gewiß doppelt und dreifach im Unrecht und straffällig, wenn er etwa seinerseits sich von der Verpflichtung eximirt halten wollte; allein dasselbe gilt schließlich von allen Geboten des Dekalogs und eine besondere Hervorhebung jenes einen allein ist bei einer strengen Systematik nicht statthaft.

Kehren wir schließlich zu unserm Werke zurück, so begrüßen wir darin mit Freuden den ersten Versuch der neuern Zeit zur Schaffung eines Leitfadens und einer Beispiel-Sammlung für Repetitionen und praktische Uebungen in kanonistischen Seminarien. Gefällt es dem Verfasser, bei einer neuen Auflage die oben berührte zu große Lückenhaftigkeit einzelner Materien auszufüllen, so dürfte es zugleich als Leitfaden für derartige Vorlesungen und Wiederholungen überhaupt mit Nutzen zu gebrauchen sein.

Braunsberg. A. Thiel.

Zur **Geschichte des Placet.** Von Dr. **H. Papius** in München. Mainz, Druck von Franz Sausen 1867. 79 S. 8.

Diese Schrift, ein Separatabdruck aus dem 18. Bande des „Archivs für kath. Kirchenrecht", gibt auf Grund des gedruckten Materials eine gute und umfassende Uebersicht der geschichtlichen Entwicklung des Gegenstandes unter Hervorhebung der Verschiedenheiten, welche bei Anwendung des Placet in der frühern Zeit sich zeigen, mit einer Kritik der von Laurent und R. von Mohl für die Beibehaltung des Placet in neuester Zeit vorgebrachten Gründe. Der Verf. steht auf streng katholischem Boden und liefert in dieser Erstlingsarbeit den Beweis, daß er fähig ist zu wissenschaftlichen Arbeiten. Was auszusetzen ist in Form und Art der Darstellung, kann man wegen des Charakters der Schrift übergehen. Jedenfalls darf man den Verf. zu ferneren Studien aneifern, für welche jedoch der unmittelbare Gebrauch der Quellen sich selbstverständlich einstellen muß anstatt des Entlehnens des Materials aus schriftstellerischen Werken. Zur Orientirung über die Frage für jene, welche keine speciellen Studien über sie gemacht haben, ist die Schrift zu empfehlen.

De **fori interni et externi** differentia et necessitudine secundum principia iuris canonici. Auctore **Max. Gitzler,** J. U. D. Breslau, 1867. 69 S. 8.

In dieser Inauguraldissertation des nach der beigefügten Vita erst zweiundzwanzig Jahre alten Verf. wird ein Gegenstand behandelt, der den Juristen wie den Moralisten angeht und überhaupt einen eigenen Reiz hat. Ausgehend von dem Wesen und Zwecke der Kirche, führt die Schrift beide fora, das internum und das externum, auf den Zweck der Kirche zurück, bespricht dann die Bedeutung und den Umfang beider, ihre wechselseitige Verbindung und Ergänzung und erläutert den Gegensatz beider durch Vorführung einer Reihe von Beispielen aus den verschiedenen Gebieten des Rechts, insbesondere aber aus dem Strafrechte. Es versteht sich von selbst, daß in der Schrift schon im Hinblicke auf deren Umfang und den Umstand, daß fast die Hälfte des Raumes mit Citaten angefüllt ist, keine erschöpfende Arbeit geliefert werden sollte. Auch treten in ihr die Mängel der meisten Erstlingsarbeiten hervor: Belegen von unbestreitbaren oder doch planen Aussprüchen mit Citaten; Uebergänge aller Art, welche an die Schule erinnern; Eingehen auf nicht stricte zur Sache gehörige Punkte, wo sich die Gelegenheit bietet; öfteres Hervorheben des Zweckes der Arbeit und des hierdurch Ausgeschlossenen und dgl. Aber wenn ich das hervorhebe, so gebe ich mein Urtheil um so lieber dahin ab: die Schrift ist mit ungemeinem Fleiße gearbeitet; der Verf. hat eine für einen Anfänger sehr umfassende Literatur benutzt; die Disposition des Stoffes ist lichtvoll, die Verarbeitung selbst zeigt nicht bloß ein ernstes Streben, sondern die volle Fähigkeit zu selbständiger Beherrschung des Stoffes, wie denn auch eine in sehr bescheidener Form gehaltene selbständige Kritik geübt wird; die Sprache ist gut. Ich wünsche, diese Anerkennung seiner Erstlingsarbeit möge den Verf. zu weiterer literarischer Thätigkeit aufmuntern und anregen. Von dem kirchlichen Sinne des Verf. zeugt am beredtesten der Schluß, der die Hoffnung ausdrückt, auch diese Schrift werde erkennen lassen, quantopere innotescit per ecclesiam multiformis sapientia Dei.

Kurze Erörterung der Rechtsfrage: **wem das Eigenthum am Kirchengute zusteht?** Von **K. Chr. W. Dorner,** k. bayer. Landrichter in Rosenheim. Rosenheim, Huber 1868. 9 Sgr.

Dieses Schriftchen, (1 Titelblatt, 1 Blatt mit 3 Motto's, 1 Bl. „Vorwort," 1 Bl. „Inhalt", über 2 Seiten „Berichtigungen und Zusätze," im Ganzen 67 S. in 16) verdient als Curiosum durch Mittheilung seines Haupt-Inhalts den Lesern des Lit.-Bl. vorgeführt zu werden.

S. 4 heißt es: „Wenn die Frage des Eigenthums am Kirchengute unstreitig, unzweifelhaft, liquid wäre, so könnte sie nicht als Preisfrage (von der juristischen Facultät in München pro 1868) aufgeworfen werden." Schade, daß Herr Dorner nicht concurriren kann und bereits seinen Namen genannt hat! Auf den nächsten Seiten finden sich folgende Sätze:

„Kirche ist eine Idee; . . . von der abstracten Idee des über die ganze Erde herrschen wollenden geistlichen Roms wird abgesehen; . . . es kann nur Deutschland in Bezug auf die Kirchengutsfrage besprochen werden." Die Kirchengüter erscheinen, „wenn das religiöse Bedürfniß aufhört, als bona vacantia. Iure divino kann überhaupt nichts Irdisches besessen werden." Der Gebrauch ist bloß für den Cultus bestimmt, ruht als Servitut auf den weltlichen Sachen; „an diesen Rechtsbegriffen konnten die päpstl. Bullen und Concilienschlüsse nichts ändern." „Die sog. Kirche ist keine jurist. Person; denn was die Geistlichkeit (Rom) unter der Kirche verstanden haben will, ist die Priesterkaste, ein Lebensstand. Es gibt bloß Kirchengemeinden und in diesen sind der Hauptbestand die Laien."

Folgt S. 9 ff. eine wunderbare Geschichte des Kirchenguts, deren Mittheilung zwar das Zwerchfell erschüttern, aber doch zu lang sein würde. „Die Cardinalpriester und Cardinalbischöfe entstanden aus vertriebenen Priestern und Bischöfen der Lombardei, namentlich zu Ravenna. Der Convent der Geistlichen bei einer Kathedralkirche wurde mit dem Titel Kanoniker belegt, was von Kanon, d. h. ein gewisses Maß Getreid zum Unterhalte einer Person oder Familie genügend, kommt . . . Freiheit der Kirche; ist bloß Freiheit der Lehre (ohne Zwang), welche allerdings nach dem Principe: »Reichthum gibt Macht« öfter nicht auf die edelste und redlichste Weise zum Gelderwerb mißbraucht wurde . . . . Judas hatte den Geldbeutel und Judas war ein Schurke — zur Vorbedeutung, daß unmäßiger Erwerbstrieb leicht zur Anwendung verwerflicher und schlechter Mittel führt." S. 17 figurirt das „fabelhafte Hirngespinst der über den Erdball de iure sich verbreitenden römischen Kirche . . . ein fabelhaft großes Besitzthum der Geistlichkeit . . . Die Geistlichen sollten eigentlich bloß von freiwilligen Gaben und Almosen leben." S. 22 f. deducirt der Verf. das „Reformationsrecht" des Staats. „Das Volk, die Laien, sind die Hauptsache." Es läßt sich von den Geistlichen „nicht mit mehr Grund sagen, daß sie anstatt Gottes handeln, als von jedem andern Menschen, der auch (unbewußt) nach den Plänen Gottes handelt ... Die Geistlichen als solche (nämlich abgesehen von ihrem Privatbesitz) haben weder die Fähigkeit zum Eigenthums-Erwerb und Besitz, noch einen das Eigenthum auf sie übertragenden Titel, noch den guten Glauben (bona fides) des Erwerbs und Besitzes für sich . . . In diesem Satze (»Verkaufet Alles was ihr habt, und folget mir nach!«) des Religionsstifters ist die Besitzlosigkeit der Prediger sowohl wie der Religionslehrer ausgesprochen . . . Die Kirchengüter dienen dem kirchlichen, d. h. religiösen Bedürfnisse, sind also überflüssig, soweit sie das religiöse Bedürfniß übersteigen, und müssen dahin zurückkehren, woher sie gekommen sind, d. h. zur Staatsgesellschaft, zur Kirchengemeinde, ohne Rücksicht auf den einzelnen Schenker oder Stifter, welcher sich seines individuellen Rechtes zu Gunsten einer Gesammtheit begeben hat und dem allgemeinen Willen sich unterordnen muß." Das Eigenthum am Kirchengute gehört dem Staate; die weltliche Herrschaft des Papstes ist unzuläßig (S. 32 f.) „Der Staat hat das Recht, Ueberschüsse (des Kirchenguts) für sich zu nehmen, die Klöster zu reformiren, sie aufzuheben und die Klostergüter andern Religions- oder Staatszwecken zuzuwenden . . . Wenn der Staat das Recht hat, Klöster zu gründen, so hat er auch das Recht, sie wieder aufzuheben." Art. IV. des bayer. Concordats erkennt die Bisthümer u. s. w. nicht als Corporationen an. Jeder Pfarrsprengel und jedes Bisthum sollte mit einem politischen Bezirk zusammenfallen. Die polit. Gemeinden sind Eigenthümer (S. 44) des Pfarrguts u. s. w. Concordate sind „ein juridisches Unding" (S. 46), Stiftungen von Jahrtagen, Meisen, Andachten . . „sollen nach der Absicht der Stifter keinen andern Sinn haben, als daß man ihrer, so lange noch Leute ihrer Bekanntschaft und Freundschaft leben, jährlich gedenken solle (was der Eitelkeit schmeichelt, wie ein Monument) . . . . Die Kirche ist keine Gesellschaft, sondern bloß ein Aggregat von Kirchengemeinden . . . Die Genehmigung von Stiftungen und die höhere Staatsaufsicht gründet . . . in dem Obereigenthume der Staatsgemeinde."

Dieser Gallimathias wird mit Citaten aus der bayerischen Landespolizeiordnung von 1616, der bayer. Verfassung u. s. w. ver-

quickt. Was übrigens hier mitgetheilt ist, sind nur Proben; in gleicher Manier ist das ganze Büchlein geschrieben. Wie es möglich sei, daß im Jahre 1868 ein Mensch, der den „Rechtsgelehrten" im Gegensatze des „gewöhnlichen Menschen (Philister)" betont und sich „k. bayer. Landrichter" nennt, solches zusammenschmieren und gar publiciren kann, ist nicht zu begreifen. Aber begreifen kann man, in welche Lage die Kirchen gesetzt sein würden, wenn dieses Gewächs nicht als Unicum unter dem k. bayerischen Administrationspersonale vegetirt.

Prag. Schulte.

Kunstgeschichte.

Die Externsteine im Fürstenthum Lippe, von Dr. **Wilh. Engelbert Giefers.** Aus der Zeitschrift f. vaterl. Geschichte und Alterthumskunde Westfalens 27. Band besonders abgedruckt. Paderborn, Schöningh. 104 S. 8. Mit einer lithographirten Tafel. 10 Sgr.

Der Osning oder das Eggegebirge, welches sich von der Diemel über Osnabrück hinaus in weitem Bogen um die Quellen der Ems und Lippe herumzieht, ist durch die Kämpfe der Römer und Cherusker, wie später der Sachsen und Franken, nicht bloß einer der merkwürdigsten Schauplätze historischer Ereignisse, er birgt auch eines der seltsamsten Naturgebilde und zugleich eines der interessantesten Werke bildender Kunst in Deutschland. Auf der Straße von Lippspringe nach Detmold und Pyrmont trifft man, nicht weit von dem Lippischen Städtchen Horn, eine Reihe von wundersam emporragenden Felsmassen, welche sich auf beiden Seiten der Landstraße wie Riesenzähne aus einem Zweige des Osning erheben. „Diese gigantischen Felsblöcke, dreizehn an der Zahl, bestehen sämmtlich aus einem feinkörnigen Sandstein und sind mit mannigfaltigen Spalten und Rissen durchzogen. Aus einiger Entfernung betrachtet, gewährt die ganze Reihe der Felsen den Anblick einer ungeheuren Mauer, welche hie und da durchbrochen oder eingestürzt zu sein scheint. Sie erreichen eine Höhe von 60—125 Fuß." Natur und Kunst, Sage und Geschichte haben sich vereinigt, um diese unverwüstlichen Felsmassen mit einem seltenen Zauber zu umgeben; es konnte nicht fehlen, daß sie der Gegenstand zahlreicher Schriften und oft wiederholter Untersuchungen wurden. Von einer beträchtlichen Anzahl älterer Besprechungen (seit 1627) abgesehen, erschienen eigene Monographieen über dieselben von Menke (1824), Maßmann (1846), Clostermeyer (1848), Braun (1858) und dem Verfasser der vorliegenden Schrift (1851 und 1854), der nun zum dritten Male den Gegenstand behandelt.

Nach einigen Bemerkungen über die Entstehung jener Felsblöcke bespricht G. die Bedeutung des Namens derselben. Die älteste uns bekannte Form ist Agistersteine (1093); im 12. Jahrh. und später schrieb man Egesternsteine, seit dem 16. Jahrh. bald Egesteren-, bald Egesternsteine; Externsteine kommt seit 1672 vor. Schon vor dreihundert Jahren erklärte Jemand den Namen rupes picarum (Elsternstein), von ahd. âgalastra, mhd. âgelster, im Niederdeutschen aecksters, egester. Die Externsteine wären nach dieser Ableitung, für welche sich auch G. entscheidet, ein Pendant zu den Rabensteinen u. s. f. J. Grimm dagegen denkt an das altsächs. êgester, egesteren (ehegestern), d. h. aus grauem Alterthum. Die Ableitung von egge, dem Namen des Gebirges, hätte indessen G. nicht geradezu abweisen sollen; wenigstens schlägt der angeführte Grund, daß man im 11. und 12. Jahrh., wo man schon „Egesterensteine" schrieb, das Gebirge noch osning oder osnegge nannte, nicht durch. Wenn die Verstümmlung egge aus osnegge sich auch erst später urkundlich findet, so kann sie doch schon Jahrhunderte lang vorher im Munde des Volkes gewesen sein[1]).

1) Osning = osnegge = osnengi und osninka findet sich öfter. Außer dem mons Osnengi bei Theotmelli (Detmold) gibt es noch eine silva Osning bei Osnabrück (Möser, Urkundenb. Nr. 2) und jenen Theil des Ardennenwalds in der Gegend von Aachen, dessen die Vilkinasaga c. 40 gedenkt, und den das Güterverzeichniß von Prüm (1222) nennt. Os (ös ist sächs. Form für ans, was Gott und Berg bedeutet; Grimm nimmt Osning = heiliger Wald, Mythol. I, 106), oss, oos, ossa findet sich oft in rheinischen Ortsnamen.

Die Geschichte der Externsteine seit ihrem ersten Auftreten in urkundlichen Nachrichten (11. Jahrh.) behandelt G. S. 10—27, um sich dann zu dem Hauptgegenstand seiner Darstellung, der berühmten Kreuzabnahme, zu wenden. „Das wichtigste und umfangreichste Werk der alten christlichen Sculptur an den Externsteinen, welchem die Kunstgeschichte in Deutschland kein anderes an die Seite zu setzen hat, ist das in halberhabener Arbeit an der nördlichen Außenseite des ersten Felsens, unter welchem sich auch die untere Kapelle befindet, dargestellte Erlösungswerk. Dieses denkwürdige Felsbild, welches so angebracht ist, daß es bei feierlichen Gelegenheiten, wenn der Gottesdienst im Freien gefeiert wurde, als Altarbild dienen konnte, umfaßt zwei durch einen horizontal laufenden stark vorspringenden Steinrand getrennte Gruppen, von denen die obere, besser erhaltene, unverkennbar die Abnahme Christi vom Kreuze, die untere, mehr verwitterte, zwei knieende Menschen darstellt, welche eine Schlange oder ein Drache mit vielfachen Ringen umstrickt. In der Mitte der obern Gruppe steht das Kreuz, dessen gestauchte Form sich der gleichschenkeligen des griechischen nähert. Der Künstler hat den Moment der Kreuzabnahme gewählt. Die Composition des Bildes, sagt Göthe (Werke, Bd. 39), hat wegen Einfalt und Adel wirkliche Vorzüge. Ein den Leichnam herablassender Theilnehmer scheint auf einen niedrigen Baum getreten zu sein, wodurch dann die immer unangenehme Leiter vermieden ist. Vorzüglich aber loben wir den Gedanken, daß der Kopf des herabsinkenden Heilands an das Antlitz der zur Rechten stehenden Mutter sich lehnt, ja durch ihre Hand sanft angedrückt wird: ein schönes, würdiges Zusammentreffen, das wir nirgends wieder gefunden haben, obgleich es der Größe einer so erhabenen Mutter zukommt."

G. theilt die zum Theil ausführlichen und gründlich motivirten Beurtheilungen mit, welche die Sculptur der Externsteine bei andern Kunstkritikern, wie Kugler, Parthey, Braun, Maßmann, Förster und Lübke gefunden hat. Nachdem er noch die Kapelle, welche in dem Innern des mit jener bildlichen Darstellung geschmückten Felsens angelegt ist, besprochen hat, kommt er S. 43 zu dem Resultate, daß nach dem Charakter der Architektur sowohl wie der Plastik die Entstehung dieser Werke ins 12. Jahrh. zu versetzen sei. Mit großer Wahrscheinlichkeit schreibt er sie den Benedictinern von Paderborn zu, und citirt für die Bestimmung des Datums auch eine in der Kapelle angebrachte Inschrift von 1115. Im Allgemeinen kann alles dies gelten; nur halte ich die Erklärung der Inschrift auf S. 44 f. für ungerechtfertigt. Wie man aus

† ANNO AB INC̄· DN̄I· M· C· XV· IIIIKI////////
DEDIC✠I//////T(?)//////R P (?) ı A R P/////
HEINRIC⁹//////////////////////////T E/////////

die Legende Anno ab incarnatione Domini MCXV. IIII kal..... dedicavit sanctae cruci templum hoc Heinricus episcopus Patarprunnensis ohne epigraphische Ketzereien herausbringen will, stehe ich mindestens nicht ein.

Die Erörterung der Urgeschichte der Externsteine muß ich übergehen, und erwähne nur, daß G. mit Recht die Meinung von Braun verwirft, die Grotte unter dem höchsten der Felsblöcke sei eine Stätte des Mithrascultus gewesen.

In dem Excurs S. 60 untersucht G. specieller, als es im Texte geschehen konnte, die Frage, wer unter jener obersten Figur des erwähnten Kreuzbildes zu verstehen sei, die, mit der Siegesfahne und einem Kinde in ihrem Arm, mit theilnehmendem Antlitz

auf den Sohn und dessen Mutter herabblickt und mit zwei ausgestreckten Fingern der rechten Hand auf beider Haupt hinweist. Das jugendliche Aussehen der Figur, ihre unverkennbare Aehnlichkeit mit dem Christus darunter, der Kreuznimbus, das gewöhnliche Attribut des Heilandes auf alten Bildern, veranlaßten Braun zu der Annahme, Christus sei hier zweimal dargestellt, unten nach seinem todten Leibe, oben als der Sieger über Tod und Hölle mit der Fahne des Triumphes. Zwei falsch verstandene Stellen des Paulinus von Nola und des Prudentius sollten diese Erklärung stützen, deren Unhaltbarkeit G. mit bestem Erfolge darthut. Die Gegenwart der Person des Vaters pflegte auf den alten Kreuzbildern durch die Hand, welche vom Himmel herunterreichte, angedeutet zu werden; zuweilen erscheint aber im Mittelalter das Bild der ersten Person selbst. Daß auch diese Person früher jugendlich dargestellt wurde, wird ebenfalls gezeigt; desgleichen das Vorkommen des Kreuznimbus nachgewiesen. Die Argumente für beides lassen sich übrigens noch vermehren. Zwar hat Raoul-Rochette behauptet, vor dem 9. Jahrh. werde der Vater nicht unter menschlicher Gestalt dargestellt. Aber schon auf zwei Sarkophagen des 4. Jahrh., welche man auf den Kirchhöfen der h. Agnes und der Lucina in Rom fand (Bottari, Taf. 51 u. 87) sieht man Gott Vater als Greis; Reliefs der Katakomben (bei Bottari, Taf. 84, 87, 89) zeigen ihn als Jüngling (um die ewige Jugend anzudeuten), und zwar im Augenblick, wo er das erste Menschenpaar verurtheilt. Noch näher liegt der Vergleich mit jener Freske auf dem Coemeterium des Pontian, wo die Martyrer Abdon und Sennen von einer bärtigen, nicht gerade alten, mit dem Kreuznimbus umgebenen Person gekrönt werden (Bottari, Taf. 45): höchst wahrscheinlich haben wir auch in diesem Gemälde des 7. Jahrh. den Vater, und nicht den Sohn. Andere Beispiele ließen sich aus Perrets Katakomben anführen. Von rheinischen Kunstwerken, die zur Vergleichung auffordern, nenne ich außer den von Giefers beigebrachten: ein Relief des Willibrordus-Tragaltars in Trier (vgl. Aus'm Weerth's Kunstdenkm. I, 3, Tafel 60, 3a) stellt den Tod der seligsten Jungfrau dar; im Hintergrunde steht der Vater mit dem Kreuznimbus und den Sohn als Kind auf dem Arme haltend. Auf einem Reliquienkasten zu Siegburg (vgl. Aus'm Weerth a. a. O., Taf. 47, 1a) sieht man einen Crucifixus, über welchem der h. Geist schwebt; über der Taube thront der Vater mit dem Kreuznimbus, dazwischen steht das Wort Trinitas. Auch ein anderes Siegburger Reliquiarium (ebendas., Taf. 49, 8a) kann in Betracht kommen [1]). Brauns

1) Aus einer von Prof. Kayser in Paderborn eingesandten Besprechung theilen wir noch folgende Bemerkung mit: „Die Berufung auf die Bernwardsthüren in Hildesheim werden die Gegner der Auffassung von G. schwerlich gelten lassen; sie werden einwenden, dort sei der Logos, durch den alles gemacht worden ist, mit dem Kreuznimbus dargestellt, wie er die Eva bildet und dem Adam zuführt. Dasselbe gilt von den Bronzethüren des Augsburger Domes, wo ähnliche Darstellungen vorkommen. Es fehlt jedoch nicht an ganz unbestreitbaren Darstellungen Gottes des Vaters mit dem Kreuznimbus aus der mittelalterlichen Kunstperiode. Gleich Hildesheim bietet ein Beispiel: an einem ehrenen Taufkessel aus der ersten Hälfte des 13. Jahrh. im dortigen Dome ist die Taufe Christi dargestellt, darüber Gott der Vater mit dem Kreuznimbus und mit segnender Hand und der h. Geist in Gestalt einer Taube. Auf den alten romanischen Fenstern in St. Cunibert in Köln findet sich eine Darstellung der Trinität: oben der Vater mit dem Kreuznimbus, unter ihm Christus in einer Glorie und sieben Tauben ums Haupt; darunter die Auferstehung, Kreuzigung ꝛc. Im Britischen Museum (Abtheilung für mittelalterliche Denkmäler) sah ich eine Darstellung der Trinität in Holz: Gott Vater mit dem Kreuznimbus hält ein Kreuz mit dem Gekreuzigten, der h. Geist in Gestalt einer Taube geht aus seinem Munde hervor. Diese Beispiele, die ich aus meinen Notizen noch beträchtlich vermehren könnte, beweisen, daß die mittelalterliche Kunst auch der ersten trinitarischen Person den Kreuznimbus gab." Die Red.

Ansicht dürfte übrigens ziemlich allgemein aufgegeben sein, wie ja auch Otte in der neuesten Auflage seines Handbuchs der kirchl. Kunstarchäologie S. 893 Giefers zustimmt. Auch darin wird der Letztere das Richtige getroffen haben, daß er S 88 f. die freilich sehr verstümmelte und kaum erkennbare Kindsgestalt, welche der Vater im Arm hat, auf die Seele des Erlösers deutet, welche der sterbende Heiland in die Hände des Vaters befohlen hatte. Die Bemerkung S. 89, daß manche bildlichen Darstellungen des MA. gegen die Angaben der h. Schrift verstoßen, wie z. B. die häufigen Bilder, auf denen Maria, die Mutter des Herrn, unter dem Kreuze liegt, statt darunter zu stehen, ist an sich nicht unrichtig, scheint aber theilweise auf einem Mißverständniß zu beruhen, indem die unter dem Kreuz liegende, es umfassende Maria durchweg die Magdalena ist.

Ein Anhang mit Urkunden zur Geschichte der Externsteine und ein lithographirtes Titelblatt mit der Kreuzabnahme und der oben erwähnten Inschrift erhöhen den Werth dieser anziehenden Monographie.

Die Kirche der Benedictiner-Abtei Petershausen bei Constanz. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte des südlichen Deutschlands, von **Karl Zell.** Mit einem Anhange: die bildlichen Darstellungen der Himmelfahrt Christi vom 6. bis zum 12. Jahrhundert. Von Professor **C. P. Bock.** Mit fünf Illustrationen. (Aus dem Archiv für die Geschichte der Erzdiöcese Freiburg, II. Bd.) Freiburg, Herder 1864. 96 S. 8. 16 Sgr.

Wenn Sigharts Behauptung sich bewähren soll, daß „in der früh-romanischen Periode die Schwaben auch im Bauen das Panier in Deutschland vorantrugen" (Gesch. der bild. Künste in Bayern, S. 69), so liegt darin eine dringende Aufforderung an die Kunstkenner des südwestlichen Deutschlands, die Denkmäler ihrer heimischen Kunst dem Publicum zugänglich zu machen und diese These zu erweisen. Die vorliegende Schrift kann als einer der interessantesten Beiträge in dieser Hinsicht genannt werden. Zell fand sich, nachdem er das Leben des Bischofs Gebhard III. von Constanz beschrieben, auch den Zustand der Kunst und Wissenschaft zur Zeit jenes merkwürdigen Mannes zu untersuchen veranlaßt: ein erster Abfall dieser dankenswerthen Forschungen ist diese Abhandlung über die Kirche zu Petershausen. Diese Basilika war, wie die meisten bedeutenden Bauten, das Werk mehrerer Menschenalter. Ihr erster Begründer ist Gebhard II., Bischof von Constanz (980—996); den herrlich gelegenen Platz für seine Stiftung auf dem rechten Rheinufer, gegenüber der Stadt Constanz, hatte er der Abtei Reichenau abgekauft. Sehr viele und genaue Details über die Baugeschichte hat uns die noch erhaltene und von Mone edirte Klosterchronik aufbewahrt — ein seltenes Glück, da uns über den Bau der größten Kathedralen oft nur spärliche Notizen vorliegen. Gebhard III., ein Reformator des kirchlichen Lebens in allen Stücken, begründete auch für Petershausen eine neue Periode, sowohl durch Berufung eines Abtes aus dem damals unter Abt Wilhelm blühenden Hirschau, als durch zahlreiche Verbesserungen und Neubauten in Kloster und Kirche. Nachdem letztere im J. 1159 durch einen Brand zerstört worden war, führte man sie von neuem auf und Bischof Berthold konnte 1180 diese zweite Kirche einweihen. Im J. 1806 wurde die Abtei aufgehoben, die Kirche stand noch bis zum J. 1836, wo sie endlich wegen Baufälligkeit abgerissen wurde. Nur das Westportal mit seinen höchst merkwürdigen Sculpturen und Inschriften wurde gerettet und in dem großherzogl. Schlosse zu Neu-Eberstein im Murgthale aufgestellt. Eine kleine Schrift des Generals v. Krieg machte die Bildwerke bekannt, und dieser Schrift sind auch die Lithographieen der Zell'schen Arbeit entnommen.

Ein Aufsatz von Prof. Bock in Freiburg „über die bildlichen Darstellungen der Himmelfahrt Christi" schließt sich an die vorangehende Abhandlung und zwar zunächst an die Beschreibung

der die Himmelfahrt des Herrn darstellenden Sculpturen über dem Thürsturz an. So gering der Umfang dieser Beilage ist, so reich ist ihr Inhalt, so neu und doch so glänzend begründet die darin niedergelegten Resultate. Der wesentliche Gegenstand der Untersuchung ist die Frage, wie sich die im Abendlande und im Mittelalter herrschend gewordenen Darstellungen der Ascensio zu den altchristlichen und griechischen Vorbildern verhalten, wie die einen sich aus den andern herausgebildet haben; daneben laufen eine Menge scharfsinniger und gelehrter Bemerkungen unter, die diese Schrift zu einer der lehrreichsten Monographieen machen. Möge der Verf., dessen Meisterschaft auf dem Gebiete der christl. Archäologie und Kunstgeschichte weit über die Grenzen unseres Vaterlandes anerkannt ist, aus dem reichen Schatz seiner bisher ungedruckten Werke noch viele ähnliche Perlen folgen lassen.

Der großen Anzahl der S. 74 ff. angezogenen Darstellungen der Himmelfahrt aus der romanischen Periode läßt sich noch ein anziehendes Denkmal mittelrheinischer Kunst anreihen. Auf einem unedirten romanischen Kreuz des Mainzer Doms findet sich an dem Kopfende des Langbalkens auf der Vorderseite die Darstellung der Auffahrt des Elias, auf der Rückseite der Heiland mit Kreuznimbus und Siegesfahne, das Haupt in einen Halbkreis eingerückt; um beide Bilder ziehen sich die Worte hin: qui levat Heliam, propriam sublimat usiam.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Kirchlich-politische Broschüren.

50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart. Von Dr. **Fr. Michelis.** Braunsberg 1867.
(Schluß.)

Michelis' Sätze über das Verhältniß der Schule zur Kirche und zum Staate (No. 23 u. 24) lauten, wie folgt:

Als den bei weitem wichtigsten Punkt, an dem sich die ganze weitere Entwicklung der Menschheit entscheidet, erkennt das katholische Bewußtsein die Schule, und vorab stellen wir als obersten unverbrüchlichen Grundsatz auf, daß die Kirche keine Ordnung der Schule je und unter irgend welchen Umständen anerkennen kann, welche auf einer indifferentistischen, also religionslosen, und deshalb nur noch scheinbar sittlichen Grundlage beruht. Wo deshalb die Confessionen gemischt sind, da muß zunächst wenigstens für die Volksschulen der confessionelle Charakter als unerläßliche Forderung aufrecht erhalten werden, und um diesen Punkt hat das katholische Bewußtsein einen Kampf bis aufs Aeußerste, wo es nothwendig ist, zu kämpfen. In Betreff der mittlern und der höhern und höchsten Schulen bleibt momentan nur übrig, je nach Umständen, entweder das noch zu Rechte Stehende in jeder verfassungsmäßigen Weise zu wahren oder, von dem Rechte der Freiheit des Unterrichts Gebrauch machend, mit selbständigen neuen Schöpfungen vorzugehen, dabei aber den wahren Grund des Uebels und also das wahre Heilmittel nicht aus dem Auge zu verlieren.

Die letzten, auch bei M. gesperrt gedruckten, Worte leiten zu einer allgemeinen Betrachtung über, welche ich hier noch bei Seite lasse.

Gegen vorstehende Sätze wird man kirchlicherseits wohl nirgendwo etwas einzuwenden haben. Sie umfassen aber nicht alle Gesichtspunkte, auf die es hier wesentlich ankommt, berühren das Verhältniß des Staates zur Schule nur ganz oberflächlich und sind ohne Ableitung aus dem Wesen der kirchlichen und staatlichen Ordnung unvermittelt hingestellt. Und doch wäre gerade hier, auf einem so schwierigen Gebiete, volle Klarheit höchst wünschenswerth gewesen.

Die Schule ist nicht, wie die Ehe, ein in bestimmten Formen von der Natur selbst normirtes Rechtsinstitut, noch hat sie an sich ausgeprägte Eigenthümlichkeiten religiösen Gehaltes, wie etwa eine Cultusform oder ein Sacrament. Sie ist nur eine Einrichtung für gemeinsame Erziehung und Bildung, erhält also ihre Bestimmtheit erst durch den Zweck, für welchen erzogen und gebildet werden soll. Beide Ordnungen, Staat und Kirche, haben nur insofern einen Beruf, sich mit der Schule zu beschäftigen, als sich derselbe aus ihrem Begriffe ableiten läßt. Daß dies bei der Kirche der Fall, ist an sich klar. Die Kirche hat eine ihr überlieferte Lehre mitzutheilen und zur Erfüllung bestimmter aus dieser Lehre fließender Vorschriften durch innere Motive erziehend anzuleiten. Sie hat also auch das Recht, Anstalten zu diesem Zwecke zu gründen, und der Staat, der sie überhaupt als religiöse Gemeinschaft anerkennt, darf sie in der Ausübung dieses Rechtes nicht hindern. Diese Religionsschule ist aber nur die der erziehungsbedürftigen Jugend zugewandte Seite des kirchlichen Lebens selbst. Beruf aber, in den weltlichen Wissenschaften zu unterrichten, hat die Kirche als solche nicht. Diese Aufgabe fiel ihr zu und wurde von ihr mit großem Erfolge erfüllt, als sie die einzige Culturmacht war, die den geistigen Besitz der Menschheit aus den Trümmern einer untergehenden Welt zu retten vermochte; es war eine zeitweilige, vorübergehende Aufgabe.

In einem ganz andern Verhältnisse zur Schule steht der Staat. Allerdings beruht auch seine Ordnung auf Ideen, also auf geistig erkennbaren und damit lehrbaren Principien; aber er repräsentirt diese Ideen nicht in theoretischer Form, sondern nur in positiven Institutionen und Gesetzen zur Erhaltung und Förderung der öffentlichen Ordnung. Er besitzt als Staat zunächst keine theoretische Lehre und daher auch keinen Lehrberuf; er erzieht nur, insofern er Gebote und Verbote erläßt, Ehren und Strafen austheilt, nicht, insofern er zur Erfüllung sittlicher Pflichten durch innere Motive gewöhnend anleitet. Seine Gesetze sind selbst erst Producte der aus dem Wissens- und Culturtriebe seiner Glieder erwachsenen allgemeinen sittlichen und wissenschaftlichen Anschauungen. Die auf Erkenntniß und Mittheilung der Erkenntnisse gerichtete geistige Thätigkeit einer Nation ist hingegen nur die eine Seite des Culturlebens; der Staat steht ihr also gegenüber, wie er dem Culturleben überhaupt gegenüber steht, nämlich wie die Form dem Inhalte, als die durch Gesetze und Einrichtungen das Culturleben regelnde, erhaltende und fördernde Macht. Es ergibt sich daraus sein Recht und seine Pflicht, die Mittheilung der geistigen Cultur nach ihren verschiedenen Stufen zu überwachen, zu regeln, in bestimmte Formen zu fassen und, wenn es nöthig, durch materielle Beihülfe zu unterstützen. Aber er muß diese Pflicht so ausüben, daß die lebendigen Triebe der Bildung nicht unterbunden, sondern gefördert werden. Daß er selbst an der richtigen Bildung seiner Glieder ein Interesse hat, ist eine untergeordnete Seite der Sache, die nicht zur beherrschenden erhoben werden darf.

Die Hauptsumme der allgemeinen Volksbildung nun ruht vorzüglich in den religiösen Ueberlieferungen und in den durch Volkssitte, Volksspiele, Volkspoesie und Familienleben gegebenen geistigen Elementen. Es ist daher eitle Ueberhebung, wenn die Elementarschule sich abgetrennt von diesen Beziehungen für die eigentliche Stätte der Volksbildung ausgibt. Der Elementarschule, wenn man sie von ihrer Verbindung mit der lebendigen Religion und überhaupt von der geistigen Tradition des Volkes losreißt, bleibt nichts, als die sehr bescheidene Aufgabe, die einfachsten und allgemeinsten geistigen Fertigkeiten und Kenntnisse, Lesen, Schreiben, Rechnen, Singen, eine Uebersicht über die Formen der Muttersprache und des Weltgebäudes, eine geographische Beschreibung der nächstliegenden Länder und dürftige geschichtliche und naturwissenschaftliche Kenntnisse mitzutheilen und zu äußerer Ordnung und Sitte zu gewöhnen. Charakterbildung durch rein abstracte Sittenlehre wird hierbei schon deshalb unmöglich, weil im besten Falle ein Ignoriren des tiefern religiösen Gehalts, welcher dem Kinde anderswoher dargeboten wird, nur Zweifel erregen und im kindlichen Herzen einen Zwiespalt erwecken müßte, der die besten Früchte der Erziehung nicht zur Reife gelangen ließe. So liegt es denn in der Natur der Sache, daß in der Volksschule gerade der Unterricht und die

Erziehung in der Religion, an welche bei allen Nationen Volkssitte und Volkspoesie überhaupt anknüpfen, den Mittelpunkt bilden müssen. Die Idee verlangt daher, daß der Staat bei Regelung der Volksschule auf dieses Verhältniß Rücksicht nimmt, daß er die Volksschule, wo es möglich ist, nach den von ihm anerkannten Confessionen trennt und der Kirche einen, von ihm allerdings zu begrenzenden, wirksamen Einfluß auf dieselbe ermöglicht. Denn der Staat, das muß festgehalten werden, hat zunächst nicht selbst zu lehren und zu erziehen; er hat nur die äußern Formen festzustellen, in denen die selbständigen Cultur-Elemente und Mächte in der öffentlichen gemeinsamen Erziehung thätig sind. Es soll dabei jedoch jene untergeordnete Seite der Sache, vermöge welcher der Staat seiner eigenen Existenz wegen ein Interesse an der allgemeinen und Fachbildung seiner Glieder hat, nicht übersehen werden. Aus ihr schöpft er die Berechtigung zum Schul- und Prüfungszwang; von ihr aus kann auch der Staat gewissermaßen als Lehrer und die Schule als Staatsanstalt betrachtet werden. Im Wesentlichen aber ist die Schule keine Staatsanstalt, sondern, ähnlich wie andere auf die Gestaltung des äußern Culturlebens gerichtete Formen gemeinsamer Arbeit, eine vom Staate nur geordnete und gepflegte, aus den selbständigen Trieben des Geistes erwachsene *sociale* Einrichtung. Die Autorität der öffentlichen Lehrer ist daher nicht bloß aus der Staatsgewalt abgeleitet; sie setzt sich vielmehr auf den untern und mittlern Stufen zusammen aus dem eigenen persönlichen Berufe, der Uebertragung stellvertretender Gewalt von Seiten der Eltern und dem Mandate des Staates und der Kirche, soll aber auf der obersten Stufe, in den Universitäten, vor allem auf dem ersten dieser Elemente, der persönlichen Hingebung an die Wissenschaft und ihre Lehre in Lehrern und Hörern, beruhen. Universitäten lassen sich daher ohne einen hohen Grad corporativer Selbständigkeit nicht denken.

In den folgenden Thesen (No. 25—42) redet Michelis vom Verhältniß der kirchlichen Lehrautorität zur Wissenschaft und von dem Gegensatze, der sich zwischen gewissen begünstigten Richtungen wissenschaftlicher Theologie und dem „auf der Idee der Natur und der Humanität ausgebildeten Systeme des Wissens" gebildet habe. Hier liege „der innere und wahre Grund des Gegensatzes, worin die moderne Schule zur Kirche sich befindet," und das „allein wahre Heilmittel" sei, „daß sich in der Kirche die Wissenschaft im Sinne des Glaubens erneuere und eine neue Schule begründe, in der das menschliche Denken und Forschen mit der ewigen Wahrheit des Glaubens in derselben Weise zur vollen Entwicklung der wahren Idee der Menschheit sich verbinden, wie der Staat mit der Kirche zu diesem Zwecke zusammen wirken sollen (sic!)." Das „dringendste Bedürfniß" sei (No. 27) „eine authentische Erklärung der Lehrgewalt zu Gunsten der Freiheit der Wissenschaft, der Freiheit, nicht von der absoluten Wahrheit des Dogmas, welches die Kirche vertritt, sondern von der beschränkten Form einer Schule, die mit der Kirche nicht identificirt werden darf."

Auf die nähere Erörterung des von M. dargelegten Verhältnisses der scholastischen Wissenschaft zum „arabischen Aristotelismus" kann ich mich nicht einlassen. Daß die Philosophie des Mittelalters keine vollendete war, wird wohl nicht bestritten werden; daß sie ein wichtiges Glied in der Kette der Philosophie ist, gibt auch M. zu; daß „die Kirche nicht mit der beschränkten Form einer Schule" — auch nicht einer gegenwärtigen oder zukünftigen — „identificirt werden darf", ist selbstverständlich; daß die „scheinbare Alleinherrschaft, welche die mittelalterliche Schule in den letzten Jahrhunderten in der Kirche bekommen hat, mit der absolutistisch-bureaukratischen Regierungsform der Kirche genau zusammenhängt", ließe sich wohl begründen; daß „die Desavouirung des copernicanischen Systems in dem Processe Galilei's" zwar „mit der Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrautorität nichts zu schaffen hat", aber „eine ernste geschichtliche Warnung" ist, „die in der Kirche nicht überhört werden darf", ist einleuchtend; daß „beim Festhalten an dem bisherigen Systeme Gefahr im Verzuge ist, indem auch die aufrichtigsten strebenden Geister entweder in die falsche Opposition und die Verbitterung getrieben oder sittlich gebrochen und vernichtet werden und es für den Einzelnen auf die Dauer eine mehr als menschliche Versuchung wird, die Gott nicht will", scheint durch manche traurige Thatsachen bestätigt zu werden: wenn aber M. „authentische Erklärungen der Lehrgewalt" zu Gunsten der rechten Freiheit der Wissenschaft verlangt; wenn er es für „die wesentlichste Aufgabe des ökumenischen Conciliums" hält, „in dieser Beziehung die Stellung der Kirche authentisch festzustellen", und eben deshalb für „die Pflicht der Wissenschaft, dem Urtheile der Lehrautorität den geschichtlichen Thatbestand (wie er selbst es dann versucht) klar zu unterbreiten"; wenn er ferner auch eine authentische Erklärung über den Sinn des Satzes von der alleinseligmachenden Kirche für „im höchsten Grade wünschenswerth", und für ein „dringendstes Bedürfniß" die Feststellung der Wahrheit erklärt, „daß nicht alles, was im Alten Testamente steht, Glaubenssatz ist, sondern daß das unfehlbare Lehramt der Kirche die authentische Behörde ist für die Unterscheidung dessen, was im Alten Testamente wesentlich zum Glauben gehört, und was nur zur zeitlichen Form der Offenbarung"; wenn er, sage ich, alle diese Erklärungen verlangt, so trifft er meines Erachtens nicht den rechten Punkt. Ich glaube nicht, daß solche authentische Erklärungen über schon feststehende oder selbstverständliche Sätze ein wesentliches Bedürfniß sind. Es wird für die gedeihliche Entwicklung der kirchlichen Wissenschaft vielmehr vollkommen hinreichen, wenn die kirchlichen Autoritäten ihr *praktisch* diejenige Freiheit lassen, deren sie nothwendig bedarf; wenn nicht besondere subjective Vorliebe dazu bestimmt, Gunst und Ungunst, Vertrauen und Mißtrauen ohne *klare* in der Sache liegende Gründe der einen Richtung mehr, der andern weniger zuzuwenden; wenn eine Censur erst da eintritt, wo wirklich ein dringendes Bedürfniß vorliegt, Abirrungen aber, die oft unmittelbar aus dem Versuch, eine bisher nur unklar erkannte Wahrheit gründlich zu erforschen, hervorgegangen sind und der erste Schritt zu tieferer Erkenntniß sein können, wenn solche Abirrungen so lange wie ohne Gefahr möglich der Wissenschaft zur Selbstcorrectur überlassen bleiben. Es ist nicht Aufgabe der kirchlichen Lehrautorität, in die Entwicklung der kirchlichen Wissenschaft anders als durch Formulirung eigentlicher Glaubenssätze und Verwerfung gefährlicher Irrthümer gegen den Glauben einzugreifen; wollte sie weiter gehen, so liefe sie Gefahr, da zu binden, wo gerade Freiheit am nothwendigsten ist. Denn nirgendwo schadet das Maßregeln mehr, als auf dem Gebiete der Wissenschaften. Daher so wenig Erklärungen als möglich, so viel wahre Liberalität bei Ausübung des Hirten- und Wächteramtes, als zulässig! Michelis hat das Ungesunde unserer gegenwärtigen literarischen und wissenschaftlichen Zustände wohl gefühlt. Es liegt vornehmlich darin, daß sich so manche Unberufene veranlaßt fühlen, das nur der Autorität selbst zukommende Amt förmlicher Censur zu üben. Diesen ihr Ohr zu verschließen, selbst aber sich die stete unmittelbare Einsicht in den Gang der wissenschaftlichen Bestrebungen *aller* Richtungen zu erhalten, das möchte wohl in unsern Tagen eine der wichtigsten Aufgaben für diejenigen sein, denen die Hinterlage des Glaubens anvertraut ist. Eine vorgängige Censur würde den wissenschaftlichen Trieben das Herz ausbrechen. Sie paßt nur für Schriften, die, zum Unterricht und zur Erbauung des Volkes bestimmt, einen officiellen Charakter haben. Wer sich aber einmal gewöhnt hat, das Ganze der eigentlich wissenschaftlichen Thätigkeit zu überschauen, der wird nicht so leicht, von Befürchtungen ergriffen, zur Unterdrückung neuer Anschauungen sich geneigt fühlen, sondern bald erkennen, daß Irrthümer in der freien Discussion am schnellsten widerlegt und überwunden werden, ja daß sie, bis zu einer gewissen Höhe ausgebildet, oft eine

tiefere und allseitigere Fassung der Wahrheit vorbereiten. Daß endlich, wie M. meint, „die wirklich gute Presse sich nur entwickeln kann durch ihre eigene Tüchtigkeit," am allerwenigsten aber durch officiöse Preßbureaus irgend einer Art, scheint mir ein Satz, der von Rechtswegen nur noch stillschweigend beherzigt werden sollte.

Ueber die „freie und unabhängige weltliche Stellung des Papstes" spricht sich M. (No. 11 und 12) mit Würde und Entschiedenheit aus. Sie sei eine „Forderung", sagt er, „welche das katholische Bewußtsein unter allen Umständen an die politische Gestaltung der Verhältnisse richten muß im Interesse der wahren Idee der Kirche." Nach „menschlichem" Ermessen werde diese Forderung „nur erfüllt werden durch eine auch weltliche Souverainetät des Papstes, deren Sitz Rom" bleiben müsse. „Die Lösung des hier augenblicklich geschürzten Knotens legen wir vertrauensvoll in die Hand der Vorsehung, welche auch heute noch das Steuer der Weltgeschichte lenkt, und es nicht den Herrschern oder ihren Ministern übergeben hat." Diese einfachen Worte, die nicht zu viel und nicht zu wenig sagen, sind der Beachtung werth. Es erscheint allerdings der Idee der Kirche am angemessensten, wenn ihr Einheits- und Mittelpunkt von jeder persönlichen (auch weltlichen) Unterthänigkeit frei, und soweit die Idee, daß Kirche und Staat von einander unabhängige Gewalten sind, auch äußerlich sichtbar repräsentirt ist. Ob eine solche Freiheit von jedem Unterthanenverbande ohne die Unterlage einer weltlichen Souverainetät und Regierung über ein größeres oder kleineres Gebiet möglich sei, läßt sich mit Sicherheit nicht ausmachen; für jetzt besteht diese Souverainetät zu Recht und muß als solche behauptet, die Last der weltlichen Regierung, — denn für das Oberhaupt der Kirche ist und bleibt die weltliche Regierung eine mit seinem Berufe in keinerlei innerer Verbindung stehende Last, — muß vom Papste getragen werden, bis die Vorsehung durch den Lauf der Ereignisse eine andere gleich kräftige oder noch bessere Grundlage seiner Unabhängigkeit herstellt. Es ist aber hierbei ein Punkt wohl zu erwägen: es könnten nämlich Umstände eintreten, wo gerade das Bestreben, diese weltliche Macht oder eine bestimmte Form derselben aufrecht zu halten, anfinge, auf die kirchlichen Acte des Papstes, auf seine ganze Stellung zur Ideenbewegung irgend eines Zeitalters einen verhängnißvollen Einfluß zu üben, oder wo wenigstens außerhalb der Kirche die allgemeine und deshalb schwer zu bekämpfende Meinung entstände, daß ein solches Verhältniß sich gebildet habe und dauernd zu werden drohe. Ob in diesem Falle die weltliche Macht noch das rechte Mittel zum Zwecke wäre, muß zweifelhaft erscheinen. Denn das Mittel darf natürlich dem Zwecke nicht entgegenwirken.

Somit hätte ich es denn versucht, die Bedeutung der Michelis'schen Sätze zu veranschaulichen und ihre Tragweite zu bestimmen. Hoffentlich werden sie noch recht oft einer gründlichen Besprechung unterzogen werden. Es ist an der Zeit, daß Ideen, wie sie hier vorliegen, in lebendigen Fluß kommen, daß jeder mit Ruhe und Klarheit zu ihnen Stellung nimmt. Denn provisorisch, wie wir leben, fühlen wir alle, daß ein mächtiger Umschwung der Dinge bevorsteht, der von uns eine allseitige Erkenntniß der Grundformen und letzten Ziele aller menschlichen Entwicklung gebieterisch verlangen wird.

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Die uns zur Besprechung eingesandte Schrift: Zur Reform des Kirchengesanges. I. Das gregorianische System. Allen Musikfreunden gewidmet von Bernhard Quante. (Münster, Regensberg 1867. XX u. 51 S. 8. 15 Sgr.) wollen wir hiermit der Aufmerksamkeit des Publicums empfehlen. Wir werden derselben eine eingehendere Beurtheilung widmen, wenn der Verf. uns in der versprochenen Fortführung seines Unternehmens vollständiger über seinen Standpunkt und seine Reformvorschläge wird unterrichtet haben. In dem umfangreichen Vorworte des vorliegenden Heftes erstattet derselbe Bericht über seinen bisherigen musikalischen Bildungsgang. Bei aller Anerkennung seines redlichen, begeisterten Strebens glaubt Ref. doch dem Verf. bemerken zu sollen, daß ein größeres Maß von Nüchternheit und besonnene Vermeidung aller unnöthigen Persönlichkeiten und Subjectivitäten seiner Darstellung zu größerer Empfehlung bei dem wissenschaftlich und musikalisch gebildeten Publicum gereicht haben würde. Auch dürfte wohl bei einem derartigen wissenschaftlich gehaltenen Versuche die Forderung berechtigt sein, daß die Herbeiziehung gelehrten Apparates sachlich und formell den heutigen Anforderungen der Wissenschaft entspreche. Dies ist aber nicht der Fall, wenn der Verf. z. B. S. 11 den h. Anselm mit der anerkannt unächten Schrift de imagine mundi citirt, oder S. 6 auf den h. Basilius sich beruft mit der Citationsformel Patrum nova bibl. Nicetae praef. lib. III. — Die Haupttendenz vorliegender Schrift ist S. 10 mit folgenden Worten ausgesprochen: „Als das Hauptübel, weshalb die zeitherigen Bemühungen großentheils verfehlt, von so geringem Erfolge begleitet sind, weshalb auch im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr ein größerer Verfall eingetreten ist, sehe ich den Umstand an, daß wir den gregorianischen Gesang mit einem ihm ganz und gar fremden, falschen Maße messen, daß wir ihm ein System unterlegen, das nicht zu ihm paßt, zumal wenn dasselbe an sich nicht einmal vor dem Richterstuhle der Kritik bestehen kann. Allgemein zwar angenommen ist, daß ihm das diatonische System zu Grunde liege. Was wir aber gegenwärtig so nennen, was auch im Mittelalter als diatonisch galt, ist keineswegs diatonisch, vielmehr gemischt, diatonisch-chromatisch."

Es wird der Beweis versucht, daß die diatonische Tonreihe A B C D E F G(a) die älteste und natürlichste Scala, und daß aus dieser heraus das System der gregorianischen Tonarten erwachsen sei. Der letzte Punkt namentlich hätte eine mehr eingehende und weniger abstracte Erörterung finden müssen. Wenn der Verf. S. 47 behauptet, „die Achtzahl (der Tonarten) und ihr Typus sei schon gegeben in den acht Psalmtönen, von denen wir annehmen müssen [?], daß sie stets in der Kirche gewesen, also von den Juden herübergenommen wurden," und sich dann wie zum Beweise hierfür auf *Aug.* de bapt. c. Donat. IV, 24. n. 31 (nicht n. 3): Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi authoritate apostolica traditum rectissime creditur, beruft, so dürfte unser oben ausgesprochenes Verlangen nach einem größern Maße von Nüchternheit und Besonnenheit auch hiermit als gerechtfertigt erscheinen. Th. S.

Berichtigung. No. 3, Sp. 66, Z. 5 ist zu lesen: „haben links von sich (im Westen) den Hügel Golgatha und rechts (im Osten) das Thal" ꝛc. — Sp. 68, Z. 13 v. u. lies „Wiederhersteller" statt „Wiederherstellen."

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Herquel, Specimina diplomatum, von Will.
Langenbeck, die Philosophie Herbarts, von Storz.
Schrader, de unitate romana, von Schanz.
Scognamiglio, de phiala cruenta indicio martyrii, v. F. X. Kraus.

Zur Besprechung sind in Aussicht genommen:

Alberdingk-Thijm, Karel de Groote.
Gagarin, la reforme du clergé russe.
Hoffmann, K., zur Einl. in das Studium der Philos.
Menzel, Diether von Isenburg, Erzb. v. Mainz.
Reichensperger, Allerlei aus dem Kunstgebiete.
Rosenthal, Convertitenbilder, 2. Bd. (England).
Schlottmann, die Grabschrift Eschmunazars.
Weingarten, die Revolutionskirchen Englands, ein Beitrag zur innern Gesch. der engl. Kirche und der Reformation.
Weiß, Lehrbuch der Weltgeschichte, 3. Bd. (Mittelalter).
Wünsche, der Prophet Hosea.

Diejenigen Herren Mitarbeiter, welche diese Schriften zu besprechen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Geschichte
des
Benedictiner-Stiftes Melk in Nieder-Oesterreich,
seiner Besitzungen und Umgebungen.

Von **Ignaz Franz Keiblinger,**

Bibliothekar und Archivar des Stiftes Melk, correspondirendes Mitglied der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien ꝛc. ꝛc.

Herausgegeben mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Das vorstehende historische Werk, welches mit eminentem Fleiß gearbeitet ist, liefert unter Zugrundelegung jahrelanger archivarischer Studien einen werthvollen Beitrag zur Kirchengeschichte im Allgemeinen und speciell zur Geschichte Oesterreichs.

Der erste Band enthält die Geschichte des Stiftes Melk von der Zeit seines Entstehens bis auf die Gegenwart mit beständiger Berücksichtigung der vaterländischen Geschichte, in welcher das Stift jederzeit eine bedeutende Rolle gespielt hat; ferner Abbildungen von Römersteinen und Siegeln.

Der zweite Band umfaßt die Geschichte aller Besitzungen des Stiftes in den vier Kreisen Oesterreichs unter der Enns, mit Einschluß der nicht mehr demselben gehörigen, nebst vorzüglicher Berücksichtigung der bei den einzelnen Ortschaften vorkommenden Adelsgeschlechter und der zu Grunde gegangenen Orte; ferner Abbildungen von Gebäuden, Gegenden und Siegeln.

Beiden Bänden sind zahlreiche Anmerkungen beigegeben, enthaltend werthvolle Notizen und Berichtigungen von geschichtlichen Irrthümern in diplomatischer, genealogischer, topographischer, sowie literarischer Hinsicht.

Um die Anschaffung des voluminösen Buches zu erleichtern, erscheint der erste Band, 74 Bogen stark mit 8 lithographirten Tafeln, in neuer verbesserter Ausgabe in fünf Lieferungen à 20 Sgr., so auch der neu erscheinende zweite Band, circa 90 Bogen und 6 lithographirte Tafeln umfassend — in zehn Lieferungen à 20 Sgr.

Den Besitzern der früheren Ausgabe des ersten Bandes werden die Verbesserungen zu diesem mit dem zweiten Bande gratis nachgeliefert.

Möchte es der hochwürdigen Geistlichkeit, sowie den verehrlichen Geschichtsfreunden überhaupt, gefallen, recht zahlreich auf vorstehende Erscheinung zu subscribiren, und so ein Werk fördern helfen, das einen wichtigen Beitrag zur Kirchengeschichte liefert.

Dem Werke wird ein Verzeichniß der P. T. Subscribenten beigegeben.

Die bereits erschienenen ersten Lieferungen liegen in allen Buchhandlungen zur Ansicht auf.

Friedrich Beck's Verlag in Wien.

In unserm Verlage ist so eben erschienen:

Geschichte der Stadt Rom

in drei Bänden

von

Alfred von Reumont.

Zweiter Band.

Von der Herrschaft germanischer Völker bis zum Ende des grossen Schismas.

80½ Bogen gr. 8. Geh. Preis 6 Thlr.

Elegant gebunden mit Deckelverzierung Preis 6 Thlr. 15 Sgr.

(Der Preis des ersten Bandes ist geheftet 5 Thlr., eleg. geb. mit Deckelverzierung 5 Thlr. 15 Sgr.)

Der vorliegende zweite Band umfasst zehntehalb Jahrhunderte, die Geschichte der Grösse und Glorie so des unabhängig gewordenen Papstthums wie des wiederbelebten Kaiserthums, ihres Zusammenwirkens und ihres welterschütternden Kampfes, der in seinen nächstliegenden wie in seinen spätern Folgen für beide verhängnissvoll gewesen ist, die Geschichte zugleich der römischen freien Gemeinde, in ihrer Doppelstellung zu Kirche und Reich, und im beständigen Streite heterogener Elemente und unvereinbarer Ansprüche, dessen Endergebniss die Unterwerfung der Republik des 12. Jahrhunderts unter die Papstgewalt des 15. gewesen ist. Inschriften, Chronologie und Stammtafeln, so der zumeist in Betracht kommenden Regentenhäuser wie der bedeutendsten römischen Familien sind beigegeben. Der dritte Band wird mit der Geschichte der vier letzten Jahrhunderte von Papst Martin V. an das Werk beschliessen.

Königliche Geheime Ober-Hofbuchdruckerei (R. v. Decker) in Berlin.

Einladung zum Abonnement
auf das
Münchener Sonntagsblatt,
illustrirtes Volksblatt für Unterhaltung und Belehrung.

Dasselbe erscheint wöchentlich in einem Quartbogen, mit Holzschnitten illustrirt, und enthält Erzählungen, Artikel aus der Welt-, Kirchen- und Naturgeschichte, aus dem Gebiete der christlichen Kunst und des Handwerks, populäre Abhandlungen über die sociale Frage, zahlreiche Mittheilungen aus dem kirchlichen Leben der Gegenwart u. s. w. — Alle Posten und Buchhandlungen nehmen ganz-, halb- und vierteljährige Bestellungen an, und kostet der ganze Jahrgang 1 Thlr. 6 Sgr.

Einladung zum Abonnement
auf das
St. Josephsblatt,
illustrirte Monatsschrift für Belehrung und Unterhaltung des christlichen Volkes.

Es erscheint in München monatlich in einem sauber gedruckten, mit Holzschnitten illustrirten Octavbogen und bietet den ärmsten Volksklassen, sowie der Jugend eine vielseitig nützliche Lektüre. Es kann durch alle Posten und Buchhandlungen bezogen werden, und kostet der ganze Jahrgang bei den Posten 7½ Sgr., in den Buchhandlungen 5 Sgr. Bei der Expedition des Münchener Sonntagsblattes können direkte Bestellungen in frankirten Briefen gemacht werden, und kostet der ganze Jahrgang in Partien von mindestens drei Exemplaren 6 Sgr.; bei Bestellung von mindestens dreißig Exemplaren 5 Sgr., mit frankirter Postsendung. — Die Jahrgänge 1865—67 sind zusammen zu ermäßigten Preisen zu beziehen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 3. März 1868.** **№ 5.**

Inhalt. Hettinger, Apologie (Hagemann). — Tibus, Gründungsgesch. ꝛc. des Bisth. Münster (Kessel). — *Michaud*, Guillaume de Champeaux (Simar). — Dupanloup, populäre Predigtweise (Dieringer). — Schulte, die missio ecclesiastica (Reusch). — Laib und Schwarz, Biblia Pauperum (Reichensperger). — Schaarschmidt, Sammlung der platonischen Schriften (Michelis).

Apologetik.

Apologie des Christenthums. Von **Franz Hettinger**, der Philosophie und Theologie Doctor, Professor der letztern an der Hochschule zu Würzburg. Zweiter Band. A. u. d. T.: Die Dogmen des Christenthums. Zweite Abtheilung. Freiburg, Herder 1867. 3 Bl. 883 S. 8. 2 Thlr. 10 Sgr.

Der Verf. fährt in der 2. Abtheilung des 2. Bandes[1]) zunächst mit der apologetischen Begründung der noch übrigen Lehren des Christenthums fort und führt sie in sechs weitern Vorträgen (11—16) zu Ende. Gegenstand derselben ist: Christus der Prophet (Christus als Hoherpriester ist der Schluß der 1. Abth.), Christus der König, die h. Sacramente, das allerheil. Sacrament des Altars, Himmel und Hölle, Läuterung und Vollendung. Sodann folgen noch sechs weitere Vorträge. Ihr Inhalt ist: Christenthum und Kirche, die kath. Kirche, Kirche und Bildung (in zwei Vorträgen), Christenthum und Heidenthum, die göttliche Weltregierung und das Christenthum. Damit ist das Werk vollendet und umfaßt in seinen beiden Bänden mehr als 2300 Seiten. Die wissenschaftliche Methode ist dieselbe geblieben, doch ist die allzu große Fülle der Citate in etwa beschränkt. Auch an diesen neuen Vorträgen haben wir dieselbe Wärme und Begeisterung, dieselbe klare und schwunghafte Darstellung rühmend hervorzuheben. Das apologetische Material ist aus christlicher und vorchristlicher Zeit, bei Freunden und Feinden des Christenthums, aus theologischen und nichttheologischen Disciplinen mit bewunderungswürdigem Fleiß gesammelt, mit sicherm Tact ausgewählt, geschickt und kunstvoll vertheilt und in wirksamster Weise verwandt. Offenbar hat es der Verf. als seine Aufgabe betrachtet, eine möglichst objective Apologie des Christenthums zu liefern und in einem großen kunstvollen Gemälde alles zusammenzustellen, was in den verschiedensten Zeiten und von den verschiedensten Seiten für das Christenthum gesagt, oder selbst von den Gegnern zu seinen Gunsten zugestanden ist, mit Zurückhaltung der eigenen theologischen Persönlichkeit, die gewissermaßen nur das Organ ist, durch welches alle diese Stimmen vereinigt zur Gegenwart reden, und die in ihrer eigenen begeisterten Ueberzeugung den Eindruck anticipirt, welcher durch jene objective Zusammenstellung beim Leser hervorgebracht werden soll. Am besten charakterisirt sich diese Eigenthümlichkeit der Methode mit den eigenen Worten des Verf. (S. 853): „Wer dürfte nun noch sagen: die christliche Weltanschauung ist engherzig? Sie ist hochherziger, als das Herz nur fassen kann, sie ist das Hochherzigste, was es gibt. Was wahr ist, schön und gut im Leben des Einzelnen wie ganzer Völker, vom Nordpol bis zum Südpol, von den Noachiden bis herab auf unsere Tage, was edel ist, großmüthig und menschenwürdig im Leben gebildeter Nationen Europa's, wie im Leben des Indianers, das ist christlich, das ist ein Strahl der christlichen Wahrheit, das sind Spuren Gottes, dessen Füße wandeln durch alle Lande, dessen Wege gehn unter alle Völker." So ist es, das ist das katholische Wesen des Christenthums und der Kirche, und wenigstens die Apologie des Christenthums darf niemals diese großartige historische Anschauung aufgeben, wenn sie nicht selbst das festeste Fundament zertrümmern will, auf dem sie sich erbaut. In der Gegenwart dürfte sie es am allerwenigsten, ohne das Christenthum selbst zu schädigen. Dieser Aufgabe ist der Verf. in einem hohen Grade nachgekommen; allein das Namenregister der von ihm im 2. Bande benutzten Autoren umfaßt in doppelten Columnen 13 Seiten.

Am meisten wird in der vom Verf. befolgten Ordnung der Vorträge die Stellung auffallen, welche er der Lehre von der Kirche gegeben hat. Nachdem bereits alle Dogmen des Christenthums vom ersten bis zum letzten, bis zu Himmel und Hölle, abgehandelt sind, kommt der Verf. erst auf die Lehre von der Kirche zu sprechen. Was ihn bewogen habe, die Darstellung dieser Lehre so lange aufzuschieben, darüber haben wir vergebens Aufschluß gesucht. Dagegen will es uns scheinen, daß unter den verschiedenen Stellungen, welche in einer Apologie die Lehre von der Kirche einnehmen kann, die vom Verf. vorgezogene die am wenigsten passende sei.

In den Vorträgen des 2. Bandes behandelt er „die Dogmen des Christenthums." Daß er unter dem Christenthum nicht eine beliebige selbstersonnene Auffassung, ein Christenthum ohne jede kirchliche Gestaltung verstehe, daß er vielmehr das Christenthum als kath. Kirche meine, bedarf keiner Versicherung. Wenn es sich aber so verhält, so ist klar, daß schon bei jedem einzelnen Dogma, das er darstellt, das Dasein der kath. Kirche vorausgesetzt ist, daß schon im voraus und stillschweigend die Wahrheit der kath. Kirche angenommen wird, so oft eine Lehre derselben zur Sprache gebracht wird. Wie die Lehre von der Menschwerdung, so hat auch die Lehre von der Kirche in der Apologie einen ganz allgemeinen Charakter. Beide bilden die allgemeine Grundlage, auf welcher das ganze theologische Lehrgebäude mit allen seinen einzelnen Disciplinen ruht. Nur wer an Christus glaubt und davon überzeugt ist, daß sein Werk in der Kirche fortdauere und er in derselben für alle Zeiten gegenwärtig sei, kann für die geschichtliche Erscheinung des Christenthums, für seine Lehren und Institutionen das rechte Verständniß und den rechten

1) Ueber den 1. Band und die 1. Abth. des 2. Bandes s. Lit.-Bl. 1866, 732.

Standpunkt der Betrachtung finden. Und umgekehrt, wer mit dem Glauben an Christus gebrochen hat oder auch nur in der Kirche eine rein menschliche Einrichtung sieht, für den können die Dogmen der Kirche keine unfehlbare Wahrheit sein, auch dann nicht, wenn die wissenschaftliche Beweisführung noch so vollkommen und so überzeugend wäre. Im besten Falle würden sie doch immer nur den Eindruck einer wohl begründeten Theorie des Christenthums machen, aber keinen Anspruch darauf haben, als authentischer Inhalt der Offenbarung geglaubt zu werden. Ehe wir also in das Lehrgebäude der Kirche eingeführt werden, müssen wir wissen, daß wir an der Kirche die Säule und Grundfeste der Wahrheit haben, daß sie kein äußeres Anhängsel an das Christenthum, keine willkürliche menschliche Zuthat, sondern die äußere sichtbare Form sei, welche nothwendig zum Erlösungswerke hinzukommt und von demselben gar nicht zu trennen ist. Nun ist der Verf., wie sich von selbst versteht, von dieser innern und nothwendigen Zusammengehörigkeit des Christenthums und der Kirche auf das lebendigste durchdrungen; um so auffallender und unbegreiflicher ist es aber, daß er den Nachweis dieses Zusammenhanges am rechten Orte unterläßt. So befinden wir uns schon von dem Augenblicke, wo der Verf. die Darstellung der einzelnen Dogmen des Christenthums beginnt, im Lehrgebäude der kath. Kirche; aber wie wir hineingekommen sind, wissen wir nicht, und erst nachdem er uns in allen Theilen desselben umhergeführt und durch Himmel und Hölle geleitet hat, ladet er uns ein, herauszutreten und den Bau der Kirche auch einmal im Ganzen und Großen zu betrachten.

Es ist möglich, was wir indessen, da der Verf. sich über den Grund der von ihm gewählten Ordnung nicht selbst ausspricht, dahin gestellt sein lassen — es ist möglich, daß ihn eine gewisse pädagogische Rücksicht auf den Protestantismus, namentlich den gläubigen Theil desselben, zu diesem Verfahren bewogen habe. Bemerkenswerth ist es wenigstens, daß er in den Dogmen des Christenthums das Dogma von der Rechtfertigung und von der Gnade und Freiheit nicht in eigenen Vorträgen dargestellt hat. Zudem hat, worüber wir uns von Herzen freuen, der erste Band auch in den gläubigen Kreisen des Protestantismus eine wohlwollende Aufnahme gefunden, und konnte sie finden, da die dort vertheidigten Wahrheiten ein gemeinsames Gut, die dort bekämpften Irrthümer ein gemeinsamer Feind sind. Es konnte also, denken wir, dem Verf. zweckmäßig erscheinen, sich dieses Interesse so lange als möglich zu erhalten und die Behandlung der Punkte, wo nothwendig die Wege sich scheiden und der Verf. auch diesen Freunden des Christenthums als Gegner sich entgegenstellen muß, so weit als möglich hinauszuschieben. Denn daß dieser Gegensatz und diese Trennung sofort beginne, wie die Lehre von der Kirche berührt wird, versteht sich von selbst. Wir wollen diese apologetische Rücksicht nicht durchaus mißbilligen; es hält ja ohnehin so schwer, daß ein kath. Schriftsteller selbst in den gläubigen Kreisen des Protestantismus Zutritt finde. Auch entgeht uns in einer Zeit, wo der nackte Unglaube immer drohender und ungestümer gegen das Christenthum heranbrängt, der Gewinn nicht, welcher daraus entstehen könnte, daß wenigstens bis zu einem gewissen Grade auch der gläubige Protestantismus in die Vertheidigungslinie des Christenthums einbezogen wird. Aber wir können auch, immer vorausgesetzt, daß es sich so verhalte, wie wir angenommen haben, die Frage nicht unterdrücken, ob es unter den obwaltenden Umständen wahrscheinlich sei, ein solches Ziel auf dem eingeschlagenen Wege zu erreichen. Wir geben bereitwillig zu, daß einzelne Lehren in der Darstellung des Verf. auch bei gläubigen Protestanten Anklang finden mögen, daß für andere wenigstens eine gewisse Disposition bei Manchen vorhanden sei; allein all dieses verschlägt für die Hauptsache so gut wie gar nichts. Der Protestant, auch der gläubigste, wird doch immer alle Dogmen, die er mit uns theilt, auf die h. Schrift allein und seine Auslegung derselben zurückführen und in ihr eine vollständig genügende Erkenntnißquelle des Christenthums zu besitzen glauben, dagegen mit aller Entschiedenheit sich davor verwahren, dieselben der Autorität der kath. Kirche zu verdanken oder auf ihre Autorität sie anzunehmen. Ja gerade hier ist das Gefühl der Differenz und des Dissensus am allerempfindlichsten; selbst diejenige Richtung (die Neulutheraner), welche in ihrer Auffassung des Begriffs der Kirche der kath. Kirche am nächsten gekommen war, hat sich doch lieber mit der Erwartung eines neuen Pfingstfestes an den Rand des Abgrundes des protestantischen Sectenwesens zurückgezogen, als daß sie in der kath. Kirche die Realisirung dessen zugegeben hätte, was sie selbst als nothwendiges Wesen der Kirche erkannt hatte. Der Verf. möge sich doch nur daran erinnern, wie auch bei wohlwollenden protestantischen Apologeten, bei Luthardt, Kahnis, Brückner, der Ton sofort umschlägt, sowie sie auf die kath. Kirche als solche im Unterschiede von ihrer lutherischen Kirche zu reden kommen. Trotz aller Annäherung an die Kirche, so lange es gilt, gemeinsamen Grund und Boden zu vertheidigen, wird doch der Ton entschieden feindselig, sobald es nothwendig wird, auch mit ihr sich auseinander zu setzen. Wir können uns daher bei dem geschärften Gefühl des Gegensatzes im Protestantismus von einer Kriegslist, die den Gegner ins Lager lockt und zum Gefangenen macht, ehe er einmal merkt, daß er in Feindeslager ist, so gut wie gar keinen Erfolg versprechen. Allerdings, man wird sich auf der andern Seite eine gewisse Solidarität gern gefallen lassen; man hat dazu gute Gründe, denn das Gefühl der eigenen Hülflosigkeit ist groß genug; aber man wird immer darin nur Zugeständnisse erblicken, die man mit einer Art vornehmen Großmuth in Empfang nimmt, und der kath. Kirche nach wie vor schroff gegenüberstehen.

Doch dem sei, wie ihm wolle, wir haben noch einen andern, nach unserer Ueberzeugung völlig entscheidenden Grund, weshalb wir es, in einer Apologie zumal, für durchaus unzulässig erachten, die Lehre von der Menschwerdung oder die Lehre von der Person Christi und die Lehre von der Kirche von einander zu trennen. Dieser Grund besteht darin, daß immer und immer der Protestantismus in seiner Polemik gegen die kath. Kirche gerade die angedeutete Trennung supponirt und darauf seine Hauptargumente gründet. Erst reißt man Christus und die Kirche aus einander, stellt Christus der Kirche gegenüber, betrachtet die letztere als eine rein menschliche Institution, beschränkt den Begriff derselben willkürlich auf die Hierarchie, und hat es dann leicht mit dem Beweise, daß diese Kirche oder diese Hierarchie sich unbefugt und widerrechtlich zwischen Christus und den einzelnen Gläubigen eindränge. Wir haben hier natürlich die bekannte Schleiermacherische Formel im Auge, in welcher der Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus dahin bestimmt wird, daß ersterer die Verbindung des Einzelnen mit Christus abhängig mache von seiner Verbindung mit der sichtbaren Kirche, der letztere dagegen die äußere Verbindung mit der Kirche abhängig mache von der innern Verbindung mit Christus. Wie vortheilhaft diese zum theologischen Schlagwort gewordene Formel für den Protestantismus sich verwenden lasse, liegt auf der Hand. Sie ist daher auch Gemeingut aller protestantischen Richtungen in ihrer gemeinsamen Bekämpfung der kath. Kirche geworden, wie eine Art von Scheidemünze, die unbesehen in dem theologischen Verkehr cursirt. Die wissenschaftliche Theologie wie die oberflächlichste Tagespolemik bedient sich derselben als einer ausgemachten Wahrheit, als einer unwiderstehlichen Waffe oder als eines Kunstgriffs, die gedankenlose Masse mit Abneigung gegen die kath. Kirche zu erfüllen. Die Schwächen des Protestantismus lassen sich am besten dahinter verstecken. Sie schließt die Summe aller Vorurtheile gegen die kath. Kirche in sich. Was folgt aber daraus für den Apologeten dieser Kirche? Doch wohl, daß er gerade dieser Formel am entschiedensten widerstrebe, daß er sie in ihrer innern Unwahrheit enthülle, d. h. also, daß er die Ein-

heit und Zusammengehörigkeit Christi und der Kirche mit der größten Schärfe und Klarheit zur Geltung bringe.

Wir sind ferner der Meinung, daß der von uns angedeutete Weg die Apologie der Kirche gegenüber dem Protestantismus in hohem Grade erleichtere. Es ist nämlich für den kath. Apologeten nicht zu übersehen, daß er, namentlich was die Lehre von der Kirche betrifft, in der Vertheidigung, der Protestantismus dagegen in der Angriffslinie sich befinde. Die Vortheile, welche sich daraus ergeben, sind klar und bedürfen keiner weitern Auseinandersetzung. Der Protestantismus verwirft die kath. Kirche; gut, so mag er zeigen, daß er nicht bloß verwerfen, sondern auch die wahre Kirche herstellen kann. Man braucht also den Protestantismus nur gewähren, ihn alle seine Auffassungen von Kirche und Christenthum seit dem 16. Jahrh. bis auf die Gegenwart vortragen zu lassen: es wird sich dann schon von selbst zeigen, ob seine Kritik der kath. Kirche begründet oder nicht begründet sei, ob er an die Stelle der kath. Kirche die neue wahre Kirche zu setzen vermöge oder nicht. Und hat der Protestantismus ausgeredet und selbst das Bekenntniß abgelegt, daß er heute noch so gut, wie vor 300 Jahren, vor seiner neuen Kirche stehe und heute wie damals sich vergebens bemühe, aus seiner projectirten Kirche eine Wirklichkeit zu machen, so wird es nun Sache des kath. Apologeten sein, darzuthun, wie Christenthum und Kirche zusammenhängen, wie aus dem Christenthum selbst die kath. Kirche hervorgegangen, wie Christus mit ihr untrennbar verbunden und in ihr sichtbar wirksam für alle Zeiten gegenwärtig sei.

Was wir also gewünscht hätten, ist die in den geschichtlichen Thatsachen liegende Selbstkritik des Protestantismus. Sie hätte dargethan, wie von vornherein demselben ein Dualismus von Principien innewohne, der es zu keiner ruhigen, in sich abgeschlossenen Kirchenbildung kommen läßt, weil immer das eine feindlich gegen das andere aufsteht, eine Zweiheit von Seelen, die immerdar sich von einander scheiden wollen und diese Scheidung doch nicht vollbringen können. Zunächst überwiegt der Zug zum Positiven: im Gegensatz zur kath. Kirche soll der rein göttliche Inhalt der Offenbarung hergestellt und die neue Kirche mit einem entsprechenden Dogma ausgestattet werden. Sowie aber dieses Dogma da ist, wendet sich gegen dasselbe das Schriftprincip und wird im Gegensatze zu demselben mit derselben Entschiedenheit geltend gemacht, wie vorher gegen die kath. Kirche. Auch die Reformation bedarf schon wieder der Reformation auf Grund des göttlichen Wortes. Der Protestantismus kann eben vermöge seines Ursprungs neben der h. Schrift kein ausgesprochenes, festes Dogma dulden. Er hat die h. Schrift isolirt; wie eine einsame, verlassene Insel liegt sie im Weltmeer der Geschichte da, ohne Hafen, in welchen die Entwicklung der alten Welt als Vorbereitung auf das Christenthum einläuft, ohne Zusammenhang, durch welchen sie ihren Einfluß auf die Menschheit ausüben kann; in ihrer abgeschlossenen Lage bleibt sie immer für sich ohne die Möglichkeit eines lebendigen Wechselverkehrs mit der Menschheit. Steht ihr aber nicht ein bestimmter, im Dogma ausgesprochener Offenbarungsinhalt als Regulativ ihrer Auslegung zur Seite, so bleibt nur eine Beziehung zum Inhalt der Vernunfterkenntniß und die Nothwendigkeit übrig, den Inhalt der h. Schrift auf diesen zurückzuführen, womit die zweite Entwicklungsphase des Protestantismus beginnt. Dagegen reagirt von neuem der Zug zum Positiven, das Verlangen nach einem übernatürlichen Inhalt der h. Schrift, und da sich in der bisherigen Gestaltung des Protestantismus die Unmöglichkeit herausgestellt hat, entweder einen rein übernatürlichen oder einen rein natürlichen Sinn der h. Schrift abzugewinnen, so tritt nun die dritte Phase der Vermittlung ein, d. h. das Bestreben, durch Compromisse zwischen dem übernatürlichen Inhalt der h. Schrift und der von der Zeitbildung repräsentirten Vernunfterkenntniß eine Einheit zu erzielen und festen Boden zu fassen, ein Bestreben, das erfahrungsmäßig in seinen letzten Ausläufern entweder unmittelbar bis vor die kath. Kirche zurückführt oder in anarchisches Sectenwesen ausartet, welches in neuer Ausgießung des heiligen Geistes das Fundament zu einer neuen Kirche der Heiligen gefunden zu haben wähnt. Diese Selbstkritik des Protestantismus bahnt der positiven Beweisführung für die Wahrheit der kath. Kirche den Weg, indem sie zeigt, daß derselbe in allen Richtungen, in welchen er der kath. Kirche entfliehen will, doch immer wieder durch die unerbittliche Logik der Thatsachen auf die kath. Kirche zurückgeworfen wird. Wir bedauern, daß der Verf. dieses Gebiet der apologetischen Kritik nicht entschiedener betreten hat, und geben in dieser Beziehung dem trefflichen Werke von Jörg, Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung, unbedenklich den Vorzug. Es ist wahr, eine solche Kritik hat etwas Schonungsloses und Einschneidendes; aber es ist die Schonungslosigkeit des Arztes, der die Wunde, ehe er sie heilt, zuvor nach allen Seiten untersucht und reinigt. Auch scheint die gegenwärtige Krisis des Protestantismus kaum ein anderes Verfahren zuzulassen.

Den Glanzpunkt des Werkes bilden offenbar die beiden Vorträge über den Einfluß des Christenthums auf die Bildung der Menschheit, wobei wir den Verf. auf das ihm unbekannt gebliebene Buch von Allies, Formation of Christendom, London 1865, aufmerksam machen möchten. In beredter, aus tiefster Ueberzeugung quellender Weise geht der Verf. alle Gebiete der menschlichen Bildung, Wissenschaft, Literatur, Kunst, Staat u. s. w. durch, um die segensreiche Umbildung zu zeigen, welche sie, durch Christenthum und Kirche neu befruchtet, empfangen haben. In der That, in einer solchen Betrachtung erscheint das Christenthum wie eine Sonne, welche über diese ganze geistige Welt Licht, Wärme und Leben verbreitet, und selbst den ausgeartetsten Formen des Unglaubens haften noch die Spuren seines Einflusses an. Oder, um bei dem schönen Bilde der Kirchenväter zu bleiben, es gleicht dem Edelreis, welches der verwilderten Menschennatur eingepflanzt, dieselbe umgewandelt und in eine höhere Form des Daseins erhoben hat. Aber gerade in einem solchen Culturgemälde hat der Autor sich vor jeder Art von Uebertreibung, und wenn er hauptsächlich mit Thatsachen argumentirt, vor allen halbwahren oder zweifelhaften Thatsachen auf das sorgfältigste zu hüten. Während das Christenthum groß genug ist, um derselben nicht zu bedürfen, bringen sie bei dem Leser gerade die entgegengesetzte Wirkung hervor. Bei aller Anerkennung können wir den Verf. nicht ganz von diesem Fehler freisprechen. So nimmt er z. B. S. 714 ff. einen Einfluß des Christenthums auf den Stoicismus im ersten Jahrh. n. C. an, hauptsächlich gestützt auf französische Autoritäten. Er hat ganz Recht, wenn er sagt: Alle Geschichtschreiber kennen den Unterschied zwischen der stoischen Philosophie vor und nach Christus. Aber ob dieser Unterschied durch eine Einwirkung des Christenthums bedingt sei, ist eben die Frage. Unsere deutschen Geschichtschreiber der Philosophie sind der Meinung, daß der neu erwachende Platonismus genüge, diesen Umschwung zu erklären, und allzu enthusiastischen Franzosen gegenüber ist Vorsicht ein einfaches Gebot der Klugheit. Vollends ist ja ein angeblich vom Geist des Christenthums gestreifter Stoiker, Marcus Aurelius, ein blutiger Verfolger der Christen gewesen, und zwar nicht trotz seines Stoicismus, ja gerade wegen desselben. Aber freilich was diesen Philosophen auf dem Throne betrifft, so müssen wir dem Verf. noch weiter widersprechen. So früh nämlich, meint der Verf. S. 717, habe eine mildernde Einwirkung des Christenthums auf den römischen Staat, beziehungsweise auf die Kaiser stattgefunden, daß Hadrian Christus unter die Zahl der Götter aufnehmen und Tempel ohne Götzenbilder bauen wollte, daß Antoninus und M. Aurelius, denen Justinus M. seine Apologie gewidmet hatte, in Folge dessen (!) wie Hadrian sich mild gegen die Christen bezeugten. Bleiben wir zunächst bei M. Aurelius

stehen, so scheint der Verf. an die von Justin in seiner zweiten Apologie geschilderten Verfolgung zu Rom, die also unter den Augen des Kaisers vor sich ging, an die blutige Verfolgung zu Smyrna, in welcher Polykarp fiel, und an die grausame Verfolgung zu Lyon und Vienne, deren Opfer der Vorgänger des h. Irenäus wurde, nicht gedacht zu haben. Er scheint ferner übersehen zu haben, daß dieser Kaiser als echter Stoiker einer der eifrigsten Anhänger und Verfechter der Staatsreligion war, daß Melito von Sardes bei Eusebius (IV, 26) von neuen Gesetzen gegen die Christen redet, von denen er es zwar seinem apologetischen Zwecke gemäß dahin gestellt sein läßt, ob sie vom Kaiser selbst herrühren, allein in den Martyreracten des Symphorianus (c. 2), die schon Ruinart mit höchster Wahrscheinlichkeit unter diesen Kaiser verlegt, haben wir ein Edict desselben gegen die Christen, gegen dessen Echtheit Erhebliches nicht eingewendet werden kann, und dieses Edict ist eine strenge Verschärfung des Trajanischen Edicts. Von Hadrian kennen wir sein verächtliches Urtheil über die Christen aus seinem Briefe an den Consul Servianus, worin er das Christenthum mit dem Serapiscult verwechselt, die Christen mit Juden und Samaritern auf eine Linie stellt und ihnen Astrologie und Wahrsagerei vorwirft. Daneben verliert die Notiz des Lampridius aus dem 4. Jahrh., daß er Christus unter die Götter habe aufnehmen wollen, ihre Bedeutung. Was endlich den Antoninus angeht, so ist der Hauptbeweis seiner Milde, das Rescript an die Deputirtenversammlung Kleinasiens, nach allgemeinem Urtheil höchst verdächtig.

Die lebhaftesten Sympathieen des Verf. gehören dem Mittelalter. So heißt es S. 727: „Attila, der vor Leo dem Großen, Odoaker, der vor dem h. Severin, Totila, der vor einem h. Benedict sich in Ehrfurcht beugt, sind die persönliche Darstellung dieses Gedankens [der Unterwerfung unter die höhere Macht christlicher Bildung], der durch die ganze europäische Geschichte geht." Wir glauben, es sollte dem Verf., auch abgesehen von den letzten drei Jahrhunderten, wohl schwer werden, in der Geschichte des Mittelalters die Wahrheit einer so allgemein und apodiktisch aufgestellten Behauptung thatsächlich nachzuweisen. Sie gilt nicht einmal ganz und unbedingt von Karl dem Großen, dessen Verhältniß zu den Päpsten trotz seiner ehrfurchtsvollen Sprache wir uns keineswegs als ein idyllisches und patriarchalisches vorstellen dürfen, und der bei aller Liebe zur Kirche und zu ihrem Oberhaupt im rechten Augenblick doch einen gelinden Druck nicht verschmäht hat. Vollends heißt es S. 741: „Und so bildete sich auf einem vielfach zerstückelten, von vielen und vordem oft feindlichen Stämmen bewohnten Boden das römische Reich deutscher Nation, die größte, erhabenste, glorreichste und zugleich idealste Schöpfung der Kirche auf weltlichem Gebiete, die herrlichste aller Monarchieen, die je die Erde gesehen, über 400 Jahre das Herz der Christenheit und der Mittelpunkt aller großen Weltbegebenheiten, um das die übrigen Reiche und Gemeinwesen sich gruppirten." Wir wollen die Berichtigung oder vielmehr die Einschränkung dieses Urtheils verbinden mit der Berichtigung eines auf S. 726 ausgesprochenen Irrthums. Hier wird gesagt: „Nun [in der Staatenordnung des Mittelalters] hieß es nicht mehr, wie der Grundsatz des römischen Rechts lautet: Was dem Fürsten beliebt, ist Gesetz (quod principi placuit, legis habet vigorem)," und dazu in der Anmerkung: „Friedrich II. [! bekanntlich Friedrich I.] hatte es versucht, in der Versammlung auf den roncalischen Feldern diesen Gedanken wieder zu erneuern, daß der Fürst über dem Gesetze stehe." Wir müssen dem Verf. zunächst in der Angabe des historischen Thatbestandes widersprechen. Es ist nicht Friedrich I., welcher zuerst den angeführten Grundsatz von der schrankenlosen Allgewalt des Kaisers aus den justinianischen Rechtsbüchern wieder hervorgesucht hat. Auch steht der Fall keineswegs vereinzelt da. Schon einige Jahre vorher hat die römische mit dem Papst zerfallene, in der Erinnerung an die antike Größe der Stadt kindisch schwelgende Demokratie Friedrich I. mit diesem Grundsatz geschmeichelt [1]). Aber auch hier begegnet uns dieser Grundsatz des Kaiserdespotismus nicht zum ersten Male; er ist noch weit älter. Er findet sich zuerst in der von Floß herausgegebenen angeblichen Privilegiumsbulle Leo's VIII., ausgedrückt in dem Satze der Institutionen: Iam dudum populus Romanus imperatori omne suum ius et potestatem concessit . . . . Quodcunque igitur imperator per epistolam constituit vel edicto praecepit vel rescripto decrevit, constat esse legem [2]). Diese Bulle, — keineswegs echt, wie schon die Verwechselung der Langobarden mit den Saracenen (Agareni — nicht Arianer!), die zu Otto's I. Zeiten in Italien undenkbar ist, bezeugt, vielmehr, wie ihr Zusammenhang mit einer von Sudendorf in seinem Registrum (II, 40) mitgetheilten Urkunde beweist, im Investiturstreite gefälscht und wahrscheinlich um die Zeit der Synode von Brixen (1080) entstanden, — liefert den Beweis, wie damals schon auf der Basis des altrömischen Rechts das Kaiserthum als schrankenlose Gewaltherrschaft sich zu befestigen suchte. Dieselben Bestrebungen begegnen uns in der um dieselbe Zeit verfaßten Schrift eines sonst nicht weiter bekannten Petrus Crassus, welcher Gregor VII. gegenüber das ius imperii aus den römischen Rechtsbüchern zu begründen unternahm (in Sudendorfs Registrum I, 22 ff.). Das römische Recht trat hier in den Bund mit dem deutschen Kaiserthum, und die Thatsachen der Geschichte zeigen deutlich genug, wie sehr letzteres sich bemühte, die bloße Theorie zur Wirklichkeit zu machen. In der That, man mag von Heinrich IV. zurückgehen bis auf Karl den Großen, eine Zeit, worin das Kaiserthum sich weit über die Kirche emporschwang und nahe daran war, sie zu überwältigen, oder von dort aus weiter blicken in den Investiturstreit, in die Kämpfe der Hohenstaufen und der avignonschen Zeit, so wird man unmöglich in diesem ununterbrochenen Antagonismus der beiden mit einander ringenden höchsten Gewalten den vom Verf. gepriesenen idealen Zustand wieder finden können.

Im 21. Vortrage behandelt der Verf. Christenthum und Heidenthum in ihrer Beziehung zu einander. Er beschränkt sich hierbei lediglich auf die Mythologie. Wir sind der Meinung, daß diese Beschränkung nicht gerechtfertigt ist. Zum Heidenthum gehört wesentlich auch die griechische Philosophie, in welcher nicht bloß die Entwicklung der alten Welt gipfelt, sondern auch, während die Mythologie längst erstorben war, die christliche Welt lange Zeit die höchste Stufe der Vernunfterkenntniß bewundert hat, und welche für alle Zeiten die Grundlage der Philosophie bleiben wird. In ihr und weit mehr in ihr als in der Mythologie haben schon die ältesten Kirchenväter die natürliche Vorbereitung auf das Christenthum gesehen. Jedes Gemälde des Heidenthums muß darum einseitig und unvollständig ausfallen, in welchem die griechische Philosophie nicht die ihr gebührende Stelle gefunden hat. Und wenn sie ausgeschlossen ist, kann auch die Beziehung zum Christenthum nur sehr unvollständig erkannt werden. Die Mythologie führt der Verf. auf die Uroffenbarung zurück, mit vollem Recht; aber wenn die Uroffenbarung als Schlüssel für die Mythologie hingestellt wird, so scheint uns erforderlich, daß man nicht bei dieser allgemeinen, unbestimmten Angabe stehn bleibe, sondern an der Hand der h. Schrift den Inhalt derselben genau und bestimmt formulire und ihn als die eigentliche Unterlage der darüber geschichteten Volksreligionen nachweise. Endlich erachten wir es im Interesse des apologetischen Zweckes für geboten, dem Gemälde des Heidenthums ein Gemälde des Judenthums an die Seite zu geben. Beide zusammen stehen dem Christenthum als die Zeit der Vorbereitung gegenüber, und in einem Punkte verhalten sich beide zu ihm vollkommen gleich, darin nämlich, daß nach dem Ausspruche des Concils von Trient (sess. VI. cap. 1), so wenig das Heidenthum zu rechtfertigen vermochte

1) S. das Schreiben der Römer bei Jaffé, Bibliotheca I. 542.
2) Floß, Papstwahl unter den Ottonen S. 148.

per vim naturae, dies auch dem Judenthum möglich war per literam legis. Die natürliche Beschaffenheit sowohl des Juden wie des Heiden ist die Sünde, und bei beiden ist in Folge der Sünde die Natur mit ihren bestrickenden Reizen zwischen Gott und den Menschen in die Mitte getreten. Und doch ist der Entwicklungsgang bei beiden ein diametral entgegengesetzter. Das jüdische Volk lebt ganz in der Zukunft, sein Charakter ist ein durchaus prophetischer, sein Blick ist unverwandt auf den kommenden Messias gerichtet. Umgekehrt ruht der Blick des Heiden ganz auf der Vergangenheit; er will zurück auf den Ausgangspunkt und den Ursprung der Welt enthüllen. Dennoch treffen beide Entwicklungsreihen in ihrem Schlußpunkt wieder zusammen. Den Heiden treibt die Versenkung in die Natur doch auch wieder über die Natur hinaus und zu der Erkenntniß, daß er nur in einem überweltlichen Gott Ruhe, Frieden und Versöhnung finden könne. Und während er sehnsuchtsvoll den Blick nach oben wendet, ist der Jude von der Erwartung erfüllt, daß Gott selbst als Mensch kommen und sein Reich auf Erden aufrichten werde. So sind beide vorbereitet, in Jesus Christus den Gottmenschen und in diesem Gottmenschen ihn zu erkennen, der unser Friede, unsere Versöhnung und Einigung mit Gott ist. Wir müssen uns hier mit der kurzen Andeutung dieses Gedankens begnügen, aber der apologetische Werth desselben, glauben wir, dürfte auch so einleuchtend sein. So viel dürfte wenigstens daraus hervorgehen, daß die in neuerer Zeit immer mehr um sich greifende einseitige Beziehung des Christenthums entweder auf das Heidenthum oder auf das Judenthum allein in einer unvollständigen Auffassung der alten Welt und ihres Verhältnisses zum Christenthum begründet sei.

Zum Schluß wollen wir noch auf einige Verstöße aufmerksam machen, die bei einem Werke von solchem Umfange und einer solchen Fülle von Einzelheiten nur zu leicht unterlaufen können. S. 158 heißt es: „Das Wasser ist in der jonischen Schule das Princip aller Dinge;" in Wahrheit war es dieses nur bei Thales. Auffallender Weise wird dazu als Beleg das Pindarische ἄριστον μὲν ὕδωρ angeführt. Die bei dieser Gelegenheit entwickelte und in Bezug auf die h. Sacramente geltend gemachte Naturphilosophie dürfte schwerlich allgemeinen Beifall finden. Eine Apologie muß sich vor allem hüten, Gedanken auszusprechen, die beim Leser eher Widerspruch als Zustimmung hervorrufen. Weise Beschränkung ist hier das erste Gebot. — S. 367 Anm. heißt es: „Daß die Welt durch Feuer untergehen werde, spricht bereits Cicero aus." Nicht erst Cicero, schon die Stoiker vor ihm lehren so, und haben es ihrerseits dem Heraklit entlehnt. Sie lehren es aber auf Grund ihrer Naturphilosophie, nach welcher die Welt periodisch durch Feuer entsteht und vergeht. S. 393 wird der bekannte Grundsatz P. Stephanus I. angeführt mit den Worten: Nichts geschehe (nihil innovetur), außer was überliefert worden ist. S. 543 Anm. heißt es: „Roswitha von Gandersheim beweist, daß den Frauen die Bildung ihrer Zeit nicht fremd geblieben war." Durch die von Aschbach angeregten Untersuchungen ist der literarische Ruf der Nonne von Gandersheim doch etwas zweifelhaft geworden; jedenfalls adhuc sub iudice lis est. Nach S. 723 Anm. überreicht Petrus in den auf Befehl Papst Leo's III. angefertigten bildlichen Darstellungen des Verhältnisses von Papstthum und Kaiserthum dem P. Leo das Pallium — nach Gregorovius (Gesch. der Stadt Rom II, 519) die Stola, was wir für das Richtige halten. Nach S. 808 Anm. soll der Brief an den Diognet am Ende des 1. Jahrh. verfaßt sein. Doch genug von Kleinigkeiten, die den Werth der Leistung des Verf nicht beeinträchtigen können. Gern erfüllen wir zum Schluß den angenehmern Theil unserer Aufgabe, indem wir aus voller Ueberzeugung dem Urtheil beistimmen, daß der Verf. eine der vortrefflichsten Apologieen des Christenthums geliefert habe. Möge der Segen Gottes auf ihr ruhen!

Hildesheim. H. Hagemann.

Kirchengeschichte.

Gründungsgeschichte der Stifter, Pfarreien, Klöster und Kapellen im Bereiche des alten Bisthums Münster mit Ausschluß des ehemaligen friesischen Theils von **Adolph Tibus**, Secretair des bischöflichen General-Vikariats. Erster Theil. Die vom h. Liudger gegründeten Kirchen. Erstes Heft. Gründung des Münsters zu Mimigernaford. Münster, Regensberg 1867. 3 Bl. 150 S. 8. 17½ Sgr.

An einer gründlichen Geschichte der Einführung und Befestigung des Christenthums in den deutschen Diöcesen fehlt es noch. Zwar ist schon Vieles, vorzüglich in neuester Zeit, zur Lösung dieser Aufgabe geschehen und grade das Land der alten Sachsen ist heutzutage in der glücklichen Lage, die vortrefflichsten Vorarbeiten zu einer gründlichen Kirchen- und Klöstergeschichte seiner Diöcesen zu besitzen. Der Grund liegt freilich hauptsächlich darin, daß dasselbe verhältnißmäßig spät christianisirt worden ist und daß ungefähr mit der Zeit, wo dieses geschehen, die urkundliche Periode der deutschen Geschichte beginnt; aber es ist auch von den tüchtigsten Männern in diesem Jahrhundert zur urkundlichen Aufhellung der Geschichte der altsächsischen Gebiete, namentlich Westfalens, sehr fleißig geforscht und gearbeitet worden; hierfür legen Zeugniß ab die vortrefflichen Urkundenbücher von Niesert, Seibertz, Erhard, Willmans u. A., die zahl- und gehaltreichen Hefte der Zeitschrift für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens, ferner die Mittheilungen des historischen Vereins für Osnabrück, die hannoveranische Zeitschrift für Niedersachsen, der zahlreichen und gediegenen Einzelschriften nicht zu gedenken, welche auf Grund urkundlicher oder wenigstens beglaubigter Quellen die verschiedenen Städte, Klöster und Kirchen zum Gegenstand der Untersuchung gemacht haben. Aber gleichwohl bleibt es auch für die Diöcesen des alten Sachsenlandes resp. Westfalens noch immer wahr, daß gegenwärtig eine gründliche Geschichte der Einführung und Befestigung des Christenthums innerhalb seines Bereiches noch unmöglich ist. Vorab müssen in jeder einzelnen Diöcese Deutschlands die speciell auf die Gründung der Kirchen und Klöster sich beziehenden Nachrichten möglichst vollständig ermittelt und kritisch gesichtet werden.

Tibus liefert dazu einen werthvollen Beitrag und es gebührt ihm das Verdienst, durch seine Arbeit den übrigen Diöcesen den rechten Weg gezeigt und ein Werk von allgemeinem Interesse, wie es die Geschichte der Einführung und Befestigung des Christenthums im alten Sachsenlande sein würde, mit vorbereitet zu haben. In dem vorliegenden ersten Hefte verbreitet er, alle bisher eröffneten Geschichtsquellen seines Terrains benutzend und in geschickter Weise verknüpfend, in correcter und gefälliger Diction über manche Punkte im Leben des h. Liudger und in der Urgeschichte von Münster neues Licht; andere, welche bisher unsicher waren, stellt er nach Zeit und Ort urkundlich fest.

Da das Gründungsjahr der münsterschen Kathedralkirche in den Quellen nicht bestimmt angegeben wird, so entwirft der Verf. zur proximativen Bestimmung desselben eine Chronologie des ganzen Lebens des h. Liudger. Schon der Biograph des Heiligen, Aldfrid, sucht die ihm mangelnden Zeitbestimmungen dadurch zu ersetzen, daß er die einzelnen Begebenheiten in einer der Zeitfolge entsprechenden Ordnung vorführt. Und so läßt sich in der That mit Hülfe anderweitiger, chronologisch feststehender Nachrichten von jeder Hauptbegebenheit im Leben des h. Liudger mit ziemlicher oder völliger Sicherheit das Jahr bestimmen. Darnach ist der Heilige in den Jahren 742 bis 744 geboren, empfing 777 die Priesterweihe und reiste 784 mit zwei seiner Schüler nach Rom. Diese Resultate stimmen genau mit dem Ergebniß der Untersuchung überein, welche Abel in den „Jahrbüchern des fränkischen Reiches unter Karl dem Gr.," Berlin 1866, 1. Bd. speciell über das Jahr der Priesterweihe und Romreise des h. Liudger angestellt hat, und es scheint,

daß diese Frage nunmehr endgültig entschieden ist. Die Vermuthung von T., Liudger sei zu Sualisna oder Suabsna bei Utrecht geboren, wo sich sein Großvater Wursing auf den Wunsch Karl Martells niedergelassen hatte, wird zur historischen Sicherheit erhoben durch das von Dr. Crecelius zu Elberfeld herausgegebene Güterverzeichniß der Klöster Werden und Helmstädt, wo es S. 25 heißt: Suecsnon ubi natus est sanctus Liudgerus. Daß beide Namen identisch sind, ergibt sich aus derselben Schrift S. 27 und Einleitung. $2^1/_2$ Jahre blieb der Heilige in Rom. Als er dann in Folge der Siege Karls des Gr. über die Sachsen in seine Heimath zurückgekehrt war, empfing er von diesem in der ersten Hälfte des J. 787 ein selbständiges Missionsamt unter den Friesen ostwärts der Lauwers, und am Schlusse des J. 793 oder im Jan. 794 die Berufung zur Verwaltung der Diöcese Mimigernaford. Indessen konnte Liudger wegen der sächsischen Unruhen diesen Wirkungskreis nicht sofort antreten; erst seit dem J. 796 hat er in demselben erweislich festen Fuß gefaßt und zu dem dortigen Münster den Grund gelegt. Um 800 stiftete Liudger das Kloster Werden; im Oct. 802 empfing er auf Zureden des Bischofs Hildebold von Köln die bischöfliche Weihe, gegen deren Empfang er sich bisher aus Demuth gesträubt hatte; am 26. März 809 starb er.

Ref. vermißt eine kurze Angabe über den ältesten Umfang der Diöcese Mimigernaford. Die Sache ist freilich dunkel, läßt sich aber doch mit den neuesten Hülfsmitteln der urkundlichen Geschichtsforschung in etwa aufhellen und davon durfte der Verf. um so weniger Umgang nehmen, als durch diese Grenzbestimmung von vornherein das Gebiet näher bezeichnet worden wäre, welches derselbe nach der Tendenz seines Werkes historisch beschreiben will.

In §. 4 erörtert der Verf. die ursprüngliche Beschaffenheit und Lage von Mimigernaford und macht es wahrscheinlich, daß Karl der Gr. sich durch die natürlichen Vorzüge desselben sowie dadurch, daß der Ort als Opfer- und Begräbnißstätte unter den heidnischen Sachsen in großer Verehrung stand, zur Wahl desselben als Bischofssitz habe bestimmen lassen.

In §. 5 wird der alte Dom besprochen. Durchgehends waren die ersten Kirchenbauten Deutschlands sehr einfach, fast alle von Holz, wie dies von den Domen zu Bremen und Utrecht, von der Klosterkirche zu Herford u. a. ausdrücklich bezeugt wird; so wird auch der alte Dom zu Münster von Holz gewesen sein, da Altfrid ausdrücklich bezeugt, daß Liudger zu seinen vielen Kirchenbauten über den nothwendigen Gebrauch hinaus nichts verwendet habe. Uebrigens nennt derselbe Schriftsteller diesen Dom einen ansehnlichen (honestum), was zu der Annahme berechtigt, daß es demselben gleichwohl an einer gewissen Zierde nicht gemangelt habe. Bekannt ist auch, daß die angelsächsische Schule, aus welcher St. Liudger hervorgegangen, es liebte, ‚iuxta morem Romanorum' würdige Kirchenbauten herzustellen, im Gegensatze zur altbritischen Schule, die auch in dieser Beziehung der römischen Weise abhold war (vgl. *Giles* tom. IV. p. 366. *Moll*, Kerkgeschiedenis van Nederland, I. 381). Bischof Duodo († 993) baute auf demselben Platze, wo der jetzige münstersche Dom steht, einen im Vergleich zur Kathedrale Liudgers stattlichern Dom und nöthigte die damaligen Kanoniker, aus jener in diesen überzusiedeln. Immer blieb aber das durch das Andenken des Stifters geheiligte Gebäude in hoher Verehrung, weshalb Bischof Burghard (1098—1118) an demselben ein zweites Kanonicat-Capitel gründete; seitdem bestanden neben zwei Domen zwei Domcapitel. Indessen blieb der Duodo'sche Dom die eigentliche Kathedrale und wird in den Urkunden ecclesia maior S. Pauli genannt, der alte Dom Liudgers dagegen ecclesia minor oder ecclesia vetus S. Pauli. Der jetzige Dom wurde 1251 vollendet. Nicht lange nachher wurde der alte Liudgeri-Dom niedergelegt.

In §. 6 bespricht der Verf. das Patrocinium des alten Doms und zeigt, daß ursprünglich einfach das Fest des h. Paulus Titularfest sowohl der Domkirche als des Bisthums gewesen sei, nicht aber das Fest Pauli Bekehrung, welches erst durch Ferdinand von Baiern, Erzbischof von Köln und Bischof von Münster, im J. 1635 zum Dank und Andenken der Besiegung der Hessen und der Wiedergewinnung der Stadt Rheine dazu erhoben worden ist. Als Gründe, warum Liudger den h. Paulus erwählt habe, führt der Verf. an: 1) Die Kirche zu Dockum im friesischen Gau Ostracha, wo der h. Bonifacius den Martertod erlitten, war dem h. Paulus gewidmet; an dieser Kirche hat Liudger seine ersten Priesterjahre (778—784) verlebt und war ihm dieselbe, als in der Heimath seiner Voreltern gelegen, besonders theuer, wie aus einem Gedicht Alcuins an Liudger erhellt. 2) Nach altkirchlichem Gebrauch erscheint der h. Paulus als Kirchenpatron gewöhnlich in Verbindung mit dem h. Petrus und, wo er allein als Kirchenpatron auftritt, weist er auf eine ihm nahe stehende Peterskirche hin. T. macht es wahrscheinlich, daß diese Peterskirche die Metropolitankirche von Köln sei. Ref. erlaubt sich einen dritten Grund hinzuzufügen. Liudger hatte es mit einem rohen, hartnäckigen Heidenvolke zu thun; daher lag es für ihn nahe, zur Erflehung des göttlichen Beistandes sich an den Apostel der Heiden zu wenden. Der ganze §. 6 ist eine wesentliche Bereicherung der auch in diesen Blättern besprochenen Schrift von Kampschulte über die westfäl. Kirchenpatrocinien. — In den §§. 7—9 kommt die kanonische (chrodegangische) Regel zur Sprache, nach welcher Liudger sein Kloster zu Mimigernaford eingerichtet hat, sowie eine Menge von Denkmälern und Namen, welche auch heutzutage noch in der Umgebung des münsterschen Domes an die Lebensweise der Domgeistlichen in ältester Zeit erinnern. Dabei wird zugleich die alte Dom-Immunität nach Lage und Umfang festgestellt. Von dem alten St. Magdalena-Hospital, welches in neuester Zeit mehrmals als die älteste kirchliche Anstalt Münsters bezeichnet worden ist, macht T. §. 9 wahrscheinlich, daß es ursprünglich eine Fußwaschungscapelle gewesen und in Folge der Aachener Synode vom J. 816, welche den Kanonikern die Fußwaschung zur Vorschrift machte, entstanden sei. Vor dieser Zeit wenigstens läßt sich diese Anstalt in Münster urkundlich nicht nachweisen.

In §. 10 werden die Mitarbeiter des h. Liudger in der Organisation und Verwaltung seines Bisthums besprochen; zugleich werden Andeutungen gegeben, wie die spätern Domcapitels-Dignitäten ihren Ursprung in der chrodegangischen Einrichtung haben. §. 11 erklärt den Namen Münster und zeigt, daß die gleichnamige Stadt nur vom Münster des h. Liudger ihren Namen erhalten hat. Von jeher hat übrigens die Tradition diese Ableitung festgehalten. Erst im 16. Jahrh. wurde die Ansicht verbreitet, daß die Stadt ihren Namen vom Ueberwasser-Kloster habe; in neuester Zeit ist diese irrige Ansicht von Erhard vertheidigt worden. Das von Bischof Hermann im J. 1040 gestiftete Nonnenkloster Ueberwasser wurde freilich bald so bedeutend, daß es mit dem Münster die ganze Stadt gleichsam in zwei Weichbilde theilte, welche auf beiden Seiten der Aa lagen und beide auf Grund der alten Hofesverfassung ihr eigenes Gericht hatten. Aber die Bezeichnung monasterium für das Münster war doch schon seit der ältesten Zeit in Gebrauch (*Erhard* cod. N. 224). In der bald nach dem Tode des h. Meinwerk, Bischofs von Paderborn, geschriebenen vita dieses Heiligen wird Bischof Friedrich I., sein Schüler, episcopus Monasteriensis genannt. (Sidera illustr. et ss. virorum etc. ed. *Christoph. Browerus* p. 49.) Alle Vorgänger desselben auf dem Bischofssitze zu Münster nennt der Biograph episcopi Mimigardefordenses. Dieses Zeugniß, welches T. übersehen hat, berechtigt in Verbindung mit den von ihm beigebrachten einheimischen Zeugnissen zu der Annahme, daß zur Zeit dieses Bischofs auch im Curialstil die Bezeichnung Mimigardefordensis

der gebräuchlichern Monasteriensis gewichen sei. Aber auch an sich ist es unglaublich, daß das Ueberwassers-Kloster auf die Benennung der Stadt mehr Einfluß geübt haben solle als der alte Dom mit demselben Namen. Und warum soll grade jenes Kloster die Benennung der Stadt veranlaßt haben, da das um 1070 von Friedrich I. gegründete Kanonichenstift St. Mauriz ebenfalls urkundlich monasterium genannt wird? — §. 12 befaßt sich mit der Darlegung der Ausstattung des Liudgeri-Münsters, mit seinen Zehnten, Opfergeldern, Grundbesitz u. s. w.

Zum Schlusse muß ich noch zwei Punkte, bei denen ich mit dem Verf. nicht einverstanden bin, zur Sprache bringen. Es ist früher durchweg angenommen worden, die Abgrenzung der durch Karl den Gr. errichteten sächsischen Bisthümer sei keine bestimmt festgestellte gewesen. Diese Behauptung, die bereits Giefers in seiner Abhandlung über die Anfänge des Bisthums Paderborn widerlegt hat, ist von T. in ihrer Haltlosigkeit noch weiter bloßgelegt, indem er zeigt, daß damals kein Missionar es eigenmächtig wagte, das Evangelium über die Grenzen des Gebietes hinauszutragen, das ihm speciell von seinen Vorgesetzten zur Christianisirung überwiesen war. Die erste Begrenzung der bischöflichen Sprengel und Feststellung der Bischofssitze fällt aber nicht, wie T. mit den ältern Annalisten behauptet, in das Jahr 777 resp. 780, sondern, wie Giefers richtig bemerkt (S. 15), in die Zeit nach Widukinds Taufe (785). Der Grund, warum der Kaiser nicht sofort an allen zu Bischofssitzen designirten Orten eigene Bischöfe eingesetzt hat, scheint nur im Mangel an passender Zeit, an passenden Orten und noch mehr an passenden Männern gelegen zu haben; denn sobald die Sachsenkriege gänzlich beendigt waren (803), traten auch sofort in den einzelnen, bereits errichteten Bisthümern eigene Bischöfe auf. Uebrigens, sagt T. mit Recht, haben wir Diöcesangrenzen vor uns, aus deren Bildung sich zwar ein vorher festgestellter Plan erkennen läßt, ein solcher aber, der das Gepräge der Unsicherheit deutlich an sich trägt und darum nicht nach, sondern vor der Eroberung und Bekehrung des Landes festgestellt sein muß.

Der zweite Punkt betrifft das Verhältniß, in welchem das Kloster Werden nach der Absicht seines Stifters zum Bisthum Münster stehen sollte. T. meint, Liudger habe eine wesentliche Verbindung zwischen beiden nicht beabsichtigt, sondern nur den in Monte Cassino in ihm reif gewordenen Entschluß, sein väterliches Vermögen zur Stiftung eines Klosters zu verwenden, zur Ausführung gebracht (S. 33). Ich glaube, die frühern Geschichtschreiber Münsters und Werdens behaupten mit Recht fast einhellig, im Kloster Werden habe Liudger zugleich eine Hauptpflanzschule gründen wollen, aus welcher die ersten Diakonen und Priester für sein Bisthum resp. seine Mission zur Verwendung kommen sollten. Bei der Organisation seines Bisthums mußte es demselben vor Allem um Gründung von Kirchen und Heranbildung eines tüchtigen Klerus zu thun sein. Wie sehr es dies war, bezeugt Altfried c. 17. — T. führt folgende Gründe für seine Meinung an: 1) „Der Ort Werthina wurde von Liudger zum Kloster bestimmt zur Zeit, wo er noch gar nicht daran denken konnte, daß ihm das Bisthum werde übertragen werden." Er war aber schon gesetzt zum Missionar über fünf friesische Gaue und die Insel Baat, also über einen großen District, wo es ihm in gleicher Weise darauf ankommen mußte, tüchtige Mitarbeiter zu gewinnen. Was Altfrid in Beziehung auf die Sachsen sagt, das gilt auch bezüglich der Friesen: „Liudger war in gewohnter Weise mit aller Hast und Sorgfalt bestrebt, den rohen sächsischen Volksstämmen durch Unterricht in der Lehre des Heils zu nützen und nach Ausrottung der Dornen des Heidenthums den Samen des göttlichen Wortes an jedem einzelnen Orte auszustreuen." Auf seine Neophyten in Sachsen konnte er sich wenig verlassen, wohl aber auf fränkische Benedictiner in Ripuarien, wo schon über 200 Jahre das Christenthum verbreitet war. Uebrigens war er Anfangs Willens, in Friesland, das schon zum großen Theile durch die Willibrordische Missionsgesellschaft und durch den h. Bonifacius bekehrt war, ein Kloster zu errichten, sah aber im Traum dessen baldige Vernichtung voraus und wählte erst später der größern Ruhe und Sicherheit wegen den Ort Werthina. Deutlich liegt also in der Lage und Wahl des Ortes Werden zum Kloster die Zweckbeziehung des letztern auf Beförderung der Mission ausgedrückt. — 2) T. sagt: „Liudger hat zur Gründung des Klosters W. nur sein und seiner Freunde Vermögen verwendet, nicht aber Mittel, die ihm zu Bisthumszwecken zur Verfügung standen." Dies kann nicht auffallend erscheinen, da er sich dies in Monte Cassino vorgenommen hatte. Uebrigens hat Karl der Gr. zu dieser Stiftung doch Bedeutendes beigetragen; denn er schenkte zur bessern Dotation sein ansehnliches Krongut Lothusa in Brabant (wahrscheinlich Zele bei Termonde) sowie, wenigstens wahrscheinlich, Helmstädt, wo Liudger ebenfalls eine Missionsanstalt begründete, die von den Mönchen zu Werden von jener Zeit an immer bedient wurde. Wozu diese bedeutenden kaiserlichen Schenkungen, wenn es Liudger bei der Stiftung des Klosters W. bloß um die Erfüllung eines Gelübdes zu thun war? Warum hat der Kaiser sie nicht zum Besten des Münsters zu Mimigernaford verwendet? Woher ferner die vielen Schenkungen an W. von weit entfernten Privaten in Friesland und Sachsen, wenn letztere die hohe Bedeutung dieses Klosters für die ganze Diöcese Münster nicht erkannt hätten? Vgl. Lacomblet, Urkb. I, 2—30. — 3) T. sagt weiter: „Liudger hat das Kloster W. außerhalb der Grenzen des Bisthums gegründet und für eine dauernde Verbindung der Stiftung mit dem Bisthume keinerlei Vorsorge getroffen." Der erste Satz erklärt sich aus dem Gesagten von selbst, der zweite verschlägt nichts, da eine immerwährende Verbindung des Klosters W. mit dem Bisthum M. zur Einführung und Befestigung des Christenthums in Westfalen offenbar unnöthig war. Letzteres war der Hauptzweck der Gründung des Klosters W. und darüber hinaus wollte und konnte der Heilige füglich nichts bestimmen. Dieser Hauptzweck war aber im letzten Viertel des 9. Jahrh. im Allgemeinen erreicht, und da um diese Zeit über die Zusammengehörigkeit der Klosterstiftung und des Bisthums zwischen beiden heftiger Zwiespalt entstand, so konnte die Trennung ohne Rechtsverletzung vor sich gehen und ging vor sich. Die nähern Ursachen des Zwiespalts wissen wir nicht; nur Folgendes ist uns mitgetheilt. Als Aldfrid, der dritte Bischof von Münster, am 22. April 849 gestorben war, wählten die Münsterer den Liudbert, einen der Familie des h. Liudger fremden Bischof, und wollten, daß er, wie seine Vorgänger mit dem Bischofsstabe von Münster den Abtsstab von Werden führen sollte. Hildigrim, der Bruder des h. Liudger, und die Vettern desselben, Gerfrid und Thietgrim, die als Bischöfe zu Münster resp. Halberstadt zugleich Aebte von Werden gewesen, waren bereits todt; es lebte nur noch ein Schwestersohn Liudgers, Hildigrim der jüngere, und dieser wie die Mönche zu Werden widersetzten sich dem Plane der Münsterer und suchten sich vom Verbande mit Münster frei zu machen. Der darüber entstandene Zwist wurde bis zum Tribunal des Königs Ludwig III. verfolgt und dieser entschied endlich im J. 877, daß nicht Liudbert, sondern Hildigrim Abt von Werden sei und daß nach des letztern Tode das Wahlrecht eines Abtes den Mönchen daselbst zustehen solle (Lacomblet, Urkb. I, 71). Da Bischof Liudbert selbst auf Trennung der Abtei von Münster gedrungen hatte, so wurden ihm die Münsterer sehr gram, worüber ein noch erhaltener Vers Kunde gibt:

Compar in paucis Liubertus vixerat annis,
Heu! quod Werdinam fecit nobis alienam.

Uebrigens blieb das Kloster W. auch noch nach der Trennung vom Bisthum Münster zu diesem in freundlicher Beziehung und hat die Saat, welche der h. Liudger auf sächsischem und

friesischem Boden gesäet, mit großer Energie gepflegt. Für die erste Behauptung sprechen mehrere Schenkungen der münsterschen Bischöfe an W. unmittelbar nach der Trennung, sowie auch verschiedene Freundschaftsbeziehungen. Bischof Wulfhelm z. B. schenkte im J. 889 sein ganzes Erbgut Ulfloo (Olfen) nebst der daselbst befindlichen Kirche an W. Bischof Dudo erhob am 26. Nov. 980 in Gemeinschaft mit dem Abte von Werden die Gebeine des h. Ida († 853) und deponirte sie in der von ihm erbauten Kirche zu Herzfeld u. s. w. Die zweite Behauptung aber wird bestätigt durch die zahlreichen Schenkungen, welche dem Kloster W. aus allen Theilen der Diöcese Münster vom 9. bis 12. Jahrh. zuflossen. Die bei Lacomblet im 2. Hefte seines Archivs für die Geschichte des Niederrheins edirten Heberollen des Klosters W., von denen die erste dem 9., die andere dem 12. Jahrh. angehört, ferner die von Crecelius jüngst edirten Heberollen von Werden und Helmstädt, welche ein gleich hohes Alter haben, lassen keinen Zweifel aufkommen, daß die in ihnen verzeichneten Güter der Abtei von dieser unmöglich alle können angekauft sein; aus ihrer großen Zahl sowie aus noch erhaltenen Urkunden erhellt es, daß sie zum größten Theile Schenkungen sind. Dies aber setzt nothwendig eine großartige Missionsthätigkeit der werdenschen Mönche im Bereiche der Diöcese Münster voraus, eine Missionsthätigkeit, die auch durch die Exemtion ihres Klosters nicht gemindert oder gestört worden ist. Dem entsprechend sehen wir auch, daß die pastorale Wirksamkeit der Benedictiner von Werden in der Erzdiöcese Köln immer eine verhältnißmäßig geringe, nur auf die nächste Umgebung der Abtei beschränkte gewesen ist. Vielleicht mochte auch der h. Lindger voraussehen oder wenigstens glauben, daß die freie Existenz, die er seiner Stiftung W. zu geben beflissen war, dieser zum Zwecke des sichern Bestandes und gedeihlichern Aufblühens vortheilhafter sein werde, als wenn er dieselbe in eine dauernde Verbindung mit dem Bisthum Münster zu bringen suchte, wie wir es denn auch heute, durch die Geschichte belehrt und mit Rücksicht auf den Umstand, daß dieselbe in einem fremden Bisthumssprengel gelegen war, als vortheilhafter bezeichnen müssen. — Hiernach erhellt, daß die Abtei W. in der Reihe der auf die Organisation der Diöcese Münster gerichteten Werke ein bedeutendes, wesentliches Glied bildet und daß die frühern Geschichtschreiber von Münster und Werden Recht haben, wenn sie dieselbe, wenigstens in den beiden ersten Jahrhunderten ihres Bestehens, eine Hauptpflanzschule für den Klerus der Diöcese Münster nennen.

Alfter. Kessel.

Theologische Literaturgeschichte.

Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII. siècle d'après des documents inédits par M. l'abbé **E. Michaud,** chanoine honoraire de Chalons, vicaire à la Madeleine. Paris, Didier 1867. III u. 547 S. 8. 7 Frcs.

Die mittelalterliche Wissenschaft hat sich in den letzten Decennien einer besondern Aufmerksamkeit von Seiten französischer Gelehrten zu erfreuen gehabt. Namentlich haben sich A. Jourdain, V. Cousin, B. Hauréau, C. Rémusat durch Veröffentlichung wichtigen handschriftlichen Materiales oder daran anlehnende Forschungen auch von deutschen Fachmännern anerkannte Verdienste erworben. Daneben finden wir eine Reihe monographischer Arbeiten über Scotus Erigena (St. René Taillandier, Straßb. 1843), Abälard (Ch. de Rémusat, Paris 1845; Ed. Bonnier, Par. 1862), Anselm von Canterbury (Ch. de Rémusat, Par. 1854), Roscellin (Fréder. Sanlnier, Par. 1855), Thomas von Aquin (Jourdain und Cachenx, Par. 1858), welche, wenn auch sehr verschiedenen Werthes, immerhin ein reges Interesse für die mittelalterliche Wissenschaft und Cultur bekunden. Uebrigens muß es ja auch als eine natürliche Aufgabe und als eine Ehrenschuld der französischen Wissenschaft bezeichnet werden, durch umfassendere und immer mehr ins Einzelne sich vertiefende Quellenstudien die Aufhellung einer Periode in der Geschichte der Wissenschaften zu fördern, für welche Frankreich in der hervorragendsten Weise den Schauplatz abgegeben und dem entsprechend auch ohne Zweifel die reichsten Schätze vergrabenen und vergessenen Geschichtsmateriales darbieten dürfte: wir meinen die Zeit vom 10. bis zum 12. Jahrhundert mit ihren blühenden Klosterschulen zu Paris, Reims, Chartres, Auxerre, Orleans, Poitiers, Bec u. a. Vieles bleibt hier noch zu thun übrig.

Der Verf. der vorliegenden Monographie glaubte eine solche Ehrenschuld erfüllen zu sollen Angesichts der Thatsache, daß Wilhelm von Champeaux (geb. um 1070 zu Champeaux in der Nähe von Melun; Schüler Manegold's von Lutenbach zu Paris, Anselms zu Laon und Roscellins zu Compiégne; Lehrer an der Kathedralschule zu Paris, Archidiakon und Scholasticus ebendaselbst; seit 1108 regulirter Chorherr zu St. Victor und Begründer der Schule gleichen Namens; von 1113—21 Bischof von Chalons), trotz seiner hervorragenden Bedeutung, bis jetzt von den französischen Forschern (namentlich von Nonsselot, Études sur la philosophie dans le moyen âge, Paris 1840—42, und Hauréau, De la philosophie scolastique Paris 1850) theils verkannt, theils sogar ungerechter Weise herabgesetzt und angeschuldigt sei (S. 9). In letzterer Hinsicht erhebt er namentlich Protest gegen die Behauptung, daß der Realismus Wilhelms folgerichtig die pantheistische Idee einschließe. Wir kommen später hierauf zurück. Vor Allem wollen wir zur Charakterisirung der vorliegenden Arbeit bemerken, daß der Verf. seinen Bogen sofort außerordentlich hoch spannt, wenn er in seinen einleitenden Erörterungen bemerkt, durch das Studium Wilhelms von Champeaux bereite man sich nicht nur einen geistigen Genuß, sondern leiste auch der Wissenschaft einen Dienst, „weil an Wilhelms Namen sich sehr wichtige Fragen knüpfen nicht nur über die Geschichte, die Sitten und den Geist seiner Zeit, sondern auch über philosophische Probleme, deren Wichtigkeit unsere Aufmerksamkeit fordere und deren Lösung den Ruhm der künftigen Jahrhunderte bilden werde. Man übe endlich damit einen Act der Gerechtigkeit gegen einen Mann, welcher verkannt und selbst des Ehrgeizes, der Eifersucht und verderblicher Irrthümer beschuldigt worden, trotz des echten Glanzes (éclat solide), welchen er über sein Jahrhundert verbreitet, und der Dankbarkeit, welche ihm die Universität Paris und die ganze Kirche Frankreichs schulden" (S. 27). Wer mit den dürftigen Notizen über Wilhelms Leben und wissenschaftliche Verdienste, mit welchen die Literargeschichte sich bis dahin begnügen mußte, bekannt ist, wird eine solche Ankündigung wohl nicht ohne einiges Mißtrauen aufnehmen können; oder auch mit gespannter Erwartung ganz außerordentlichen handschriftlichen Entdeckungen des Verf. entgegensehen, welche eine ganz neue Anschauung über Wilhelm v. Ch. zu begründen geeignet wären. Aber auch diese Erwartung würde zu ihrem größten Theile getäuscht werden. Soweit das vorliegende Buch sich wirklich mit W. beschäftigt, bietet es in der That kaum irgendwelche neue Resultate von Bedeutung. Dies gilt sowohl von dem biographischen, als auch insbesondere von dem literarischen Theile der Darstellung. Die vom Verf. für erstgenannten Theil benutzten „documents inédits" reduciren sich auf einige handschriftliche Geschichtswerke des 17. und 18. Jahrhunderts über die Bischöfe von Chalons, über die Stadt und Diöcese gleichen Namens. Für den zweiten Theil hat der Verf. allerdings ein reicheres Quellenmaterial herbeigezogen als bisher üblich gewesen. Dahin gehören die Sententiae Guilelmi Cathal. episc. (Vgl. *Oudin* II, 963) und die von Navaisson in der Bibliothek zu Troyes entdeckten 42 Fragmente theologischen Inhaltes, welche theilweise schon von A. Patru in einer zu Paris 1847 erschienenen Broschüre (Willelmi Campellensis de natura et de origine rerum placita) mitgetheilt wurden. Daß nun aber diese Quellen

überraschend neue, wirklich bedeutsame Aufschlüsse über die geschichtliche Stellung W.'s dargeboten, können wir wieder nicht zugeben. Der Verf. scheint allerdings, nach seinem oben mitgetheilten Programme und noch mehr nach dem ganzen Tone seines Buches zu schließen, anderer Ansicht zu sein. Die Bestimmtheit, womit er uns das Bild W.'s, seines Charakters und seines Auftretens in seinen verschiedenen Lebensstellungen zeichnet, läßt nichts zu wünschen übrig; die Begeisterung, mit welcher er seine Verdienste um die Wissenschaft nach den verschiedensten Seiten erhebt, ist außerordentlich groß: aber nicht viele von seinen Lesern werden ihm für jene Bestimmtheit Dank wissen, nicht viele wird er zu gleicher Begeisterung mit sich fortreißen. Wir haben damit das Hauptgebrechen seiner Arbeit bereits angedeutet. Der Verf. müßte seines Sieges über die von ihm bekämpften Anschauungen gewiß sein, wenn er eine besonnene, überall auf Thatsachen gestützte, wahrhaft geschichtliche Darstellung seines Gegenstandes geliefert hätte. War es nicht möglich, auf solchem Wege wesentlich neues Licht über W.'s Persönlichkeit und Verdienste zu verbreiten, so durfte auch der Versuch eines geschichtlichen Panegyricus nicht unternommen werden. Das ist nun aber der methodische Fehler des vorliegenden Buches. Wir dürften es wohl eine Tendenzschrift nennen. Der Verf. hat die Rolle des Geschichtschreibers in vorwiegendem Maße mit der des begeisterten Advocaten oder Panegyrikers vertauscht. Als solcher aber scheut er gar zu wenig, die Farben zu seinem Bilde aus dem Reiche der Phantasie zu entnehmen oder aus wirklich vorliegenden geschichtlichen Notizen Folgerungen zu ziehen, welche nur die dichterische Phantasie als berechtigt erscheinen lassen dürfte. Wir wollen einige Beispiele anführen.

Die Worte des Johannes von Salisbury (Metal. III, 9) „*hilaris* memoriae Guilielmus de Campellis" genügen dem Verf., um sofort von seinem Helden zu behaupten: Sa conversation était enjouée, et même, à en croire l'évêque de Chartres, Jean de Salisbury, il se laissait aller jusqu'à l'hilarité (S. 415). Nicht besser sind andere Charakterschilderungen begründet [1]). Mehrere Male bietet der Verf. ganz ins Einzelne gehende Vergleichungen W.'s mit Anselm von Canterbury, Johann von Salisbury, dem h. Bernard, Spinoza u. A., welche die genaueste Kenntniß seiner persönlichen Eigenschaften und seiner Lehrweise voraussetzen (Vgl. S. 8. 18. 212). Vergebens suchen wir hierzu die nöthigen Belege. — Uebrigens fällt es auf, daß der Verf. weder über das Jahr der Geburt W.'s (1070 oder 1068?), noch über Ort und Zeit seines Todes (1121 zu Chalons, oder Clairvaux oder Citeaux?) bestimmte Data zu erlangen wußte (S. 73. 484).

Auch bezüglich der Lehre W.'s befolgt der Verf. eine, wie uns scheint, verfehlte Methode. Je mehr es ihm darum zu thun war, die Stellung W.'s in der Geschichte der Wissenschaften genau zu bezeichnen, um so mehr war es auch geboten, seine Lehre in ihrem wahren geschichtlichen Zusammenhange nach rückwärts und vorwärts dazulegen, d. h. es mußte genaueste Rechenschaft darüber abgelegt werden, welches das in den zeitgenössischen Schulen gangbare Lehrmaterial in der Philosophie wie in der Theologie gewesen sei; ob und in wie weit W. dasselbe weiter überliefert, oder daran sich anschließend zur Fortbildung der Wissenschaft beigetragen; ob und in wie weit er solcher Art auf die spätere Entwicklung derselben Einfluß geübt habe. Der Verf. scheint diesem Punkte durchaus nicht die nöthige Aufmerksamkeit gewidmet zu haben. Befremdlich war uns in dieser Hinsicht die kaum zu begründende Bemerkung (S. 93, Anm. 2), daß man zur Zeit W.'s (in Frankreich) das ganze aristotelische Organon bereits gekannt habe (vgl. Prantl, Gesch. der Logik II, 99 ff.); nicht minder die Lobpreisungen der S. 281 ff. als Beispiel der Originalität mitgetheilten theologischen Ideen W.'s, da der Inhalt des betreffenden Fragmentes theils dem Gedanken, theils sogar der Form nach ganz unverkennbar aus *Greg. M.* Moral. 5, 32; 23, 4; 31, 17 entlehnt ist. Hätte der Verf. nur von Prantls Forschungen Kenntniß genommen, so würde er manchen Mißgriff vermieden haben und in der Erhebung der wissenschaftlichen Verdienste W.'s maßvoller gewesen sein. Die mit Recht von ihm betonte Bedeutung W.'s als des ersten uns bekannten Vertreters der Ansicht, daß die Universalien in den Einzeldingen Realität besitzen, würde dann viel gründlicher und vollständiger gewürdigt worden sein. Auch würde er in diesem Falle den ganzen wissenschaftlichen Streit über die Universalien nicht auf den Gegensatz der drei Systeme des Nominalismus, Realismus und Conceptualismus reducirt haben (S. 121), da neben den mit diesen Namen bezeichneten Hauptformen der Auffassung noch eine Reihe mehr oder minder wesentlicher Varietäten herlief (Prantl a. a. O. S. 117 ff.). Der Verf. hat es übrigens nicht unterlassen, über die durch Abälards Einreden veranlaßte Wandlung der Ansicht W.'s von den Universalien [1]) genauen Bericht zu erstatten (S. 220 ff.), nicht minder auch über W.'s Verdienste um die inductive Methode (S. 92 ff.). Gegen den auch von Prantl (S. 130) unterstützten Vorwurf des Pantheismus vertheidigt er unsern Philosophen treffend, wie durch äußere Momente (W.'s nie angefochtene Orthodoxie, sein ganzer persönlicher Charakter), so auch durch die Bemerkung, daß bei der ganzen Streitfrage über die Universalien die mittelalterlichen Philosophen von dem göttlichen Sein durchaus Absehen genommen haben, als welches vermöge seiner Absolutheit „keiner Gattung angehöre" (*Thom. Aq.* S. Theol. 1. q. 3. a. 5). — Endlich müssen wir es tadeln, daß der Verf., da er doch Bekanntschaft mit der deutschen Literatur verräth, auch die Leistungen Kaulichs und Stödls nicht berücksichtigt hat.

Berichten wir nun noch in Kürze über die vom Verf. thatsächlich befolgte Methode und den Inhalt seines Buches im Allgemeinen. Wie bereits bemerkt wurde, trägt die ganze Darstellung das Gepräge der Lobrednerei. Wilhelm von Champeaux muß um jeden Preis als einer der bedeutendsten Männer seines Jahrhunderts erscheinen, der an Allem, was sein Zeitalter Großes und Gutes auf dem Gebiete der Wissenschaft wie des kirchlichen und politischen Lebens hervorgebracht hat, nicht geringen persönlichen Antheil genommen, der hier wie dort seiner Zeit

1) Vgl. z. B. S. 76. 147. 524: „Il la chercha (la vérité) dès son enfance jusque dans ses profondeurs difficiles et abstractes, où elle se plait à se dérober aux regards des hommes. Poussé en avant par la hardiesse de son esprit, mais équilibré par l'exactitude de sa raison et par la vivacité de sa foi, il fut du nombre des philosophes qui creusèrent vers l'avenir en expliquant le passé, et mérita, tout en restant orthodoxe, de compter parmi les maitres modernes de son temps. On a dit d'Abélard qu'il fut »un grand agitateur de l'esprit humain«: Guillaume de Champeaux a une gloire plus pure, et l'on peut dire de lui qu'il fut un grand moteur de l'esprit humain."

1) Vgl. *Abael.* Hist. calam. c. 2: „Erat autem (Guillelmus) in ea sententia de communitate universalium, ut eandem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse adstrueret individuis, quorum quidem nulla esset in essentia diversitas, sed sola multitudine accidentium varietas. Sic autem istam suam correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non essentialiter, sed *individualiter* (*indifferenter*?) diceret." In der kritischen Controverse, ob hier individualiter oder indifferenter zu lesen sei, entscheidet sich M. für letzteres, indem er sich namentlich auf das erste der unedirten Fragmente W.'s beruft (S. 231), in welchem der sog. Indifferenztheorie Erwähnung geschieht. Wir können diesen Beweis nicht als bündig gelten lassen, weil der Verf. es unterlassen hat, Näheres über den Inhalt dieses Fragments und über die geschichtliche Stellung desselben zu W.'s Controverse mit Abälard festzustellen. Daß W. Vertreter der Indifferenztheorie gewesen sei, wird von Prantl a. a. O. 130 f. aus innern und äußern Gründen bestritten.

durch wahrhaft schöpferische Genialität weit vorangeeilt ist. Das letztere wird namentlich dargethan durch eine oft wiederholte Parallele zwischen dem 12. und dem 19. Jahrhundert, zwischen den wissenschaftlichen Ansichten W.'s und den jetzt geltenden Theorieen. So wird z. B. W.'s Realismus mit den modernen kosmologischen und physiologischen Systemen, mit der Speciesfrage und dgl. parallelisirt, und behauptet, daß die Keime der modernen Errungenschaften in methodischer wie in sachlicher Hinsicht allbereits in der Schule W.'s zu finden seien (S. 155 ff. u. ö.). Wir brauchen nicht zu wiederholen, daß nicht nur die Begründung solcher Lobsprüche zum größten Theile dem Reiche der Phantasie angehört, sondern auch schon der Versuch einer Parallelisirung so heterogener Dinge, einer — wenigstens nach damaliger Behandlungsweise — rein logischen, das ontologische Gebiet kaum berührenden Frage und der auf ganz andern Gebieten liegenden Probleme der neuern Wissenschaft. Uebrigens liegt in der genannten Methode der Schlüssel zu dem Geheimniß, wie der Verf. über einen sehr begrenzten Stoff ein so umfangreiches Buch zu Stande gebracht habe. Sie bietet ihm nämlich Veranlassung zu einer langen Reihe weitläufiger Episoden, welche mit dem Hauptgegenstande seiner Darstellung in der eben bezeichneten, oft auch in noch loserer Weise in Zusammenhang gebracht sind. So verbreitet er sich z. B. S. 83 ff. über wissenschaftliche Methoden im Allgemeinen, S. 89—92 über den hohen Werth der syllogistischen Schlußform; S. 158—163 werden die kosmologischen Ansichten von La Mennais, Moigno, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, Laugel, Littré u. A. meist in wörtlichen Anführungen vorgelegt; S. 163—200 werden über die Speciesfrage abgehört Flourens, Ubaghs, Buchez, Linné, Bacon, Buffon, die beiden Saint-Hilaire, Darwin, Naville, Janet, Goethe u. A.; S. 290—308 wird eingehend über die Geschichte der Theologie vor dem 12. Jahrhundert [1]), S. 369—381 über den methodischen Zweifel und die freie Forschung, S. 429 ff. über Städtewesen im Mittelalter, S. 466 ff. über die Investitur und den Investiturstreit gehandelt. Zum Schlusse (S. 486—526) versucht der Verf. noch einmal eine zusammenfassende Charakteristik des Zeitalters Wilhelms, indem er die drei Merkmale der lebendigen Bewegung (activité), der Freiheit und der Charaktergröße für dasselbe in Anspruch nimmt.

Nachdem wir unserer Ueberzeugung gemäß die Mängel vorliegender Arbeit hervorgehoben, dürfen wir nicht unerwähnt lassen, daß der Verf. dieselbe in seiner Art mit lobenswerther Hingebung durchgeführt und ein nicht gewöhnliches Maß theologischer wie allgemein wissenschaftlicher Bildung darin verwerthet hat. Wenn wir auch die Anlage und Methode der Schrift im Ganzen nicht billigen können, so müssen wir doch manche Einzelabschnitte als wohlgelungen und der Beachtung würdig bezeichnen.

Bonn. Simar.

1) S. 293 redet der Verf. von einer „éloquence rude, indignée, exclusive et parfois inexacte de Tertullien", und belegt dieses Urtheil mit folgendem, nicht näher bezeichneten Citat: „Nous n'avons besoin d'aucune science après le Christ, ni d'aucune preuve après l'Évangile; celui qui croit ne désire rien de plus; l'ignorance est bonne en général (?), afin que l'on n'apprenne pas à connaître ce qui est inconvenant" (Tertullien). Es ist offenbar die Stelle de praescr. c. 7. s. fin. hier gemeint. Diese lautet aber am Schlusse: Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus, und Tertullian erklärt sich damit bekanntlich nicht, wie der Verf. zu verstehen gibt, für einen Gegner der Wissenschaft an sich, sondern nur sofern sie, wie bei den Häretikern, gegen die absolute Gültigkeit und Vollständigkeit der kirchlichen Glaubensregel geltend gemacht werden will. In diesem Sinne wird denn allerdings auch a. a. O. c. 14 gesagt: Novistine, ignorare melius esse, ne quod non debeas noris?

Homiletik.

Unterhaltungen über die populäre Predigtweise. Von **F. Dupanloup**, Bischof von Orleans. Autorisirte Uebersetzung. Freiburg, Herder 1867. XXI u. 448 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Der Uebersetzer dieses Buches entschuldigt sich einigermaßen darüber, daß er die Zahl der aus dem Französischen ins Deutsche übertragenen Werke vermehre. Bei einem Schriftsteller, wie der Hochwürdigste Herr Bischof von Orleans, bedurfte es dessen nicht, zumal hinsichtlich eines Buches, dessen Themate das Nachdenken und die Studien von fast vierzig Jahren eines solchen Mannes beschäftigt haben. Namen und Werke wie diese sind von Rechtswegen ein Eigenthum der ganzen Christenheit, der ganzen gebildeten Gesellschaft. Auch darin hat der Uebers. vollkommen recht gethan, daß er nicht frei bearbeitete, sondern das Original möglichst genau ins Deutsche übertrug, nicht bloß weil der erste, der homiletische Theil des Werkes so zu sagen einen amtlichen Charakter besitzt — er ist eine vom Bischof an seinen Pfarrklerus gerichtete „Pastoralinstruction" — sondern weil man überhaupt wohl daran thut, fremde Meisterwerke in der Uebersetzung möglichst treu wiederzugeben, anstatt dieselben durch freie Bearbeitungen zu — verbössern. Hiemit wollen wir aber keineswegs in allen Stücken das Verfahren unsers Uebers. gebilligt haben: man kann die Treue im Anschluß an das Original auch zu weit treiben und dadurch die eigene Arbeit einigermaßen zu Schaden bringen. Daß dieses im vorliegenden Falle hin und wieder geschehen, wollen wir gleich schon an dieser Stelle unseres Berichtes vermerken, um uns hernach ausschließlich mit dem Inhalte des Buches befassen zu dürfen.

Der Titel: „Unterhaltungen über die populäre Predigtweise" entspricht nur dem ersten Theil des Werkes; denn der zweite befaßt sich mit den katechetischen Vorträgen, und zwar fast ausschließlich mit diesen Vorträgen vor der nicht mehr schulpflichtigen Jugend und vor erwachsenen Christen überhaupt, also mit der sog. Christenlehre. Der Uebers. fühlt und gesteht, daß seine Uebertragung die Titelworte des Originals nicht decke. Hier mußte er, selbst auch im Interesse des geschäftlichen Betriebs, sich die Freiheit nehmen im Deutschen zu sagen: „Unterhaltungen über die populäre Lehrweise in Predigt und Christenlehre." Selbst die Freiheit, wenn er es für sachgemäß hielt, durfte er sich herausnehmen, den zweiten Theil dem ersten voranzustellen. — Ohne Zweifel decken diejenigen deutschen Ausdrücke die entsprechenden französischen am besten, welche selbst aus der französischen Sprache in die unsrige herübergenommen und mit dem Bürger- oder Hintersassenrecht begabt worden sind. Ref. ist kein Purist um jeden Preis, sonst würde er so eben sich statt „Referent" und „Purist" als „Berichterstatter" und „Sprachreinheitsfreund" bezeichnet haben; aber das wird er unbedenklich behaupten dürfen, daß gerade in Uebersetzungswerken der Gebrauch von dem Original angehörenden Fremdwörtern ganz vorzugsweise, wo immer thunlich, zu vermeiden sei. Aus dem Französischen stammende Fremdwörter statt der gleich guten heimischen kommen in dem vorliegenden Werke, wenn auch nicht sehr häufig, doch noch immer zu häufig vor. — Ist es auch um die Wörtlichkeit einer Uebertragung eine gute Sache, so muß doch dieselbe da ihre Grenzen haben, wo die Eigenthümlichkeiten der Sprachen aus einander gehen. Wir sagen z. B. im Deutschen nicht: „mit seiner Rede geraden Weges auf die That, auf die Seelen losgehen," sondern „die Rede hat geraden Wegs auf die Sache einzugehen und sich an ihren Mann zu halten"; wo der Franzose schließlich mit seinem enfin die Sache bei ihrem rechten Namen nennt, sagt der Deutsche „kurz" oder „mit Einem Wort"; der Satz: „die Arbeiter und Landleute wollen davon auch nicht mehr, als die Stadtbewohner", ist allerdings wörtliche Uebertragung, er müßte aber in unserer Sprache lauten: „die Arbeiter und Landleute mögen (oder lieben) das ebenso

wenig — triviales Predigen nämlich — als die Städter." Solche und ähnliche Gallicismen — zum Glück kommen sie nur selten vor — werden in der zu hoffenden zweiten Auflage zu beseitigen sein.

Wir kommen zum Inhalt des Buches selbst. Die erste, etwas kleinere Hälfte enthält den homiletischen Theil. Der Hochw. Verf. bringt Alles, was er seinem Klerus über die Verwaltung des Predigtamtes zu sagen und einzuschärfen hat, auf geschickte Weise unter den Titel der „Popularität." Das heißt jedenfalls seine Sache klug angreifen; denn wer möchte, was immer für eine öffentliche Stellung er einnimmt, nicht gern „populär" sein, theils um darin die persönliche Genugthuung für seine Anstrengungen zu finden, theils um mit möglichstem Erfolge in seinem Berufe zu arbeiten, also recht viel Nutzen zu stiften? Der Verf. stellt nun zwar keine Begriffsbestimmung darüber auf, was man unter Popularität der Kanzelvorträge zu verstehen habe; aber er entwickelt die Eigenthümlichkeiten des echt Populären, angesehen die Person des Redners und der Zuhörer und angesehen den Inhalt und die Form der geistlichen Reden, unter stetem Hinweis auf die entgegengesetzten Mißgriffe, so treffend und eindringlich und dem Ernst und der Heiligkeit der Sache selbst so entsprechend, daß der Leser den Mangel an eigentlicher Schulmäßigkeit der Behandlung der Frage gern nachsieht, weil er vollständig in der Sache, um die es sich handelt, heimisch wird.

Nach kurzer, völlig zutreffender Darlegung der Würde und Wichtigkeit des ministerium verbi in der Kirche werden die Bedingungen vorgetragen, erläutert und begründet, unter denen allein das „Pastoralwort" des Kanzelredners seiner Aufgabe gerecht wird. Dieses Wort muß sein: 1. ein „lebendiges", 2. ein „instructives" (belehrendes), 3. ein „apologetisches" (begründendes), 4. ein „exhortatives" (antreibendes). Statt „lebendig" hätte der Uebers. wohl besser „lebenskräftig" gesagt; wenigstens versteht der Verf. unter Lebendigkeit jene Verkündung der göttlichen Wahrheit, in welcher der geistliche Redner sich als Propheten, Säemann, Hirten und Vater seiner Gemeinde bethätigt, aus der vollsten Seele heraus in die Seelen der ihm Anvertrauten das heilende und heiligende Ferment der frohen Botschaft überströmen läßt, immer und überall bei der Sache ist, nicht über die Menschen hinweg, sondern in sie hineinspricht, wie sie es fassen können und nöthig haben. Streng logisch genommen müßte diese Erörterung einen selbstständigen Abschnitt der vorliegenden Pastoralinstruction über die Verwaltung des Predigtamtes darstellen und die drei folgenden Nummern sich demselben als zweiter Abschnitt anschließen. Der Gedanke ist nämlich dieser: weil die geistliche Rede ein lebenskräftiges Wort sein muß, darum ist es ihre Aufgabe, die Zuhörer in den Vollbesitz der Heilswahrheit einzuführen, diese wohl zu begründen und wider die gegnerischen Verdächtigungen und Angriffe kräftig in Schutz zu nehmen, sowie ihre Wahrhaltung im praktischen Leben thunlichst sicher zu stellen. Das Beste, was die Homiletik über diese Punkte zu sagen weiß, ist hier an seinem Orte verwerthet, und zwar so überzeugend, daß die einzelnen Forderungen geradezu den Charakter des Selbstverständlichen gewinnen. Hiedurch gerade ist der Erfolg des Buches bei dem Leser möglichst gesichert. Im zweiten Abschnitte sind insbesondere die Lehrstücke von der Planmäßigkeit der unterrichtenden Predigten und von den heilsnothwendigen und heilsförderlichen Wahrheiten beachtenswerth, während im dritten die meisterhafte Charakterisirung der apologetischen Aufgabe der Kanzelrede im heutigen Frankreich gegenüber den Feinden der Religion und des gesunden Menschenverstandes das Interesse des Lesers fesselt. Dem (vierten) Abschnitt über die Ermahnungsreden ist eine etwas dürftige Erörterung über die Homilie und ein ansprechender Excurs über eine pastorellen vertraulichen Ansprachen beigefügt, für welche die französische Seelsorge den Ausdruck „Avis" adoptirt hat. Nach Allem, was über diese Ansprachen verhandelt wird, glaubt Ref. sein Urtheil dahin abgeben zu dürfen, daß ihre Einbürgerung auch bei uns sich als wünschenswerth darstelle und die rechte Gelegenheit dafür sich bei Abendgottesdiensten, bei Verwaltung von Sacramenten und Sacramentalien und bei sog. Nebenandachten von selbst darböte.

Bevor wir über den fünften Abschnitt kurz berichten, sei es uns gestattet, einige in den vorausgegangenen Erörterungen betonte und begründete Lehrsätze über die Verwaltung dieses Zweiges des kirchlichen Lehramtes, denen auch wir aus ganzer Seele beistimmen, hier nicht zwar dem Wortlaut, aber dem Sinne nach mitzutheilen. 1. Das kirchliche Lehramt ist dem priesterlichen Dienste coordinirt; die Predigt besitzt daher gleiche Berechtigung mit der Liturgie. Hiernach bemessen sich die Pflichten der Seelsorger und der Gläubigen. Der Wortlaut des Kirchengesetzes, welcher scheinbar die Liturgie bevorzugt, kann und darf dem natürlichen und positiven Gesetz Gottes bezüglich der Heilswahrheit nicht derogiren. — 2. Die Stoff-Frage ist die homiletische Hauptfrage. — 3. Die Kirchenglieder haben ein unveräußerliches Recht auf alle Heilswahrheit; folglich sind die geistlichen Redner der ganzen Heilslehre verpflichtet. — 4. Wie der Katechet, so hat auch der Prediger einen planmäßigen Unterricht in der Heilslehre zu ertheilen. Das heutigen Tages übliche Debütiren mit zusammenhangslosen Fetzen und Bruchstücken ist vom Uebel. — 5. Der Prediger muß vortragen, was seine Zuhörerschaft braucht und wie sie es braucht, und nicht was ihm gerade geläufig ist und wie es in den Predigtbüchern steht. — 6. Um zeitgemäß zu predigen, muß man seine Zeit und die Menschen seiner Zeit kennen und verstehen, sich von seiner Heerde nicht erst aufsuchen und von ihr fragen und berathen lassen, sondern sie selbst aufsuchen und mit ihr verkehren und sich in ihre ganze Denk- und Anschauungsweise hineinzufinden streben. Ein im guten Sinne des Wortes weltläufiger Klerus wird dem Lehramte am wirksamsten vorstehen. — 7. Wer nicht selbst studirt, nicht selbst arbeitet, sondern nur von Predigtbüchern lebt, gehört zu jener Klasse von Martyrern, die nicht für den wahren Glauben sterben und darum auch kein Verdienst von ihrem Blutvergießen haben.

Leider hat sich der Verf. auf die Erörterung einer Hauptfrage oder vielmehr Hauptschwierigkeit nicht eingelassen, dieser nämlich, wie der geistliche Redner systematisch unterrichten und gleichwohl der Liturgie des Tages und der Perikopenordnung gerecht werden könne. Hätte er sich eben so einläßlich mit der formellen Verschiedenheit der geistlichen Reden befaßt, wie mit der materiellen, wie diese durch die Mannigfaltigkeit der Zwecke und somit des Inhalts bedingt wird, so würde er vielleicht gefunden haben, daß der erwähnten Schwierigkeit am besten durch eine sachgemäße Aufeinanderfolge der Hauptformen begegnet werde. Eine weitere Ausführung der Sache ist nicht dieses Ortes.

Der fünfte und letzte Abschnitt gibt unter dem Titel: „Einige praktische Rathschläge für das Pastoralwort" eine Erläuterung und Vertheidigung der Grundsätze, welche Fenelon seiner Zeit über die geistliche Beredtsamkeit aufgestellt hat und welche bekanntlich bis zur Stunde in der Homiletik controvertirt werden. Der wichtigste betrifft das wortwörtliche Abfassen und Auswendiglernen der Kanzelvorträge. Fenelon und Dupanloup entscheiden sich wider dasselbe zum Theil aus guten, zum Theil aber aus Gründen, welche bei angehenden geistlichen Rednern äußerst selten zutreffen. Nach unserer Ansicht kommt bei dieser und ähnlichen Fragen vieles auf die Individualitäten an. Wer schon bei seinem Meditiren, Vorstudiren und Niederschreiben immer und immer sein Auditorium im Auge hat, dessen auswendig gelernte Rede wird auch ad rem und ad hominem sein. Wer vor allem Niederschreiben u. s. w. die zu behandelnden Stoffe gründlich studirt und allseitig erwogen hat, dessen Vorrath wird durch das Manuscript nicht erschöpft, der kann folglich auch, wenn

er hinlängliche Unbefangenheit und Gewandtheit besitzt, beim Vortrage erforderlichen Falles noch von seinem Ueberflusse Gebrauch machen. Beide Methoden verlangen ungefähr gleich viel Zeit und Mühe für die Vorbereitung; aber die Bequemlichkeitsliebe findet ihre Rechnung besser bei der einen als bei der andern. Nicht bloß was gesagt wird, sondern wie die Dinge gesagt werden, gibt manchmal bei einer Rede den Ausschlag und die möglichste subjective Sicherheit des Redners ist für den Erfolg von hoher Wichtigkeit. Die rechte Sprachgewandtheit wird nur langsam und durch correctes Schreiben und Reden erworben, während die Alltäglichkeit und Plattheit die fast regelmäßige Frucht der blos meditirten und skizzirten Reden der Anfänger sind, Eigenschaften, welche gemeiniglich für Zeitlebens vorhalten. Das Sein ist auch in dieser Beziehung das Ergebniß des Werdens. Das ist unsere Ansicht.

Am Schlusse dieser Erörterungen und auf Grund derselben erläßt der berühmte Kirchenfürst an seinen Pfarrklerus eine „Verordnung", welche in 15 Artikeln die Verwaltung des kirchlichen Predigtamtes gesetzlich regelt. Diese Verordnung verdiente wohl, daß sie in allen unsern Pastoralblättern abgedruckt würde. Von allgemeinem Interesse dürften die Notizen sein, daß in den einzelnen Pfarreien amtliche Register über die jeweils behandelten Stoffe zur Ermöglichung einer systematischen Verwaltung des Predigtamtes und der amtlichen Constatirung der Gewissenhaftigkeit der Pfarrer und der Sachgemäßheit ihrer Reden anzulegen sind; daß eine jährlich dreizehnmalige nicht gerechtfertigte und nicht entschuldigte Unterlassung der Sonntagspredigt ipso facto die Suspension nach sich zieht; daß unter andern Studien für die Wahrnehmung des rednerischen Berufes „im Besondern das Studium des Hebräischen" dringend empfohlen wird. Möchte dieser erleuchtete Prälat wie in Frankreich, so allüberall mit seinen wohlbegründeten Reformvorschlägen durchdringen, es würde bald das lebenskräftige Wort die Herrschaft der Phrase, die naturwüchsige Beredtsamkeit die Kunstschablone vom katholischen Grund und Boden verdrängen.

Ueber den zweiten Theil dieses Buches, den katechetischen, kann sich Ref. kurz fassen, da bei allem Trefflichen und Fesselnden der Darstellung über diesen Zweig des seelsorgerlichen Berufes Gründliches und Besseres nicht vorkommt, als bei uns durch die Leistungen eines Overberg, Hirscher, Gruber u. A. schon längst zum Gemeingut des Curatklerus geworden ist oder doch geworden sein könnte und sollte. Am beachtenswerthesten sind die Nachweise, daß die katechetische Thätigkeit als unterweisende und erziehende gegenüber auch den nicht mehr schulpflichtigen Pfarrkindern im Wesen der kirchlichen Seelsorge begründet, von entscheidender Wichtigkeit und selbst unter scheinbar ungünstigen Verhältnissen realisirbar sei. Zu manchen Vorschlägen zum Behufe der Hebung dieser Einrichtung in Frankreich sagen wir gern mit dem Uebers.: „ländlich, sittlich." Diese Vorschläge gelten meistens der sog. Christenlehre, d. h. der katechetischen Befestigung und Weiterbildung derjenigen Pfarrkinder, an welchen die Schulkatechese und der Neocommunicantenunterricht bereits ihre Schuldigkeit gethan haben (oder gethan haben sollten), und welche, als der Schule entwachsen, wie in Frankreich so auch in manchen deutschen Kirchensprengeln, zum Besuche eines weitern Religionsunterrichtes nicht mehr irgendwie zwangsweise angehalten werden können. Diese Christenlehre nennt der Franzose Catéchisme de persévérance, „Beharrlichkeitskatechismus", besser „Fortbildungskatechese", und mit ihr befaßt sich fast ausschließlich dieser zweite Theil des vorliegenden Werkes.

Ueber die Organisation der seelsorgerlichen katechetischen Thätigkeit, wie dieselbe am Schlusse dieses Werkes aufgestellt wird, kann sich Ref. um so mehr aller weitern Bemerkungen enthalten, als dieser Zweig des pastorellen Wirkens bei uns in Deutschland großentheils, wie er von Alters hergebracht ist, noch besteht, und als eine Wiedereinführung desselben, wo er außer Uebung gekommen, ungleich minder schwierig wäre und schon aus diesem Grunde auf viele hier in Vorschlag gebrachte Unterstützungsmittel ohne weiteres verzichten dürfte. Die Entchristlichung oder, wenn man lieber will, die Entkirchlichung selbst der ländlichen Gemeinden, namentlich des männlichen Bestandtheiles derselben, wie sie hier für Frankreich constatirt wird, ist für uns im Allgemeinen ein erst drohendes, im Anzug begriffenes, also nicht ein bereits eingewurzeltes Uebel. Den Gefahren desselben wird hoffentlich größtentheils durch die Pflichttreue und die Rührigkeit eines erleuchteten, seeleneifrigen Klerus gesteuert werden, eines Klerus, der aus allen Schichten des Volkes hervorgegangen ist, herangewachsen ist mit dem Volke und den Gebildeten und den Lenkern desselben, mit dem Volke lebt und dessen Arbeiten, Bestrebungen, Hoffnungen und Leiden theilt. Dagegen dürfte es für unsere mit der Sonntagskatechese betrauten Priester von Interesse und Nutzen sein, sich mit dem einläßlichen systematischen Materialienverzeichniß genau bekannt zu machen, worin von dem Hochw. Hrn. Verf. für mehr als dreihundert Katechesen die Stoffe genau begrenzt werden. Wenn es dem Ref. erlaubt ist, einer so gewiegten Autorität und einem so hervorragenden Praktiker gegenüber eine abweichende Ansicht geltend zu machen, so wäre es diese, daß auch in der Fortbildungskatechese die Grundlage mittelst Darbietung des Stoffes an der Hand der Offenbarungs- und Religions- (Kirchen-) Geschichte zu gewinnen sei. Was in dieser Beziehung die Schulkatechese geleistet, bedarf der Wiederholung, Erweiterung und Vertiefung, und hieran geschehe der Anschluß der Religionslehren (im umfassenden Sinne des Wortes) in ihrem geschichtlichen Nacheinander. Diesem Geschäfte dürften mehrere Jahrgänge zu widmen sein. Die spätern Bezugnahmen auf das Historische werden dadurch erleichtert und verlieren nichts von ihrem Interesse.

Die im Ganzen sehr gediegenen, theils sachliche, theils literarische Nachweisungen enthaltenden Anmerkungen des Uebers. erhöhen die Brauchbarkeit des Werkes für deutsche Leser und bekunden einen, wenn auch noch jugendlichen, doch wohlgebildeten Mann vom Fach.

Bonn. Dieringer.

Kirchenrecht.

Das Recht der Ertheilung der Befugniss zum Lehramte der Theologie (**missio ecclesiastica**) nach der Geschichte und nach dem geltenden Rechte der katholischen Kirche, von Dr. **Friedr. Schulte**, o. ö. Professor der Rechte und fürsterzbischöfl. Consistorial-Rath in Prag (Archiv für kath. Kirchenrecht. N. F. 13. Band, Mainz 1868, S. 1—57).

Diese Abhandlung verdiente es, durch einen Separat-Abdruck auch über den Leserkreis des ‚Archivs' hinaus bekannt zu werden. Zur Empfehlung derselben mögen hier die Hauptergebnisse der darin niedergelegten eingehenden historischen und kanonistischen Untersuchungen über die theologischen Bildungsanstalten, in einem übersichtlichen Auszuge, möglichst in den eigenen Worten des Verf., zusammengestellt werden.

1. „Im ganzen Mittelalter bestand keine Vorschrift darüber, wo und wie der sich zum Klerus Bestimmende die nöthigen Fähigkeiten sich aneignen müsse. Nur daß [nur] Fähige ordinirt werden sollen, ist in zahllosen Synoden und sonstigen Kirchengesetzen eingeschärft worden. Ob aber die Fähigkeit unter Leitung eines einzelnen Lehrers, an einer Domschule, an einer Universität erworben wurde, blieb dem Einzelnen überlassen. Das Studium an den Universitäten hielt man aber für das Beste; Zeuge und Beweis dessen die enormen Privilegien," welche den an den Universitäten Studirenden verliehen wurden. — „Das Concil von Trient führte ein von dem bisherigen total verschiedenes Princip für die Bildung des Klerus ein," indem es die Heranbildung der Candidaten des geistlichen Standes in

Diöcesanseminarien unter der Leitung des Bischofs verordnete. „Es kam nun nach und nach dahin, daß die theologischen Facultäten an den Universitäten regelmäßig nur von jenen besucht wurden, welche in Ermangelung eines Seminars auf dieselben angewiesen waren, daß somit eine Diöcese entweder ein Seminar und eine mit diesem verbundene Unterrichtsanstalt im tridentinischen Sinne hatte, oder eine theologische Facultät an einer Universität und neben ihr bloß ein Seminar," oder ein Convict für die Theologie-Studirenden und ein Klericalseminar für die unmittelbare Vorbereitung auf die Ordination. „In ganz Oesterreich sind die theolog. Facultäten (etwa mit Ausnahme von Wien und Innsbruck) strenge genommen nichts als Diöcesanlehranstalten; ihre Zuhörer fallen bis auf verschwindende Ausnahmen mit den Alumnen des Diöcesanseminars zusammen." Die Einrichtung dieser österreichischen Seminarien, in welche nach der tridentinischen Vorschrift vorzugsweise Arme als Alumnen aufgenommen werden sollen, hat zur Folge, „daß in Oesterreich achzig Procent des Klerus sich aus der armen Klasse der Landbevölkerung ergänzen, und daß selbst an den Universitäten die Studirenden der Theologie fast nur an der theologischen Facultät Vorlesungen besuchen. Als Resultat dessen darf man kühn behaupten, daß ihre Bildung sich auf ein Minimum des Wissens beschränken müsse. Gewiß hat die Kirche dies nicht beabsichtigt. Wie dem abzuhelfen sei, ohne dem von der Kirche gewollten Zwecke zu schaden, das zu untersuchen, ist hier nicht der Ort. Im außerösterreichischen Deutschland besucht wer immer die Mittel dazu hat, mindestens ein Jahr, oft aber auch zwei und drei, eine Universität, häufig mehrere. Nun läßt sich statistisch nachweisen, daß z. B. in Westdeutschland die Hälfte des Klerus aus der wohlhabendern Landbevölkerung, dem wohlhabendern Bürgerstande, sowie den höhern Ständen hervorgeht, und daß die tüchtigern regelmäßig an Universitäten studirt haben. Faßt man aber die dortigen Zustände der Kirche, des Klerus, der Gesellschaft, wie sie sind, ins Auge, so läßt sich mit Fug und Recht behaupten, daß es nicht die deutschen Universitäten sind, welche dem Aufblühen der Kirche geschadet haben, daß die Wissenschaft ein Factor ist, welcher zur Hebung des geistlichen Standes, zur Hebung der Individuen und zum größern socialen Einflusse des Klerus gar wesentlich beiträgt. Ein Geistlicher, der an Bildung tief steht, wird in der Gegenwart in bestimmenden Kreisen nichts mehr wirken, wenn man ihn auch vielleicht aus Klugheit beachtet." — Jedenfalls bestätigt die Erfahrung nicht die Behauptung, die Absolvirung der theologischen Studien an den Universitäten habe so große Uebel zur nothwendigen Folge, daß eine strenge Durchführung des Grundsatzes der Seminar-Erziehung als ein Bedürfniß der Gegenwart zu bezeichnen sei. Wollte man übrigens, wie das schon vor Jahren vorgeschlagen worden ist, die theolog. Facultäten an den Universitäten ausschließlich zu Lehranstalten für solche machen, welche nach Absolvirung der theolog. Studien im Seminar und nach Empfang der Weihen sich zum Zwecke der Vorbereitung für Promotion, Doction u. s. w. weiter ausbilden wollen, so wäre das mit der Aufhebung der meisten Facultäten gleichbedeutend; denn für jenen Zweck würden eine oder zwei Facultäten für ganz Deutschland genügen.

2. „Zur theologischen Doction ist unbedingt die kirchliche Sendung erforderlich. Die Form der Ertheilung dieser missio ecclesiastica kann nach Zeit, Ort, Personen zufolge der Rechtsentwicklung verschieden sein." — Im Mittelalter enthielt das vom Papste verliehene Promotionsrecht „die Befugniß, für die ganze abendländische Christenheit die Lehrbefähigung in einer Facultät zu ertheilen, und somit liegt darin die Ertheilung der missio ecclesiastica: wer auf einer vom Papste anerkannten Universität promovirt hatte, hatte die missio ecclesiastica für die ganze Kirche erhalten. Der einzelne Bischof als solcher, als Ordinarius, hatte nichts mit der Universität, der facultas, dem studium generale zu thuen; Lehrer und Schüler waren, wenn das Studium anerkannt war, von ihm vollständig eximirt. Hatte ein Bischof Rechte gegenüber der Universität u. s. w., so hatte er sie als besonderer päpstlicher Delegat. Aber ebenso gut konnte dieselben Rechte ein anderer päpstlicher Delegat haben. Ob es sich um theolog. oder andere Facultäten handelte, war dabei ganz gleichgültig, weil man auch für die theolog. Facultäten Andern als den Bischöfen die Befugniß gab, wie denn rücksichtlich der berühmtesten theolog. Facultät, Paris, niemals der Bischof irgend ein Recht hatte." „Die allgemeine Freiheit des Docirens war eine Folge des vom Papste approbirten Charakters der alten Universitäten als kirchlicher Weltanstalten ohne Rücksicht auf Land oder Volk. Es gab also nicht der akademische Grad als solcher das Recht, ohne specielle bischöfliche Mission zu lehren, noch hatte die Universität an und für sich dies Recht; die Universität hatte es und verlieh es mit dem akademischen Grade, weil der Papst es ihr verliehen hatte. Also war die Mission vom Papste ertheilt, brauchte folglich nicht mehr vom Diöcesanbischofe ertheilt zu werden." — Jetzt sind, „soweit das Lehramt in Betracht kommt, die alten wesentlichen Rechte der studia generalia überall verschwunden." Nach dem jetzt geltenden Rechte „berechtigt zur theolog. Doction nur die vom einzelnen Diöcesanbischofe (Ordinarius), also die auf Grund der jurisdictio ordinaria ertheilte missio et auctoritas." In den tridentinischen Seminarien steht die Anstellung und Entlassung der Lehrer wie die ganze Leitung einfach dem Bischof zu. Auch an den österreichischen theolog. Facultäten ertheilen nur die Bischöfe die licentia docendi. Es ist hier auch „ein akademischer Grad nicht mehr Bedingung des Lehramts. In Prag sind und waren wiederholt Professoren und Docenten angestellt, welche sich weder an der Facultät habilitirt noch einen akademischen Grad erworben hatten. Der übliche Concurs hat gar keinen akademischen Charakter, weil die Facultät nur als ein delegirtes Organ fungirt, das ebenso gut andere Fachmänner ersetzen könnten." Außerhalb Oesterreichs wird an den theolog. Facultäten für die Doction ein akademischer Grad verlangt und haben dieselben hinsichtlich der Ertheilung der venia legendi an Privatdocenten bestimmte Rechte. Auch „stehen diese Facultäten bei weitem nicht in der Abhängigkeit vom Ordinarius, wie die österreichischen. Unkirchlich ist die Autonomie nicht, wie das Mittelalter beweist." Auf der andern Seite sind diese theolog. Facultäten nicht bloß kirchliche, sondern auch „Staatsanstalten gleich den übrigen Facultäten. Es liegt nun die Gefahr nahe, die Kirche sei mißtrauisch, weil an der Staatsanstalt der Geistliche unabhängiger steht, die Entziehung der missio ecclesiastica ihn darum noch nicht des Staatsamtes beraubt. Aber es liegt ebenso auf der Hand, daß die Kirche mindestens in Staaten, wo die kath. Kirche nicht die ausschließliche oder dominirende Majorität der Bevölkerung hat, auf die Verhältnisse Rücksicht nehmend, den theolog. Facultäten eine größere Freiheit einräumen muß. Daher sind denn annoch thatsächlich die deutschen katholisch-theolog. Facultäten außerhalb Oesterreichs in einer bessern Lage als die österreichischen, welche für die Weiterbildung der Theologie, abgesehen von ehrenvollen Ausnahmen, in unserm Jahrhundert wenig gethan haben. Gibt es doch Facultäten, an denen nur ordentliche Professoren sind, die gar keine oder höchstens aus ein paar Artikeln bestehende literarische Leistungen aufzuweisen haben."

Für alle theolog. Lehranstalten ist übrigens unzweifelhaft jetzt geltendes Recht, daß der Ordinarius zu jedem kirchlichen Lehramte die missio ecclesiastica ertheilen muß und daß er sie jederzeit zurücknehmen darf. Auch die Professoren der Theologie an den Universitäten sind also nicht nur den Bischöfen gegenüber gleich andern Priestern zur kanonischen Obedienz und Reverenz verpflichtet, sondern auch von ihnen mit der missio ecclesiastica auf Widerruf ausgerüstet; von einer falschen Unabhängig-

keit derselben von der kirchlichen Autorität kann nicht die Rede sein. — Für die Entziehung der missio ecclesiastica ist keine bestimmte Form vorgeschrieben: es gehört dazu kein förmliches Verfahren, es genügt ein einfaches bischöfliches Decret; ob Gründe dazu vorliegen, ist rein dem bischöflichen Urtheil anheimgestellt. Es gibt dagegen auch kein förmliches Rechtsmittel; nur „gestattet die aequitas, eine Beschwerde, Vorstellung, Recurs an den Papst einzulegen," und wenn der Papst die Gründe des Bischofs nicht genügend findet, kann er im Wege der Gnade die bischöfliche Verfügung aufheben. Wenn der Bischof einem Professor der Theologie, der als solcher auch ein Staatsbeamter ist, die missio ecclesiastica entzogen hat, so darf der Staat denselben nicht mehr in der Ausübung seines Lehramtes schützen. Derselbe hat nur „gegen die Staatsbehörde den Anspruch, zu verlangen, daß er nicht seines Amtes entsetzt, nicht seines Gehaltes beraubt werde, außer wenn Unfähigkeit oder unkirchliche Lehre als Gründe der Missions-Entziehung hingestellt und entweder auf Grund eines förmlichen Verfahrens oder durch die Bestätigung des Papstes festgestellt werden. Daß dann, wenn in analogem Falle der Staatsbeamte überhaupt einen Anspruch auf Pension oder dergleichen hat, dieser auch dem kath. Geistlichen zustehe, versteht sich von selbst. Dieser eine Punkt genügt, um zu zeigen, daß es Sache der Klugheit, um nicht mehr zu sagen, für die Bischöfe ist, mit höchster Vorsicht zu Werke zu gehen. Denn sonst steht zu befürchten, es könne dahin kommen, daß der Staat im Angesichte der unleugbaren Schwierigkeiten vorziehe, keine katholisch-theolog. Facultäten an den von ihm unterhaltenen Anstalten zu creiren und die bestehenden aufzuheben. Daß dies aber nicht im Interesse der Kirche liege, scheint mir unzweifelhaft. Bedenkt man, wie frei die mittelalterlichen Universitäten waren, daß in unserer Zeit jene Gesellschaft stets im Nachtheile ist, welche nicht frei handeln kann, daß es im eigensten Interesse der Kirche liegt, nur so weit zu beschränken, als dies nothwendig ist, so dürfte sich für die Praxis anstatt jedes übertriebenen Verbietens oder Verketzerns die Beachtung des Satzes empfehlen: in dubiis libertas, in omnibus caritas."

3. Die mittelalterlichen Universitäten „hatten, unbestritten seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts, das Promotionsrecht nur deshalb, weil es ihnen der Papst verliehen hatte." Da mit der Ertheilung der akademischen Würde die missio ecclesiastica zugleich ertheilt wurde, so promovirte der päpstliche Delegat; die wissenschaftliche Fähigkeit des Einzelnen zu constatiren, ist dagegen Sache des Fachmannes, nicht der Autorität; daher fiel das Prüfen aus der betreffenden Disciplin überall den Mitgliedern der Facultät zu. „So war in der That das Recht der Kirche wie der Wissenschaft gewahrt; in dem Zusammenwirken beider lag die vollste Garantie."

Die Bedeutung, daß damit zugleich die kirchliche Befugniß zum Lehren der Theologie gegeben wäre, hat der akademische Grad in der Theologie jetzt verloren. Die Bedeutung hat er aber jetzt noch, daß er „alle Rechte verleiht, welche nach dem gemeinen und kirchlichen Particularrechte Folge desselben sind, resp. daß er zu jenen Aemtern und Beneficien qualificirt, die den akademischen Grad fordern: bischöfliches Amt, Amt eines Capitular- und Generalvicars, Canonicate." Außerdem ist, wenigstens außerhalb Oesterreichs, der akademische Grad die Vorbedingung der Zulassung zur Doction an den theolog. Facultäten der Universitäten. — Es ist zu bedauern, daß der Gegenstand seiner Abhandlung den Verf. nicht genöthigt hat, über die neuere Gestaltung des Promotionsrechtes sich eingehend auszusprechen. Was er im Zusammenhange mit seinem eigentlichen Thema darüber vorträgt, ist hauptsächlich Folgendes.

In Oesterreich ist das Promotionsrecht der theologischen Facultäten durch Art. 6 des Concordats dadurch beschränkt, daß dem Diöcesanbischof die Ernennung der Hälfte der Examinatoren, die aber Doctoren der Theologie oder des Kirchenrechts sein müssen, eingeräumt worden ist. Bei den Promotionen anderer theolog. Facultäten findet eine solche Mitwirkung des Bischofs meines Wissens nicht statt.

Es steht juristisch nichts im Wege, daß der Papst das Promotionsrecht auch andern Instituten als Universitäten, ja selbst Privaten verleihe. Eine Bulle vom J. 1552 gibt dem Jesuitengeneral, bez. den von diesem Ernannten das Recht, den Scholaren der an den Universitäten existirenden Jesuitencollegien die akademischen Grade zu verleihen. (Darauf gestützt, „behaupten die Jesuiten zu Innsbruck, sie brauchten, trotz des angeführten Artikels 6 des österr. Concordats, keine bischöflichen Commissare bei der theol. Doctorprüfung zuzulassen, — insofern mit Unrecht, als das Concordat als lex specialis jede andere ältere Norm aufhebt".) Später erhielten das Collegium germanicum, anglicum und andere Anstalten das Recht der Promotion für die Theologie und Philosophie. Gregor XIII. gab dem Generalprior der Augustiner-Eremiten das Recht, in Italien alle 6 Jahre zwei Mitglieder seines Ordens zu promoviren. — Da in Oesterreich die Seminarien, bez. die mit ihnen verbundenen theologischen Lehranstalten in die Rechte der alten Universitäten getreten sind und jede österreichische Facultät Alle, welche an einer solchen Anstalt studirt haben, zur Doctoratsprüfung zulassen muß, „hätte man ihnen consequenter Weise das Promotionsrecht verleihen sollen." Bei den Verhandlungen über das Concordat ist sogar die Verleihung des theologischen Promotionsrechtes an einige Bischöfe in Aussicht genommen worden. „Sollte man aber da, fügt der Verf. hier bei, nicht tief bedauern dürfen, daß ausgezeichneten theolog. Facultäten, z. B. Bonn, bis zum heutigen Tage von Rom das Promotionsrecht nicht gegeben worden ist?" Sollte dabei der Umstand ins Gewicht gefallen sein, daß diese theolog. Facultäten mit confessionell gemischten Universitäten verbunden sind, so ist übersehen worden, daß nach den Statuten wenigstens der Bonner Universität jede einzelne Facultät bei der Promotion vollkommen selbständig handelt, und die übrigen Facultäten, Rector und Senat, Curator und Minister in keiner Weise mitzuwirken haben, daß also in dieser Hinsicht die Verbindung der katholisch-theolog. Facultät mit einer gemischten Universität ganz irrelevant ist. (Daß auf den Diplomen aller Facultäten der Rector genannt wird, jetzt z. B. rectore magnifico Henrico de Sybel, hat keine andere Bedeutung als das antike Tito et Quinto Coss.). Anderseits ist ungeachtet der Verbindung der Bonner Facultät mit einer paritätischen Hochschule das Verhältniß derselben zur kirchlichen Autorität so geregelt, daß in dieser Hinsicht allen rechtlichen und billigen Anforderungen mindestens ebenso genügt ist, wie bei den theolog. Facultäten, welche mit stiftungsmäßig kath. Universitäten verbunden und im unbestrittenen Besitze des Promotionsrechtes sind (München, Würzburg, Freiburg): es kann nach den Statuten Niemand zum Professor ernannt oder als Privatdocent zugelassen werden ohne vorherige Genehmigung des erzbischöflichen Stuhles; jeder neu angestellte Professor und jeder Privatdocent hat, ehe er seine Vorlesungen anfängt, das tridentinische Glaubensbekenntniß abzulegen; die Facultät „steht, in soweit die kath. Kirche an der Wirksamkeit derselben betheiligt ist, unter der geistlichen Aufsicht des Erzbischofs; dieser hat das Recht, sie, so oft es ihm gut scheint, zu visitiren oder visitiren zu lassen;" die halbjährlichen Lectionsverzeichnisse müssen von ihm genehmigt werden u. s. w. Endlich hat der Erzbischof nach dem oben Gesagten das Recht, die von ihm ertheilte missio ecclesiastica jedem Docenten, der sich derselben unwürdig macht, zu entziehen. — Unter diesen Umständen ist der Wunsch gewiß sehr berechtigt, es möge das Promotionsrecht der Bonner und anderer ähnlich situirter theolog. Facultäten von Rom aus förmlich anerkannt werden — für die factische Anerkennung der Diplome dieser Facultäten bei der Präconisation von Bischöfen ꝛc. fehlt es nicht an Beispielen; — es würde dadurch die vom Staate

ausgesprochene gleiche Dignität der katholisch-theologischen mit den übrigen Facultäten zur vollen Wahrheit und thatsächlich bekundet werden, daß auch von Seiten der kirchlichen Gewalten die Bedeutung der theologischen Facultäten für die Förderung der kirchlichen Wissenschaft gewürdigt werde. Neusch.

Kunstgeschichte.

Biblia Pauperum. Nach dem Original in der Lyceumsbibliothek zu Constanz herausgegeben und mit einer Einleitung begleitet von Pfarrer **Laib** und Decan Dr. **Schwarz.** Zürich. L. Wörl 1867. 26 S. u. 17 Bildertafeln mit Text. gr. 4. 5 Thlr. 10 Sgr.

Die vorstehend bezeichnete Publication hat bereits mehrfach öffentliche Anerkennung gefunden, und zweifelsohne wird Jeder, dem nur einiges Interesse und Verständniß für den Gegenstand derselben beiwohnt, den für die kirchliche Kunst längst schon so erfolgreich thätigen Herausgebern für dieses neue, gewichtige Verdienst seinen Dank zollen. Es handelt sich hier nicht bloß um eine archäologische Seltenheit, um eine Bereicherung der Kunst- und Sittengeschichte; auch im Hinblick auf das praktische Bedürfniß der Gegenwart erscheint diese Armenbibel von hervorragender Bedeutung.

Wie mit dem Wiedererwachen des deutschen Nationalgefühles jene echte Volksliteratur wieder zu Ehren kam, von welcher Joseph Görres in der Einleitung zu seiner Schrift: Die teutschen Volksbücher (Heidelberg 1807) sagt, daß sie „den stammhaftesten Theil der ganzen Literatur der Nation, den Kern ihres eigenthümlichen Lebens, das unterste Fundament ihres Bestandes bilde, Fleisch von ihrem Fleisch, Leben von ihrem Leben sei," so tauchen auch nach und nach, zufolge der Rehabilitirung der mittelalterlichen Kunst in die ihr gebührende Ehre und Würde, jene versunkenen Bilderbücher wieder auf, in welchen der ästhetische Sinn vieler Generationen unserer Altvordern Nahrung zugleich und Ausdruck gefunden, die ihr Hoffen und Glauben, überhaupt ihr innerstes Seelenleben widerspiegeln. Neben diesen unscheinbaren Gebilden, aus denselben Wurzeln so zu sagen, sind die prachtvollen Blumenkronen erwachsen, welche die Stätten der Andacht nicht bloß, sondern in gewissem Maße auch die des bürgerlichen Lebens so lange schmückten, bis die falsche, von der christlichen Grundanschauung sich abwendende Aufklärung ihr Leichentuch über alle diese Schöpfungen insgesammt nach Möglichkeit hinbreitete.

So vieles auch in neuerer Zeit schon für diese lange vergessene Kunstliteratur unserer Vorzeit geschehen ist, so bleibt doch weit mehr noch zu sammeln, zu erforschen und zu erklären, bevor von einem Beherrschen der Materie die Rede sein kann; je näher man den Grenzen zu kommen sucht, desto mehr erweitert sich das Gebiet. Um sich hiervon zu überzeugen, braucht man beispielsweise nur die von unsern Herausgebern nicht erwähnte treffliche Arbeit von Johannes Gefficken: Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts, (Leipzig, T. O. Weigel 1855), zur Hand zu nehmen und zu sehen, wie massenhaft und wie schwer zu entwirren der Stoff ist, welcher schon allein um dieses eine Thema sich aufhäuft, dessen Sammlung und Bewältigung wohl ein halbes Leben erfordert haben mag[1]). Einen, freilich nur sehr allgemeinen und lückenhaften Ueberblick über das in Rede stehende Gebiet gewährt u. a. die Geschichte der Buchdruckerkunst von Falkenstein, ein im Jahre 1840 erschienener, mit vielen Abbildungen ausgestatteter Quartband, worin indeß natürlich die Manuscripte außer Betracht blieben.

Wohl das bedeutendste Glied in der Kette jener Erscheinungen bildet unsere Armenbibel, jedenfalls dem Stoffe nach, da sie die Hauptbegebenheiten aus dem Leben Jesu zur Anschauung bringt und die darauf bezüglichen Weissagungen oder vorbildlichen Begebenheiten aus dem Alten Testamente, nebst Prophetenfiguren, um die betreffende Darstellung gruppirt, so daß das Ganze einen volltönenden Accord ergibt, in welchem die Typen und Antitypen der beiden Testamente, die Vorhersagung und die Erfüllung, sich gewissermaßen wechselseitig durchdringen, ergänzen und erklären [1]).

Schon der Name „Armenbibel" bedarf noch der nähern Aufklärung. Die Einen erachten die Bezeichnung für rein willkürlich oder zufällig; Andere deuten sie buchstäblich; wieder Andere meinen, das Büchlein habe der niedern Geistlichkeit, in Ermangelung kostspieligerer Hülfsmittel, zum Zwecke der ihnen obliegenden Unterweisung in den Heilswahrheiten als eine Art Vademecum gedient. Mindestens eben so bestritten ist dessen erste Entstehung sowie der Verlauf seiner Ausbreitung und der Umwandlungen, welche es erfahren hat. Den weithin gestreuten, gedruckten Exemplaren sind mit der Hand gezeichnete und beschriebene vorangegangen, deren Grundbestandtheile sich übrigens schon in Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte, ja theilweise im Neuen Testamente, wenigstens angedeutet finden. Unsere Herausgeber machen fünf solche Manuscripte namhaft. Fiorillo, in seiner Geschichte der zeichnenden Künste, (Bd. I, S. 195) thut von noch zwei weitern, in Tegernsee und im St. Ulrich-Kloster zu Augsburg befindlich gewesenen, Erwähnung; E. Bodemann scheint noch andere vor Augen gehabt zu haben; jedenfalls wird das Verzeichniß so bald noch nicht als definitiv abgeschlossen betrachtet werden können. Besonders hervorzuheben ist das von den Herren Laib und Schwarz in ihre Synopsis aufgenommene Manuscript des Stiftes St. Florian, herausgegeben von A. Camesina mit einer gediegenen Einleitung von G. Heider (Wien 1863). Es besitzt dasselbe die Vorzüge des Constanzer, wenigstens was Idealität und poetischen Reiz anbelangt, in erhöhetem Maße.

Das hier in Rede stehende Manuscript enthält auf 9 Quartblättern 34 Bildergruppen, deren Mitte stets ein kreisförmiges Compartiment bildet, woran sich 4 dreiviertelkreisförmige anlehnen. Ersteres enthält die Scene aus dem Leben Jesu, letztere umschließen je ein Brustbild, und zwar durchgängig das eines Propheten, dessen Namen ein von ihm gehaltenes Spruchband trägt; rechts und links oberhalb jeder Gesammtdarstellung befindet

---

1) Das oben gedachte Werk verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als dessen vor einigen Jahren zu Hamburg als Prediger bei St. Michael verstorbener Verfasser sich zugleich vortheilhaft von der großen Mehrzahl seiner Berufsgenossen hinsichtlich der Beurtheilung des Mittelalters unterscheidet. So bezeichnet er es z. B. unumwunden als „ein Vorurtheil, wenn man meine, die heilige Schrift sei während dieser Periode unter den Geistlichen, wie vielmehr unter dem Volke unbekannt und in deutscher Sprache so gut als nicht vorhanden gewesen." Er nimmt sogar keinen Anstand, in Betreff gewisser, von Protestanten herrührender Vorarbeiten zu seinem Werke ausdrücklich zu bemerken, daß es deren Verfassern „bei dem Geiste confessioneller Befangenheit, in welchem sie geschrieben hätten, nur darauf angekommen sei, einen recht dunkeln Hintergrund zu zeichnen, auf welchem sich das 16. Jahrhundert desto glänzender abheben möchte." Die dem Werke beigegebenen 24 Bildertafeln ergeben mehrfach interessante Beziehungen zu den in den Armenbibeln enthaltenen Darstellungen.

1) Um denjenigen, welche das Werk nicht besitzen, eine genauere Vorstellung von dessen Charakter und insbesondere von den Texten zu verschaffen, möge hier der Text zu dem 27., auf Christi Auferstehung bezüglichen Bilde folgen:

Quem saxus texit ingens tumulum Jesus exit.

Obsessus turbis Sampson valvas tulit urbis.	Te tumulo christe surgentem denotat iste.
Man liset in der richter buch von Samsone. d. her zu mitternacht uf stunt uz sime gevengnizze und nam dy beide tor der stat gazan und warf sy neder und truk sy us der stat mit yme. Sampson bedutet christum der do irstunt zu mitternacht und di tor dez grabez abe warf und vry doruz ginc.	Man liset in dem propheten jona, du jonas waz gewest dry tage und dry nacht du lizyn yn dem walvische dornoch lizyn der visch uz sinem munde uf das ubir. Jonas bedutet christum der ubir dry tage unde dry naht erstunt uz dem grabe.

sich der in deutscher Sprache abgefaßte Text, mit einer lateinischen, den Inhalt des Textes andeutenden Ueberschrift.

Professor Wörl in Constanz hat das Ganze mit Hülfe der Photographie facsimilirt, und zwar, wie es den Anschein hat und die Herausgeber versichern, mit möglichster Sorgfalt. Letztere erachten das Jahr 1300 für den ungefähren Zeitpunkt der Entstehung des Manuscriptes, ohne indeß diese ihre Ansicht anders, als durch die Hinweisung auf den Charakter und die Behandlung der Zeichnungen zu motiviren, während doch wohl die Texte noch speciellere und zuverlässigere Anhalts- und Vergleichungspunkte darbieten. Sachkenner, welche ich darüber befragt habe, meinten, die Schrift weise durch ihren schon zur Druckschrift hinneigenden Charakter auf eine spätere Zeit hin, mindestens auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts; indeß könne ein schlüssiges Urtheil nur auf eine genaue Vergleichung mit süddeutschen Sprach- und Schriftformen basirt werden. Was die Zeichnungen betrifft, so unterscheiden sich dieselben allerdings in prägnanter Weise von denen der spätgothischen Periode; sie erscheinen fast wie flüchtig hingeschrieben, allein von der Hand eines vollendeten Meisters; und überraschen eben so sehr durch gewandte Sicherheit, wie durch ihre anmuthige Naivetät, in welcher sich durchgängig eine seltene Zartheit der Empfindung, ein wahrer Seelenadel ausspricht. Im Allgemeinen weisen die Trachten, Waffen, Geräthschaften und Architekturtheile unverkennbar auf die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts hin, gewisse Details, namentlich in der kriegerischen Ausrüstung einzelner Figuren, selbst auf eine noch frühere Periode. Anderes, wie z. B. der sehr steile und schon etwas geschwungene Wimberg über der Ruthe Aarons auf Tafel 1, die Ledertasche mit durchgeschobenem Dolche an der Figur Davids auf Tafel 2, das vorne zugeknöpfte Oberkleid des Jacob auf Tafel 3, der Kopfputz der letzten Figur rechts auf Tafel 4, die Schweifkappe einer „eyn Brudir" überschriebenen Figur auf Tafel 9, der Kopfputz der h. Magdalena auf Tafel 14, die sehr langen Schwerter einzelner Kriegerfiguren und noch sonstiges läßt dahingegen ebenwohl wieder auf die vorgedachte spätere Periode schließen. Man könnte hiernach annehmen, daß der Zeichner seine Bilder im Allgemeinen absichtlich in etwa archaisirt habe, um denselben einen mehr historischen Charakter zu verleihen; indeß soll dies hier nur als Hypothese aufgestellt sein, in der Hoffnung, daß kundigere Specialisten die Texte sowohl als die Bilder demnächst, wie sie es gewiß verdienen, zum Gegenstande genauester kritischer Untersuchung machen werden. Es sei hier nur noch bemerkt, daß eine der namhaftesten Autoritäten auf dem in Frage stehenden Gebiete, Herr A. Essenwein, erster Vorstand des germanischen Museums zu Nürnberg, welcher in dem Organe des Museums (No. 4, 1867) unser Manuscript besprochen hat, ohne eine Meinung über das Alter desselben zu äußern, wie ich durch eine Privatmittheilung weiß, den Schluß des 14. Jahrhunderts für die Entstehungszeit hält.

In einem besondern Kapitel der Einleitung gewähren die Herausgeber eine Uebersicht von 5 verschiedenen Ausgaben der Armenbibel, zwei handschriftlichen, zwei Holztafeldrucken und einer mit beweglichen Typen hergestellten. Diese synoptische Zusammenstellung in Verbindung mit den derselben vorhergehenden Angaben, ist, wie schon bemerkt, weit entfernt von Vollständigkeit. Die, wie es scheint, den Herausgebern unbekannt gebliebenen, 1861 in Wien erschienenen Beiträge Heiders zur Typologie machen noch mehrere Manuscripte namhaft, welche oben unerwähnt geblieben sind; in der zu Amsterdam erscheinenden Zeitschrift von Alberdingk-Thijm „Dietsche Warande" (VII, 431 und VIII, 35) ward der Text einer besondern Species von Holztafeldrucken nebst einer dazu gehörigen Abbildung mitgetheilt, und im Kölner Museum befindet sich ein aus der Walraff'schen Sammlung stammendes Exemplar eines solchen Druckes. Letzteres gehört im Allgemeinen der in der Colonne B der Synopsis aufgeführten Kategorie an; die dem h. Abendmahle (No. 23) nachfolgenden Blätter aber ergeben mehrfache Abweichungen, deren Aufzählung hier zu weit führen würde. Die Abbildungen entsprechen den auf S. 7 wiedergegebenen.

Soviel die ursprüngliche Bestimmung der Armenbibel anbelangt, so stellen unsere Herausgeber die Ansicht auf, daß dieselbe als ein unter den Augen der Kirche gefertigtes Künstlerbuch zu betrachten sei, dazu bestimmt, die Künstler vor Irrthümern und bedenklichen Neuerungen zu bewahren, so daß wir also hier ein Seitenstück zu dem von Didron mit einer Einleitung herausgegebenen „Handbuch der Malerei vom Berge Athos" vor uns hätten[1]), abgesehen davon, daß letzteres viel umfassender ist und auch noch die Malertechnik in sich beschließt. Obgleich auch Herr Essenwein dieser Ansicht beizutreten scheint, kann ich dieselbe doch nicht für begründet erachten. Wie heutzutage vorzugsweise der Druck, so diente vor dessen Erfindung das Bild der Ideenverbreitung. Schon der h. Augustinus sagt, Bilder seien das Lehrbuch des Volkes und jedenfalls bringen dieselben stärkere und bleibendere Eindrücke hervor, als unsere abstracten Lettern. Meines Erachtens können die vielen typologischen Bibel-Darstellungen, welche sich in mittelalterlichen Bauwerken und sonst vorfinden, nicht mit unsern Herausgebern auf die Armenbibel zurückgeführt werden, wie sehr sie auch äußerlich mit derselben verwandt erscheinen mögen. Vielmehr sind diese Darstellungen, ebensowohl als die Armenbibeln, Ausflüsse einer großen, durch die christlichen Nationen sich hinziehenden Strömung; ähnlich wie die Bilderkatechismen, die Heilsspiegel, die Summa caritatis, die Kunst zu sterben und, am Schlusse des Mittelalters, die Todtentänze, sollten auch die Armenbibeln unmittelbar den Gläubigen zur Erbauung und Belehrung dienen. Es findet sich in den Armenbibeln meines Wissens auch nicht die entfernteste Hinweisung auf einen praktisch-artistischen Zweck derselben, wie dies bei dem Malerbuche vom Berge Athos in so prägnanter Weise der Fall ist; von einer directen Uebertragbarkeit der in erstern vorkommenden Darstellungen auf Wände oder Fenster, einem Copiren derselben zu solchem Zwecke, konnte und kann meines Erachtens im Ernste nicht wohl die Rede sein. Mag man nun aber den Herausgebern in Betreff dieses Punktes beistimmen oder nicht, jedenfalls sind diese Darstellungen für die praktische Uebung der kirchlichen Bildnerei, auch in heutiger Zeit, von hoher Bedeutung. — Als Didron das zuvorgedachte Buch vom Berge Athos dem damals noch in höhern und reinern Regionen weilenden Dichter Victor Hugo zu widmen beabsichtigte, antwortete ihm derselbe am 17. Nov. 1844 u. A.: „Ihnen und einigen gleichgesinnten Männern verdankt man es, daß Europa der so tiefen, so fremden und so wunderbaren Kunst des Mittelalters nicht nur alle Alterthumsforscher, sondern auch alle Denker sich zuwenden." Was Victor Hugo in seiner hyperbolischen Weise so als Thatsache hinstellte, würde selbst dermalen noch von dem nüchternen Beobachter großentheils nur als Wunsch ausgesprochen werden können. Nicht bloß gar viele Alterthumsforscher und Denker forschen und denken über alles Andere mehr, als über die so tiefe, wunderbare Kunst des Mittelalters; selbst eine nicht geringe Zahl derjenigen, welche berufsmäßig der Kunst, und zwar der christlichen Kunst, obliegen, befindet sich in dem gleichen Falle, Architekten sowohl, als Bildhauer und Maler. Solche Praktiker nehmen es sogar häufig sehr ungnädig auf, wenn man sie auch nur an die Gesetze und Traditionen erinnert, welche allmählich, wie aus dem innersten Kerne des Christen-

1) Der in Trier verstorbene dortige Stadtdechant Godehard Schäfer hat eine Uebersetzung des Werkes (Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς) nach der Didron'schen veröffentlicht (Trier, Lintz 1855), welche in weitern Kreisen, namentlich aber von denjenigen beachtet zu werden verdient, die sich mit kirchlicher Malerei befassen und nicht der Ansicht huldigen, daß es dabei bloß auf geschickte Pinselführung und gute Gesinnung ankomme.

thums, auf dem Boden der Kirche erwachsen, die Sanction glorreicher Jahrhunderte erhalten haben, und von Meistern ohne Zahl beachtet worden sind, deren Schöpfungen, wie die Erfahrung zeigt, ein unverwüstliches Leben in sich tragen. Mag die durch das „freie Selbstdenken" und die „unabhängige Moral" emancipirte Modekunst auf dem Markte, oder wo sonst, immerhin ihr Glück damit versuchen, daß sie, auf den „Zeitgeist" speculirend, mittelst Nachahmung der Natur, wie sie dieselbe versteht, auf Sinnenreiz oder doch Sinnentäuschung ausgeht: von den Gotteshäusern muß jedenfalls solche Speculation ferne gehalten werden. In ihnen ist ein höheres, allgemeines Gesetz maßgebend, nicht das individuelle Belieben des betreffenden Künstlers, mögen dessen Intentionen auch noch so löblich sein. Die Kirche hat eine ihr eigene Kunstsprache, wie, in einer untergeordnetern Sphäre, die Heraldik die ihrige hat, so daß z. B. ein natürlicher Adler oder Löwe als Wappenthier geradezu lächerlich erscheint. Allein außer der Kenntniß jener Sprache ist auch noch die der Ideen erforderlich, welche durch dieselbe zum Ausdruck gebracht werden sollen, und der die Anordnung betreffenden Ueberlieferungen und Satzungen. Allerdings erfordert das Alles ein für den Künstler schwieriges, zeitraubendes Studium, und genügt es beispielsweise nicht, sich auf Michel Angelo berufen zu können, um, im Gegensatze zu aller Tradition, ein jüngstes Gericht in eine Chornische über den Hauptaltar malen zu dürfen. Dazu kommt noch das, was man Styl zu nennen pflegt. Malen bedeutet gar vielerlei; Leinwand- und Papiermalerei ist etwas ganz anderes, oder muß doch etwas ganz anderes sein, als monumentale Wandmalerei. Letztere hat, eben sowie die monumentale Sculptur, ihr Gesetz zunächst von dem betreffenden Baudenkmale zu empfangen, indem sie berufen ist, dessen Gesammtwirkung zu vollenden. Deshalb muß der Wandmaler sich vor Allem mit dem in dem Bauwerke herrschenden Gesetze und den Vorbedingungen, welche dasselbe auflegt, vertraut machen, was freilich wieder, bei dem Stande des Architektur-Unterrichtes auf unsern Akademieen, eine harte Zumuthung ist. Deshalb pflegen denn auch die Staffelei-Maler sich dadurch zu helfen, daß sie mit vornehmer Geringschätzung auf die decorative Wandmalerei der Alten herabsehen, während ein Viollet Le Duc, gewiß eine der ersten Autoritäten auf dem in Rede stehenden Gebiete, dieselbe für denjenigen Zweig der Malerei erklärt, welcher die meiste Berechnung und Erfahrung kundgebe und erfordere (qui demande le plus de calcul et d'expérience), wie in dessen eingehender Abhandlung über den Gegenstand (im Dictionnaire de l'Architecture, mot: peinture) sich ausgeführt findet, die dringend allen denjenigen zu empfehlen ist, welche die malerische Ausschmückung von Kirchen zu besorgen oder zu überwachen haben.

Ich glaubte, etwas länger bei diesem Punkte verweilen zu sollen, weil es mir hauptsächlich darauf anzukommen scheint, daß das Leben einen Vortheil aus solchen Erscheinungen, wie die uns beschäftigende, zieht, daß nicht bloß die Männer der Wissenschaft Belehrung daraus schöpfen, während die Männer der That, nach wie vor, in ungetrübter Seelenruhe unsere Monumente nach dem Tagesgeschmacke oder schlechthin nach eigenem Gutdünken zurecht stutzen. In dieser Beziehung schließe ich mich übrigens nur den Herausgebern unserer Armenbibel an, die auch ihrerseits auf die praktische Bedeutung derselben ein ganz besonderes Gewicht legen, sie so zu sagen als eine Warnungstafel gegen die herrschende Willkür bezeichnen, und sich namentlich auch für die katechetische Aufgabe der Kirche einen nicht geringen Erfolg davon versprechen, wenn die monumentale Malerei wieder in die Bahn der Armenbibel und der ihr verwandten mittelalterlichen Darstellungen einlenken wollte. Zwar lassen sich, wie schon gesagt, diese Bilder nicht direct auf eine Kirchenwand oder ein Kirchenfenster übertragen; allein es ist jedenfalls gar vieles daraus zu lernen, was zu lernen heutzutage besonders Noth thut: Vereinfachung der Scenerie, entschiedenes Vorwalten der Contourirung, wie überhaupt des geistigen Elementes im Gegensatze zum stofflichen, äußerstes Maßhalten in Bezug auf Perspective und Modellirung, damit die Wand- oder Fenster-Fläche stets als solche sich kundgibt, conventionelle, nur graphisch andeutende Behandlung alles Nebenwerkes, als da sind: Gebäude, Wasser, Wolken, Bäume u. s. w., Berechnung auf alle Standpunkte, Verzicht auf jeden, bloß momentanen dramatischen Effect. Die Bilder der Armenbibel sind gewissermaßen Reflexe der monumentalen Schöpfungen jener Meister, welche in so hohem Maße die in unsern Tagen so seltene Kunst verstanden, mit Wenigem Viel zu sagen, die sich gläubigen Gemüthes in den Geist und das innere Leben der Kirche sowie in deren Ikonographie, Symbolik und Typologie vertieften, die Gott zu Ehren arbeiteten, nicht aber, um vor Allem sich und ihre Geschicklichkeit in ihren Werken zu zeigen, deren männlichem Kraftbewußtsein die sentimentale Süßlichkeit und die elegante Glätte widerstrebte, welche uns so häufig als Surrogat echter, ein harmonisches Geistesleben widerspiegelnder Schönheit entgegentritt.

Hoffen wir, daß der in den besprochenen Darstellungen, wie überhaupt in den hervorragendern artistischen Schöpfungen des Mittelalters waltende Geist die kirchliche Kunst der Gegenwart wieder durchdringt und neubelebt und wir immer mehr Werke erstehen sehen, die, gleich weit entfernt von mechanischer Nachahmung des Alten wie von rein subjectivem Belieben, von dieser Wiederbelebung Zeugniß ablegen!

Köln. A. Reichensperger.

Philosophie.

Die Sammlung der **Platonischen Schriften** zur Scheidung der echten von den unechten untersucht von **C. Schaarschmidt.** Bonn, Marcus 1867. IV u. 434 S. 8. 2 Thlr.

Es ist immer gut, wenn eine Einseitigkeit rasch in extremer Weise zu Tage tritt. Diesen Dienst hat in Betreff der neuen von Ueberweg begonnenen Kritik der platonischen Schriften, deren Einseitigkeit darin liegt, daß sie zwar mit philologischer und klassischer Gelehrsamkeit und Bildung, aber mit einem in die Formeln des spinozistischen und kantischen Denkens vollständig gebundenen Geiste unternommen wird, Schaarschmidt in der oben angezeigten Schrift der Wahrheit geleistet. Lag diese Kritik bisher in vereinzelten Abhandlungen meist in Zeitschriften zerstreut, so ist sie nun auf einen Punkt gesammelt, und damit zugleich für ein Blatt von nicht speciell philologischer Bedeutung die Gelegenheit geboten, dieselbe zu besprechen.

Ob Ueberweg mit dem Resultate, zu welchem Sch. kommt, übereinstimmt, weiß ich nicht; jedenfalls zieht dieser die richtigen Consequenzen, und daß wenigstens der Sophistes, der Politikos und der Philebos nicht zu halten sind, wenn der Parmenides in der That unecht ist, das mußte Jedem alsbald klar sein; dann liegt an den andern am Ende so viel nicht mehr. Was bisher gegen diese Angriffe auf den Kern der Philosophie Platons vorgebracht worden ist, erscheint, soweit es mir bekannt geworden, nur als Plänkelei. Meine Untersuchungen glaubt Sch. in einer Anmerkung damit abfertigen zu dürfen, daß er nicht nöthig habe, sie in der Abhandlung selbst zu berücksichtigen. Streiten will ich darüber nicht; aber doch nicht unterlassen, mir die Sache anzusehen.

Sch. hat als Kanon für die Beurtheilung der Echtheit platonischer Schriften die vollendete dramatische und poetische Durchführung des Dialoges aufgestellt. Platon ist ihm wesentlich Dichter, zwar philosophischer Dichter, aber doch wesentlich Dichter. Er hat sich das Ziel gesetzt, durch diese neue von ihm geschaffene Art des Schriftthums Athen und Hellas zu regeneriren. Was nicht diesem Typus vollkommen entspricht, das ist unecht, denn Unvollkommenes hat Platon nicht schreiben können und zwar von Jugend auf. Hinzukommt als secundäres Kriterium das Zeug-

niß des Aristoteles, welches angeblich mit jenem ersten so übereinstimmt, daß eben die von Aristoteles wirklich als platonisch bezeugten Dialoge und nur sie jenen Charakter an sich tragen. — Das sind also die beiden Punkte, die wir uns näher ansehen müssen.

Erstens also der vollendet dramatisch-poetische Charakter der echten platonischen Schriften. Gesetzt es wäre damit das Wesen des platonischen Schriftthums richtig bezeichnet, folgt denn daraus, daß Platon immer nur wirklich Vollendetes habe liefern können, daß er wie Minerva aus dem Haupte Jupiters mit einem Male ganz fertig und in voller Rüstung aus der Schule des Sokrates hervorgegangen und unwandelbar auf dieser Höhe der Vollendung beharrt sei? Es sind uns bekanntlich von Sophokles und von Aeschylus nur je sieben Dramen erhalten, und wie würde man wohl über den als Aesthetiker urtheilen, der den Abstand zwischen dem König Oedipus und den Trachinierinnen nicht empfände? Was würde sich aber erst herausstellen, wenn uns nicht sieben, sondern all die siebenzig oder mehr Stücke erhalten wären, die jenen Dichtern zugeschrieben werden? Wer sollte dem Plutus und den Wolken des Aristophanes, was die dramatische Kunst angeht, denselben Verfasser ansehen? Ein haltloserer kritischer Kanon ist sicher nie aufgestellt worden, als der hier gebrauchte. Es ist der einseitige klassisch-philologische Genien- und Heroencultus, was sich hier geltend macht, der da nicht bedenkt, daß auch die Klassiker gebrechliche Menschen waren, der den Grund der objectiven Vollendung des Klassischen nicht an der rechten Stelle sucht und ihn nach modernem Geiste in die Personen verlegt. — Aber das ist das Mindeste. Diese Unhaltbarkeit des Sch.'schen Kanons würde sich auch ergeben, wenn seine Auffassung des platonischen Schriftthums richtig wäre. Sie ist aber so verfehlt wie möglich. Platon ist nicht wesentlich Dichter, sondern wesentlich Philosoph. Mag jene Anekdote, daß Platon seine dramatischen Versuche nach seiner ersten Unterredung mit Sokrates ins Feuer geworfen habe, historisch sein oder nicht: daß Platon durch Sokrates gelernt hat, seinen Lebensberuf als Philosophie und nicht als Poesie zu verstehen, das läßt sich nicht bestreiten. Die einzige in der Geschichte wirklich begründete Auffassung ist eben keine andere, als die von mir durchgeführte, daß wir in Platon den Denker zu erkennen haben, durch den und in dem der klassische Geist der hellenischen Poesie, der im Drama zu seiner Höhe gelangt war, in die Begründung der wahren Philosophie sich umsetzte. Wenn das aber, wie oberflächlich, wie ganz neben der Sache stehend erscheint dann der Kanon, von der künstlerischen Vollendung in diesem, dann nur mehr äußerlich zu verstehenden Sinne die Echtheit der Schriften abhängig zu machen! Wer wird es sich denken können, daß Platon, wenn er wirklich Philosoph und zwar nicht ein, sondern der bahnbrechende Philosoph war, ohne das schwerste Ringen den festen Boden habe gewinnen können? Wer wird aber erwarten, daß diese ringende Denkarbeit, eben in dem Momente, wo sie um ihre Existenz kämpft und den festen Boden nicht gewonnen hat, äußerlich vollendete Kunstwerke liefere? Was kann also jener Kanon, welcher den Poeten Platon zum Kritikaster über den Philosophen Platon aufwirft, statt eben diese ganz eigenthümliche und einzige literarische Form des platonischen Dialoges als das Resultat dieses innern Kampfes zu verstehen, was kann er anders leisten, als daß er dem platonischen Schriftthum das Herz aus dem Leibe reißt, um diesen nur wie eine todte, wenn auch noch so schöne Form scheinbar bestehen zu lassen? Ich habe absichtlich Kritikaster und nicht Kritiker gesagt; denn die wahre Bedeutung der vollendeten Form des Dialoges bei der Kritik Platons werde ich mir wahrlich nicht nehmen lassen; sie ist aber nur zu begreifen im Zusammenhange, ja in innerer Wechselwirkung mit der Bezeugung des gewaltigen Ringens und der mühseligen Denkarbeit, die in jenen künstlerisch wesentlich unvollendeten Dialogen enthalten ist. Wie man es bei dem Werke des Dichters empfindet und mit Sicherheit beurtheilt, ob er darin auf der Höhe des Genius stand oder ob er mühsam mit der Reflexion arbeitete (man vergleiche etwa den ersten Theil von Goethe's Faust mit dem zweiten), so mußten in ganz anderer Weise bei dem Philosophen, dessen Aufgabe es geworden war, den hellenischen Geist aus seiner höchsten Erhebung in der Poesie zur Begründung der wahren Philosophie hinüberzusetzen, diese beiden Seiten in schroffen Gegensätzen auseinandergehen, und ich kann nur das Urtheil wiederholen, daß, wer die künstlerisch unvollendeten Dialoge aus der in ihnen niedergelegten Denkarbeit nicht begreift, für die vollendeten auch nur ein ganz an der Oberfläche bleibendes Verständniß haben kann. — Was den zweiten Punkt, das Zeugniß des Aristoteles angeht, so befindet sich Sch. in einer großen Täuschung, wenn er meint, daß dasselbe mit seinem Kanon zusammenstimme. Es verhält sich übrigens mit Aristoteles als Zeugen für die Echtheit platonischer Schriften anders, als die Kritik bis jetzt erkannt hat, und diese Untersuchung, die überhaupt noch sehr neuen Datums ist, ist noch lange nicht abgeschlossen.

Es folgt aus dem bis jetzt Gesagten, daß die ganze Kritik der platonischen Schriften sich concentrirt auf den philosophischen Gehalt und die innere Bedeutung der jetzt angegriffenen Hauptdialoge, nämlich des Kratylos, Sophistes, Politikos, Parmenides und Philebos; denn was die anerkannt unvollendete oder doch unvollendetere Form dieser Dialoge angeht, so kann diese an sich kein verwerfendes Urtheil begründen; für die kleinern Dialoge, wo die Frage überdies von entscheidender Bedeutung für das Ganze nicht ist, kann ein mehr oder weniger sicheres Urtheil erst auf dieser Hauptentscheidung begründet werden. Was nun diese angeht, so muß ich mich natürlich auf meine Ausführung beziehen, die ich hier nicht reproduciren kann. Die Sache steht jetzt so, daß meine, alle hauptsächlichen Gründe, worauf diese neueste Athetese platonischer Schriften beruht, vorwegnehmende Durchführung mit der Ehrenrettung der gesunden Vernunft der ganzen Vergangenheit zusammenhängt. Alle ernsten und wissenschaftlichen Denker der ganzen Vergangenheit, von jenen Alten an, welche diese Dialoge in das Corpus der platonischen Schriften aufnahmen, bis auf Schleiermacher, Brandis und Boeckh haben in diesen Dialogen einen großen und bedeutenden philosophischen Inhalt erkannt, während diese jüngste Kritik sie als das futile und inhaltlose Machwerk irgend eines philosophischen oder sophistischen Stümpers ansieht. Von vornherein wird man aber im Allgemeinen doch wahrscheinlich geneigter sein, vorauszusetzen, daß es bei dieser neuen Kritik irgendwie nicht richtig stehen müsse, als daß die ganze denkende Vergangenheit so an dem Inhalte dieser Dialoge sich versehen haben sollte. Ich meines Theiles schiebe diese Alternative nicht den Urhebern dieser neuesten Angriffe, sondern dem modernen Geiste in die Schuhe, der aus ihnen spricht. Ich leugne nicht, daß Ueberwegs und Schaarschmidts Kritik von einer Fülle philologischer Gelehrsamkeit und Scharfsinns unterstützt ist, die blenden kann, und ich werde mich nicht wundern, wenn Kritiker, die nicht über das Maß aristotelischen Denkens hinausgekommen sind, wie Bonitz und Prantl, wenn auch etwas widerstrebend der Fahne dieser neuesten Athetese folgen werden. Die Zerfahrenheit in der Auffassung des Inhaltes dieser Dialoge, in der sich die Zerfahrenheit des modernen Denkens spiegelt, gibt ja so schon jener Kritik ihren scheinbarsten Anhalt; und das Denken wird allerdings ernster sich sammeln müssen, um in Betreff des Inhaltes dieser Schriften die Ehre der Vergangenheit zu retten. Aber dazu wird auch ohne Zweifel das jetzt herausgetretene Extrem einen neuen Anstoß geben.

Wenn ich vorhin sagte, daß in meiner längst vorliegenden Ausführung alle Hauptpunkte dieses kritischen Angriffes bereits vorgesehen sein, so muß ich wenigstens das Eine und Andere namentlich anziehen, um meine Behauptung nicht als Selbsttäuschung erscheinen zu lassen. Ein entscheidender Hauptgrund bei der Athetese des Sophistes, Politikos und Philebos ist die

unvollendete, ungelenke Form des Dialoges und die Unbeholfenheit der logischen Durchführung, namentlich die minutiösen und wenn wir wollen futilen Eintheilungen im Sophistes und Politikos. Sch. bekämpft mit vollem Rechte die gesuchten und ungenügenden Erklärungsversuche dieser Erscheinung bei Susemihl, Reinhard, Zeller, Bonitz u. A. Aber warum übersieht er, daß ich gerade diesen gegenüber ebenso dieses im Wesentlichen in derselben Weise geltend gemacht habe, wie er es jetzt thut? Ich habe mit namentlicher Beziehung auf den Politikos im Jahre 1859 gesagt, daß entweder der Politikos nicht echt oder daß die platonische Philosophie nicht jener hohle und schwärmerische Idealismus sei, den so oft selbst die Kritik zum Maßstab ihres Urtheiles gemacht hat. — Mit Recht hebt Sch. selbst gegen die Zellersche Auslegung des Parmenides hervor, daß dieser aus zwei unverbundenen Hälften bestehende Dialog als das Ungeheuerlichste erscheine, was man sich denken könne. Ich habe auf der Hervorhebung gerade dieses Punktes Zeller gegenüber meine Erklärung begründet. — Beim Kratylos hebt Sch. als etwas ganz Neues die Thatsache hervor, daß es sich in diesem Dialoge gar nicht, wie man immer angenommen habe, um die Sprache, sondern nur um die Namengebung handle. Das ist aber gerade die Pointe, auf die ich meine ganze Auffassung nicht des Kratylos allein, sondern des ganzen Verhältnisses der platonischen Philosophie zur Sprache ausdrücklich zurückgeführt habe. Man sieht also, daß es doch gar nicht so überflüssig gewesen wäre, wenn Sch. auch meine Untersuchung bei seiner Kritik mit berücksichtigt hätte; er würde dann allerdings seine wesentlichsten Gesichtspunkte nicht als neue haben einführen können.

Nun noch eine das Zeugniß des Aristoteles betreffende Bemerkung. Ich hatte Ueberweg gegenüber, um zu zeigen, wie ganz anders die Sache liegt, als man sie bisher gefaßt, unter andern das aristotelische Zeugniß über den Theätetos näher beleuchtet. Dasselbe beruht auf einer einzigen ganz beiläufigen und anscheinend zufälligen Erwähnung Platons mit Anführung eines Satzes aus dem Theätetos. Ich habe nachgewiesen, daß nicht bloß dieser eine Satz aus Platon ist, sondern daß jener ganze Theil des vierten Buches der Metaphysik eine fortlaufende Reihe von Reminiscenzen aus dem Theätetos und Sophistes, daß also die beiläufige Nennung Platons bei diesem einen Satze in der That etwas Zufälliges ist. Ich habe darauf hingewiesen, daß in der zweiten fast wörtlichen Wiederholung, d. h. andern Redaction dieses ganzen Passus des vierten Buches der Metaphysik im neunten sich diese beiläufige Nennung Platons zufällig nicht findet. Ich habe daraus den Schluß gezogen, daß bei solcher Lage der Sache überhaupt auf die namentliche Citirung bei Aristoteles wenigstens kein negatives Gewicht zu legen sei; ja ich habe nachgewiesen, daß Aristoteles in dem Grade weniger namentlich citirt, in welchem er sich vollständiger im platonischen Inhalte bewegt, so daß er in fortlaufender Rede in der dritten Person von Platon als Autor spricht, ohne ihn einmal zu nennen, fast wie die Pythagoreer ihr αὐτὸς ἔφα gebrauchten. Sch. sagt nun, — indem er meinen Plato mordens, wie die Hauptschrift, unter den Text verweist, — im Texte, ohne von jenem Sachverhalte zu sprechen, als ob es sich von selbst verstände: jenes Stück des 9. Buches der Metaphysik sei wahrscheinlich unecht. Wie, gerade nur dies Stück, welches ein so schlagendes Argument für die kritische Bedeutung namentlicher Citation bei Aristoteles enthält! Ist denn dieses Stück etwa weniger aristotelisch, als alle die andern Stücke der Metaphysik, die wir in mehr als einer Redaction haben? Weiß denn Sch. nicht, daß die ganze Metaphysik ein Cento aus aristotelischen Studien und nicht ein Handbuch der Metaphysik ist? Wenn er es aber weiß, was ich gewiß nicht leugnen will, warum nur gerade dieses Stück so leichter Hand als unecht beseitigen, welches, wie gesagt, für den kritischen Werth des aristotelischen Zeugnisses von so klassischer Bedeutung ist?

Eine gründliche Beleuchtung dieser Athetese in ihren Einzelheiten ist, wie gesagt, nicht möglich ohne ein hier nicht statthaftes Zurückgehen auf meine frühern Ausführungen. Ich glaube aber die Unhaltbarkeit dieser Kritik schon in folgender Weise genügend zeigen zu können. Wenn man sich auf den Standpunkt dieser Athetese stellt und mit ihrem Kanon Ernst macht, so muß man auch die meisten der noch als platonisch anerkannten neun Dialoge (Protagoras, Gorgias, Theätetos, Phädros, Symposion, Phädon, Republik, Timäos, Gesetze) als unecht bezeichnen. Denn die Gründe, welche die Unechtheit der jetzt athetesirten Hauptdialoge beweisen sollen, finden nach der einen oder andern Seite auch auf fast alle neun noch aufrecht erhaltenen Anwendung. Der Mangel eines ausdrücklichen aristotelischen Zeugnisses soll ein Beweis für die Unechtheit eines Dialoges sein. Aber der Protagoras, ein so bündiger und unangefochtener Typus eines echt platonischen Dialoges, wie einer, — versteht sich auch bei Sch., — ist notorisch von Aristoteles vollständig unbenutzt. Wenn also der Protagoras platonisch ist, obwohl ihn Aristoteles nicht bezeugt, weshalb sollen nicht auch andere Dialoge, z. B. der Kratylos, platonisch sein können, obwohl sie Aristoteles nicht bezeugt. Sch. wird wohl die bei der Kritik des Philebos als eine aristotelische Reminiscenz aus dem Protagoras mit den Haaren herbeigezogene Stelle hier nicht geltend machen wollen; denn wenn diese in der That eine solche wäre, so würde ja doch weder Platon noch der Protagoras als ein Werk Platons in derselben genannt sein. Sch. aber verwirft ja selbst das namentliche Zeugniß des Aristoteles für den Menon und den Hippias minor, weil hier nur der Inhalt angeführt, nicht Platon als Verfasser ausdrücklich genannt wird. Als ob dieser Inhalt auf irgend einen Andern, als auf Platon zurückgehen und als ob irgend etwas anderes als eine solche Autorschaft den Aristoteles hätte veranlassen können, auf diese Schriften sich zu beziehen. Oder sollen wir glauben, daß Aristoteles sich gemüßigt gesehen haben könne, so angelegentlich, wie es namentlich in der zweimaligen Anführung aus dem Menon der Fall ist, mit dem, wie ja Sch. will, albernen und sinnlosen Geplauder eines namenlosen Sophisten inmitten seiner gewiegtesten logischen und metaphysischen Untersuchung sich zu befassen? — Weiter: beim Parmenides wird ein Hauptbeweis für die Unechtheit aus der historisch unmöglichen oder wenigstens schwer möglichen Combination der in der Einleitung zusammengebrachten Personen und Umstände aufgebaut. Nun liegt in Symposion der anerkannte Anachronismus vor, daß Platon den Aristophanes in der Gesellschaft des Sokrates von einem Ereignisse sprechen läßt, welches etwa 10 Jahre nach dem Tode des Sokrates sich zugetragen hat, und in der Einleitung des Protagoras führt Platon die ganze Sophistensippschaft in einer Weise mit dem Sokrates zusammen, daß an eine historische Wirklichkeit oder auch nur Möglichkeit von fern nicht zu denken ist. Wenn aber im Protagoras und im Symposion Platon mit der Scenerie unleugbar in historisch ungebundener Weise schaltet, weßwegen soll denn ein ähnliches Verfahren in jedenfalls viel weniger ostensibler Weise beim Parmenides ein Beweis für die Unechtheit sein? Aber der Parmenides scheint vor allen bestimmt zu sein, diese modern-philologische Hyperkritik in ihrer ganzen Haltlosigkeit zu zeigen. Platon wendet dort einen Mitunterredner an, der schlechtweg nur mit Ja und Nein zu antworten hat, und es wird dazu ein gerade anwesender Aristoteles ausgewählt mit dem ausdrücklichen Bemerken, weil er der jüngste sei. Von diesem rein zufälligen Umstande zu Gunsten der Verwerfung des Parmenides Gebrauch zu machen, ist eine arge Verirrung des echten kritischen Sinnes, welcher sich an eine reine Zufälligkeit nie hängen wird. — Weiter: Ein Hauptgrund der Athetese des Sophisten und Politikos wird gesucht in dem Zurücktreten des Sokrates als des Hauptwortführers. Nun aber fehlt Sokrates in den Gesetzen ganz und im Timäos und Kritias tritt er wo möglich noch mehr zurück, als im Sophistes und

Politikos. Das kann freilich Sch. nicht unerwähnt lassen; er glaubt aber genug gesagt zu haben damit, daß beim Timäos und den Gesetzen besondere Gründe vorgelegen hätten, den Sokrates zurücktreten zu lassen. Nun gut, aber weshalb konnten dann nicht beim Sophistes und Politikos ebensogut besondere Gründe stattfinden? Was kann überhaupt noch die Regel für eine entscheidende Bedeutung haben, wenn unter den neun noch als echt anerkannten Dialogen (um vom Kritias-Fragment abzusehen) schon zwei sind, bei denen sie keine Anwendung findet? — Endlich die Hauptsache: die dramatisch durchgeführte Dialogenform soll das sicherste Kennzeichen der Echtheit sein. Nun gibt es aber keinen einzigen Dialog, in dem diese Form bis zu dem Grade hintangesetzt wäre, wie in dem als echt festgehaltenen Timäos. Hat die Kritik ein Recht, auf diesen Grund hin dem Timäos gegenüber die Echtheit selbst des Menexenos in Anspruch zu nehmen?

An den Timäos, das sich daran knüpfende Kritias-Fragment, das ohne allen Zweifel so unvollendet von Platon gelassen ist, und den als Fortsetzung des Kritias in Aussicht genommenen, aber nie angefangenen Hermokrates knüpft sich ein ganz besonderes Interesse für den augenblicklichen Stand der Kritik. Unleugbar liegt hier ein unvollendeter platonischer Dialogencyklus vor; die Art, wie dieser in der langen Vorrede zum Timäos nachträglich an die Republik angeknüpft wird, verbunden mit der schon erwähnten, wirklich nach dem gewöhnlichen Maßstabe ganz unplatonischen Haltung des Timäos und dem noch viel unverständlichern Kritias würde sicher diesen angefangenen Cyklus der Verwerfung preisgegeben haben, wenn nicht hier das Zeugniß des Aristoteles so unabweisbar entgegenstände. Dieser Proceß einer offen ausgesprochenen, aber nicht ausgeführten Intention, eines in der Anlage vorhandenen, aber nur bruchstückweise realisirten Planes hat nun aber seine Parallele in dem Verhältnisse des Sophistes, des Politikos und des fehlenden Philosophos zum Theätetos. Wie die mit dem Timäos beginnende Reihe in der Einleitung desselben (die von den Kritikern gar nicht ernstlich beachtet wird) unleugbar nachträglich an die Republik angeknüpft wird, dann aber in dem angefangenen Kritias stecken bleibt, so ist die mit dem Sophistes beginnende Reihe an den Theätetos nachträglich angeknüpft, aber wie jene unvollendet geblieben. Aber die Parallele ist nicht etwa eine literarische Wiederholung. Der eine wie der andere Fall ist in dem Entwicklungsgange des platonischen Denkens begründet und der Ausdruck dieses Entwicklungsganges. Die erste Störung erfolgte, weil Platon nicht im Stande war, jene höchste principielle und positive Grundlage für das Denken, die er im Theätetos selbst in ihrer Nothwendigkeit erkennt und verkündigt, nicht erreichen kann; die zweite, weil er, nachdem in der Republik sein ganzes Resultat, so wie er es gewonnen und errungen hatte, zusammengefaßt war und er nur noch daran ging, dieses Resultat mit der Wirklichkeit zu confrontiren (was in der Einleitung zum Timäos ausdrücklich ausgesprochen ist), er aber mit der Wirklichkeit auf dieser Grundlage nicht fertig wird, weshalb er abbricht, aber nicht um die Sache fallen zu lassen, sondern um in den Gesetzen einen neuen und letzten Ansatz zu machen. Ich habe diese Grundzüge meiner Auffassung hier nur wiedergegeben, um zu bemerken, daß sich alle die äußeren Erscheinungen, woran die Athetese anknüpft, das Zurücktreten des Sokrates, die mangelhafte dramatische Durchführung des Dialoges, endlich die Ungelenkigkeit des Denkens und das Fremdartige der Sprache bei dem zweiten Falle einstellen, wie bei dem ersten, in etwas anderer Weise und andern Maße, sowie es den verschiedenen Entwicklungsperioden angemessen ist, aber auch im Sophistes, Politikos und Philebos nur so, daß alles sich aus den Umständen vollständig erklärt und kein einziger Anstoß, der zu einer andern Erklärung zwänge, darin enthalten ist. Das durchzuführen gehört in eine philologische Zeitschrift und nicht mehr hierher. Noch weniger finde ich mich veranlaßt, das Luftgebäude willkürlicher Conjecturen, welches diese Kritik aufführt, im einzelnen zu beleuchten; fürs erste kommt alles darauf an, ob sich die Philosophie durch das Attentat auf den Denkinhalt der gebrandmarkten Dialoge zur ernstern Reflexion über diesen Denkinhalt wird aufstacheln lassen; das Uebrige wird sich dann schon geben.

Braunsberg. F. Michelis.

Literarische Notizen.

— Das erste diesjährige Heft der Tübinger ‚Theologischen Quartalschrift' enthält „Exegetische Studien" (namentlich über das Johannes-Evangelium und die Quirinius-Frage) von Aberle, Aufsätze von Allgayer über die altchristliche Latinität und von Hefele über die Lage des Klerus, besonders der Pfarrgeistlichkeit, im Mittelalter, und Recensionen von Hefele, Himpel, Kober und Probst. Die ‚Quartalschrift' beginnt mit diesem Hefte ihren fünfzigsten Jahrgang. Sie ist nicht nur, wie es in der beigefügten Ankündigung heißt, die älteste theologische Zeitschrift Deutschlands und vielleicht der ganzen katholischen Welt, sondern darf sich auch das Zeugniß geben, daß sie während der langen Zeit ihres Bestandes auf die Entwicklung der theologischen Wissenschaft einen segensreichen Einfluß geübt hat. Sie hat jederzeit viele anerkannt tüchtige Männer unter ihren Herausgebern und Mitarbeitern gehabt, und viele ihrer Abhandlungen haben einen bleibenden Werth. Die jetzigen Herausgeber sind mit Erfolg bemüht, den alten Ruhm der Zeitschrift zu bewahren, und wir wollen auch unserseits nicht unterlassen, sie als die gediegendste wissenschaftlich theologische Zeitschrift, die in Deutschland erscheint, unsern Lesern aufs neue zu empfehlen.

Berichtigung. In der Recension des Werkes „Romanus Pontifex" des Bischofs A. v. Roskovany von Neutra im Lit.-Bl. 1867, Sp. 804 wird die Zahl der in der „Literatur" verzeichneten Schriften und Abhandlungen auf nahezu 4500 angegeben. Diese Ziffer gilt aber bloß von dem letzten, die weltliche Herrschaft des Papstes behandelnden Bande; die „Literatur" des ganzen fünfbändigen Werkes umfaßt nahezu 30,000 Nummern.

Anzeigen.

Im Druck und Verlag von **J. J. Sonderegger** in **St. Gallen** sind neu erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Fuhlrott, J., Pfarrer in Kirchworbis, **das Leiden Jesu Christi** in sechs Fastenpredigten. (Auch als Charfreitags- und Kreuzwegspredigten zu gebrauchen.) 68 Seiten in gr. 8°. geh. Preis 6½ Ngr. 22 Kr.

— — **das heilige Meßopfer.** Sechs Fastenpredigten. 74 S. in gr. 8°. geh. Preis 8 Ngr. 27 Kr.

— — **die Sünden der bösen Zunge.** Sechs Fastenpredigten. 84 S. in gr. 8°. geh. Preis 9 Ngr. 30 Kr.

— — **die Bittage.** Acht Predigten über das heilige Gebet für die Bittwoche. (Auch als Fastenpredigten zu gebrauchen.) 106 S. in gr. 8°. geh. Preis 10 Sgr. 36 Kr.

Ueber frühere, zum Theil in wiederholten Auflagen erschienene Predigten des gleichen Verfassers, sprechen sich die besten und angesehensten katholischen Zeitschriften auf rühmlichste Weise aus und es ist daher nicht zu bezweifeln, daß auch obige Erscheinungen eine eben so freundliche und vielseitige Aufnahme finden werden.

Köhler, F. J. Ant., Pfarrer in Ueligen, resignirter Dekan, **Christliche Lehren in Bildern aus dem Leben der Heiligen.** 208 Seiten in gr. 8°. geh. Preis 13 Ngr. 42 Kr.

Petrus Canisius. Lebensbild eines christlichen Helden aus dem sechszehnten Jahrhundert. 74 S. in 8°. geh. Preis 2 Ngr. 6 Kr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 17. März 1868. **№ 6.**

Inhalt. Pasig, Johannes VI., Bischof von Meißen (Sporer). — Wolters, Konrad von Heresbach (Fritzen). — Kleutgen, die Theologie der Vorzeit (Dieringer). — *Mühlbauer*, Thesaurus resolutionum (Sentis). — Frohschammer, das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft (Reusch).

Kirchengeschichte.

Johannes VI., Bischof von Meißen. Ein Beitrag zur Sächsischen Kirchen- und Landesgeschichte, insbesondere zur Geschichte des Hochstifts Meißen. Von **Julius Leopold Pasig**, Dr. der Theologie und Philosophie, Superintendenten und Oberpfarrer in Schneeberg, ordentlichem Mitgliede der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig. Leipzig, J. C. Hinrichs 1867. VIII u. 285 S. 8. 2 Thlr. 16 Sgr.

Johannes VI., der vierzigste Bischof von Meißen, aus dem altadeligen Geschlechte von Salhausen, verdient schon deshalb eine allgemeinere Beachtung, weil unter seiner Regierung (1487—1518) und in unmittelbarer Nähe seiner Diöcese die Reformation ihren Anfang genommen hat. Er war einer der tüchtigsten Kirchenfürsten seiner Zeit und nächst dem h. Benno (1066—1106) wohl der trefflichste Bischof der Meißner Diöcese. Daher haben sich denn auch sowohl ältere, als neuere Historiker fast ohne Ausnahme mit der größten Achtung und Anerkennung über ihn ausgesprochen (S. 2 ff.). Daß er dieses Lob mit vollem Recht verdient, beweisen die in vorliegender Monographie über ihn beigebrachten Documente. Diese sind hauptsächlich: eine von Johannes VI. selbst herrührende Epitome administrationis, ein kurzer Rechenschaftsbericht über seine Verwaltung des Stiftes Meißen (sie ist als Anhang I. vollständig beigefügt), sodann ein altes Manuscript im Archiv des Wurzner Domcapitels mit dem Titel: „Bischof Salhausens Lehnbuch anno 1488 usque 1518," endlich die im Haupt-Staats-Archive in Dresden noch vorhandenen Urkunden, von denen viele wörtlich angeführt werden.

Der ganze Stoff ist abgehandelt in 5 Abschnitten: äußere Lebensumstände, der weltliche Landesherr, der kirchliche Oberhirt, mancherlei Anfechtungen und Kämpfe, die anbrechende Reformation. Warum aber gerade die Thätigkeit Johannes VI. als weltlichen Landesherrn in erster Linie und hernach erst seine kirchliche Wirksamkeit besprochen wird, ist nicht recht einzusehen. Uebrigens enthält dieser erstere Abschnitt vieles Interessante.

Wie aus der oben genannten Epitome ersichtlich ist, hatte Joh. beim Antritt seines Bisthums einen schweren Stand. Es lastete nämlich eine Schuld von 21,475 rhein. Gulden auf dem Stift. Diese beseitigte er in verhältnißmäßig kurzer Zeit durch weise Sparsamkeit und Umsicht. Um jedoch den Bestand des Stiftsvermögens, sowie die Ordnung in Verwaltung desselben auch für die Zukunft sicher zu stellen, ließ er 1506 ein vollständiges Registrum feudorum ecclesiae Misnensis und in der genannten Epitome ein genaues Inventar anlegen (S. 54 ff.). Was daher das heutige protestant. Domcapitel in Meißen noch an Vermögen besitzt, verdankt es vorzüglich der klugen und umsichtigen Verwaltung dieses Bischofs (S. 60). Ob der Sorge für die bischöfl. Mensalgüter vergaß er aber keineswegs das Wohl seiner Unterthanen; vielmehr förderte er das Gedeihen der bürgerlichen Gewerbe auf jede mögliche Weise, revidirte und verbesserte die Statuten der Innungen u. s. w. (S. 61). Für Hebung der öffentlichen Ordnung und Sittlichkeit in den ihm untergebenen Städten sorgte er durch eigene Localstatute. Eines derselben wird von P. vollständig mitgetheilt mit der Bemerkung, daß es nicht nur ein Zeugniß sei für den ernsten und frommen Sinn seines Urhebers, sondern auch zugleich ein Beitrag zur Sittengeschichte der damaligen Zeit und vielleicht auch ein Spiegel für die unsrige, der ihr mancherlei zu bedenken geben dürfte (S. 76). Aus all dem erhellt, daß unter dem Krummstab dieses Bischofs gut wohnen war. Daß aber auch außer seinem weltlichen Territorium seine Güte und Gefälligkeit vielfach ihn beliebt gemacht hat, das beweist eine Bemerkung, mit der der Görlitzer Bürgermeister Johannes Hasse den Tod dieses Bischofs in die dortigen Rathsannalen eintrug, nämlich daß er „gemeiner Stadt und allen ihren Verwandten und Geschickten gar ein gnädiger Herr gewest sei" (S. 66).

Mit dem 3. Abschnitt, der die Aufschrift trägt „der kirchliche Oberhirt," macht sich der protestantische Standpunkt des Verf. in sehr auffälliger Weise geltend; denn hier versucht er den Nachweis für die Behauptung in der Einleitung, daß Johannes VI. bereits „ein reformatorisch angehauchter geistlicher Prälat vor der Reformation" und „seine Wirksamkeit sicher nicht ohne Einfluß gewesen sei, wenn später die Reformation Luthers im Bisthum Meißen einen ziemlich vorbereiteten Boden fand [1])." Also wieder einmal ein Vorläufer Luthers, von dem man bisher noch nichts gewußt hat — eine Entdeckung, zu der protest. Reformationsgeschichtsschreiber ein ganz besonderes Geschick zu haben scheinen! Allein der genannte Nachweis ist dem Verf. durchweg mißlungen, und was er von seinem Standpunkt aus als Beweise „der

1) Darüber haben wir einen ganz andern Bericht von Herzog Georg von Sachsen, den er 1526 seinem Gesandten Otto Pack in der Instruction für den Augsburger Reichstag mitgegeben hat. Es heißt da: „Es unterbleipet auch nicht, sondern wyrdt tagelich gearbayt die geistlichen mans und weibs personen aus den clostern mit yren predigen zu bewegen mit draw (Androhung) ewiger pein der hellen (Hölle) mit vorheyschung fleischlicher und ewiger wollust und selickeit. So sie also aus den clostern entlauffen, werden sie in den umbligenden furstenthumben uffgehalten und gestergkt; — welche man nicht mit predigen oder buchern aus dem closter brengen kann, die kaufft man mit gelde heraus — und diese heren, dye sie also mit lysten oder gewalt herauß gebracht haben, die gebrauchen denn der guter als were es recht wol ererbtes guth" Höfler, Charitas Pirkheimer Denkwürdigkeiten S. LXIV ff.

hellern Einsicht Johannes VI. und als den Forderungen der Zeit angemessene Verbesserungen" darzustellen sucht, beruht theils auf Mißverständniß, theils auf oberflächlicher Benutzung der Quellen.

Allerdings war bisher von Johannes VI. bekannt, daß er verschiedene Reformen in seiner Diöcese durchgeführt habe, aber, wie man glaubte, von echt kirchlichem Standpunkt aus. So hatte er die Synodalstatuten der Diöcese Meißen revidiren und erweitern und im J. 1504 in gedruckten Exemplaren unter seinem Klerus verbreiten lassen, und zwar aus dem Grunde, den das Vorwort angibt: „quia ad audientiam nostram pervenit, paucissimos reperiri, qui huiusmodi statuta penes se scripta habeant . . . unde . . errores, pericula scandalaque varia ac damna nostrae dioecesis inhabitatoribus exoriri percepimus, quae singula, dum eorum statutorum tenores impressi forent, facillime praecaverentur" (S. 83). Wie er durch diese Statuten seinen Klerus im kirchlichen Geist zu reformiren trachtete, so hatte er auch auf die Klöster eifrig sein Augenmerk gerichtet und für mehrere derselben auf Grund seiner Visitationen sehr genaue und treffliche Reformbestimmungen erlassen [1]). Allein, wie gesagt, in diesen echt kirchlichen Reformen findet P. nicht das Hauptverdienst Johannes VI.; was „ihn zur Persönlichkeit dieses Bischofs hinzog und ihm dieselbe lieb gemacht hat," ist die Entdeckung, daß er „reformatorisch angehaucht" gewesen sei. Es ist deshalb von Interesse, dem Verf. in seiner speciellen Beweisführung zu folgen.

Obwohl wir über den innern Entwicklungsgang Johannes VI. keine handschriftlichen Bekenntnisse von ihm selbst haben, so lasse sich, meint P., doch aus den uns erhaltenen fragmentarischen Nachrichten ein ziemlich vollständiges Bild von seinem religiösen Leben zusammenstellen. Aus jenen Fragmenten gehe nämlich hervor, „daß er nicht nur gern und fleißig in der h. Schrift gelesen, was unter dem Klerus seiner Zeit, besonders dem höhern, wohl nicht häufig vorkam, sondern daß er auch den Kern und Stern derselben gefunden, den die Kirche seiner Zeit so ziemlich verloren hatte, nämlich die Person Christi und zwar, wie er durch sein Leiden und Sterben dem sündigen Menschen die Gnade Gottes erworben hat." Das letztere wird bewiesen aus einer Stelle der Epitome, wo Joh. von sich sagt, „er habe, soviel ihm aus göttlicher Gnade eingegeben und mit Hülfe seiner Allmächtigkeit getrachtet, das Meißener Stift von Schulden zu befreien und er wünsche, daß Gott seinen Tod einst, wenn es seiner Allmächtigkeit gefällig, seliglich geschehen lasse." Außerdem sei es ein Zeichen seines christlich frommen Sinnes gewesen, daß er etliche Gassen, Bauten und Teiche nach den Namen von Aposteln und Heiligen benannte (S. 43). Gewiß ist nun dieser Beweis für den reformatorischen Charakter Joh.'s nicht sehr stringent; dagegen gibt er uns einen um so klarern Begriff davon, wie P. sich „das mechanische Formelwesen und den äußern Werkdienst in der damaligen Kirche" vorstellen mag, wenn nämlich die von ihm angeführten dicta zu jener Zeit wirklich schon ein charakteristisches Zeichen für die Frömmigkeit eines Bischofs waren. Uebrigens paßt diese Vorstellung allerdings zu der Behauptung, daß der damalige höhere Klerus in die h. Schrift selten oder nie hineingeschaut habe. Woher aber weiß denn P., daß Joh. hierin eine besondere Ausnahme gemacht hat, und zwar fast in der Art, daß er factisch schon dem lutherischen Bibelprincip gehuldigt habe? Dafür wird von ihm ein angeblicher Ausspruch von Joh. aus *Fabricius*, Annales urbis Misnensis p. 172 angeführt: „si sacra biblia lego, aliam invenio religionem, quam quae nostra hodie est, et illam nostris moribus et institutis valde dissimilem." Allein, auch angenommen, dieser Ausspruch stamme von Joh. und zwar in der Form, wie er vorliegt, so beweist er offenbar noch lange nicht so viel, als P. aus ihm folgert. Und in der That zerrinnt dem Verf. auch alsbald die aus jenem dictum abgeleitete Illusion, als ob Joh. von seinem Bibellesen aus mit dem damaligen Kirchenwesen innerlich in Conflict gerathen sei. Denn in den Synodalstatuten stoßen wir auf eine Bestimmung, nach welcher der Bischof den rectoribus scholarum et consociis das Lesen und Erklären der h. Schrift praeterquam in studiis privilegiatis ausdrücklich untersagt, weil zu befürchten sei, es möchten sectae, errores et haereses daraus entstehen [1]). Mit Recht hat diese Verordnung die protest. Reformationshistoriker, die sonst Joh. hold gewesen wären, stutzig gemacht und P. selbst schreibt: „wir werden auf unserm Standpunkt allerdings Anstoß hieran nehmen und man könnte selbst auf einige Augenblicke an Joh. irre werden" (S. 91).

Einen weitern Beweis, daß der Bischof ein reformatorisch angehauchter Prälat gewesen, findet P. darin, daß er während seiner ganzen bischöflichen Regierung nicht in Meißen, sondern theils in Wurzen, theils in Stolpen residirte (S. 30). Das geschah jedoch schon seit dem 14. Jahrh. auch von den frühern Meißner Bischöfen. Den Grund dafür haben andere Historiker immer richtig darin gefunden, daß die Bischöfe aus politischen Rücksichten es vermieden, an einem und demselben Ort mit den Markgrafen von Meißen zu wohnen, mit denen sie wegen des Schutzrechtes und der Landesherrlichkeit wiederholt in Streit geriethen. Ganz ähnlich war es auch in andern Diöcesen [2]). P. aber weiß hierfür bei Joh. noch einen ganz andern Grund anzuführen: „ihm soll nämlich das kirchliche Wesen in Meißen nicht recht zugesagt und insbesondere soll er kein großes Wohlgefallen an den vielen Meßgottesdiensten gehabt haben, die damals in der Domkirche gehalten werden mußten" (S. 32). Das schließt P. wieder aus einem dictum des Bischofs, welches Chyträus in seinem Chronicon Saxoniae demselben in den Mund legt und wornach er einem Adeligen von einer Meßfundation abgerathen habe mit dem angeblich sinnreichen Gleichniß: pulcherrimum in equo membrum esse oculos, verum si totum corpus nihil praeter oculos esset, prodigio magis, quam ornamento esse. Allein P. selbst widerlegt auch diese vage Aeußerung vollständig durch andere unzweifelhafte Bestimmungen und Acte des Bischofs. In den Synodalstatuten nämlich verordnete er, daß die Geistlichen nicht nur die vorgeschriebenen Messen gewissenhaft zu lesen (S. 86), sondern auch, um die Leute zu einem thatsächlichen Danke gegen Gott für die Wohlthaten der Kirche zu ermuntern, jährlich zwei bis drei Mal den Gemeinden von der Kanzel in der Muttersprache clara et dilucida voce bekannt zu machen haben, es solle Niemand abgehalten werden, den Kirchen und andern frommen Stiftungen Vermächtnisse zu machen; auch sollen die Gläubigen ihre Opfer an Wachs und Lichtern in gebührender Weise entrichten (S. 88 ff.). Ferner finden sich in den Händen der Oberlausitzischen Gesellschaft nicht weniger als 115 von Joh. ausgestellte Urkunden, die größtentheils nur Confirmationen von Altarstiftungen enthalten (S. V). Wenn dieser Bischof endlich aus seinem eigenen Vermögen 14 Kirchen neu erbauen (S. 65), wenn er auch für die neuern Feste Meßformularien cum multis aliis missis votivis ins Meißner Missale aufnehmen und dasselbe in 5 Auflagen durch den Druck vervielfältigen ließ, „quia praedicti codices multa necessaria omiserunt et eorum numerus Misnensis dioecesis latitudini ac personarum inibi Deo famulantium et pro libris huiusmodi saepenumero avide inquirentium multitudini non satisfecit" (S. 105), so beruht offenbar die angebliche Abneigung des Bischofs gegen die vielen

1) Eine solche Reformation für das Frauenkloster St. Moritz in Guben wird vollständig mitgetheilt S. 98.

1) Dafür hatte er ein hinlänglich abschreckendes Beispiel an den Hussiten, die wiederholt verheerend in seine Diöcese eingefallen waren und auch von daher die unzufriedenen Elemente an sich zogen (S. 129). Daß jene Verordnung übrigens die Kenntniß der h. Schrift dem Volke nicht entzog, gibt P. selbst zu; es war auf andere Weise dafür gesorgt (S. 91).

2) Vgl. Höfler a. a. O. S. XXV.

Meßgottesdienste in Meißen auf einem bloßen Mißverständniß des Verf.

Außer dem Missale ecclesiae Misnensis ließ Joh. auch das Meißner Brevier in 5 Auflagen und das Benedictionale [1]) zweimal im Druck erscheinen. Von diesen liturgischen Büchern rühmt P. „den Reichthum an kernigen, gesalbten Gebeten und Collecten, an schönen Hymnen und Sequenzen" (S. 114). Daß aber alle diese Bücher beinahe ganz unverändert noch heute in der kath. Kirche im Gebrauch sind und z. B. vom Breviergebet auch noch heute gilt, was die Einleitung des Würzburger Breviers von 1499 sagt: quisque sacro ordinis charactere insignitus aut ecclesiastico beneficio dotatus quotidie pensum servitutis suae septuplum persolvere tenetur, — das scheint P. nicht einmal zu ahnen; denn er spricht von diesen Büchern als von förmlichen Antiquitäten aus der „alten Kirche." Und ganz dasselbe geht hervor aus der weitern Behauptung, daß diese liturgischen Bücher, die Joh. herausgab und die mit unsern heutigen fast bis aufs Wort hin übereinstimmen, „schon vielfach von dem neuen Geist angehaucht seien, der bereits damals durch die Kirche wehte und die h. Schrift wieder in ihre Rechte einsetzen wollte." Nirgends sei nämlich etwas zu finden vom Ablaß, vom Verdienst der guten Werke oder vom Fegfeuer, vielmehr werde überall das Verdienst Christi als der alleinige Grund der Seligkeit betont und hingestellt (S. 115). Das Alles sucht nun P. im Einzelnen durch Auszüge zu beweisen. Diese Partie seines Buches ist aber sicher die allerunglücklichste und es ist kaum glaublich, wie er dazu kommen konnte, die Sola-fides-Lehre aus einem katholischen Benedictionale zu deduciren.

„Nirgends steht etwas vom Verdienst der guten Werke." Nun lesen wir aber in der genannten Agende In die palmarum (S. 242 ff.) ausdrücklich: Deus . . . benedicere dignare, ut omnes . . . in hoc saeculo hostis antiqui temptamenta superare et in futuro cum palma victoriae et *fructu bonorum operum* valeant apparere; . . . da, ut illorum innocentiam imitari possimus, ut *eorum meritum* consequi mereamur; . . . ut . . . sarcina carnis deposita *cum odore bonorum operum* . . . filio tuo occurrere valeamus; — frondeant apud te opera nostra iustitiae ramis; — ut praemium vitae et immortalitatis coronam accipere mereamur. Nirgends soll sodann etwas zu finden sein vom „Fegfeuer." Offenbar schließt P. dies, weil er das Wort purgatorium nicht in jenen Büchern fand; aber es steht auch heute noch weder in unserm Missale noch in den Agenden. Dagegen mußten die vielen Gebete pro defunctis ihm doch sagen, daß ihnen eine andere Auffassung der Rechtfertigung zu Grunde liege, als die protestantische, die eine bloße Imputation der Verdienste Christi annimmt für Jeden, der da glaubt, für den dann freilich alles Weitere, also auch das fürbittende Gebet als unnütz und bedeutungslos hinwegfällt, da ihm die Seligkeit schon sola fide gesichert ist. Uebrigens weist aber auch die Meißner Agende selbst mit sehr deutlichen Worten auf den Glauben an einen Ort oder Zustand hin, aus welchem es für die Verstorbenen noch einen Uebergang, eine Befreiung und Erlösung gibt. So heißt es S. 276: libera animam servi tui, sicut liberasti Danielem de lacu leonum; sicut liberasti tres pueros de camino ignis ardentis; sicut liberasti Petrum et Paulum de carceribus . . . . sic liberare digneris animam servi huius et tecum facias in bonis congaudere coelestibus [2]).

Endlich sucht P. den Bischof Joh. als Eiferer gegen den Ablaß und als Feind aller Ablaßprediger darzustellen. Diese Partie ist ihm selbst die wichtigste in seinem Buche und hier kommt auch der Hauptpunkt zur Sprache, durch welchen Joh. bei den meisten Reformationshistorikern in Credit gekommen ist. Da P. das betreffende Material ziemlich vollständig vorlegt, so kann man sich über die Sache leicht ein Urtheil bilden. Es ist richtig, daß Joh. in seine Synodalstatuten die Bestimmung aufgenommen hat: Percepimus etiam, quod nonnulli sine licentia nostra praedicant, absolvunt et indulgentias publicant indiscretas, ut simplices decipiant et aurum subtili imo fallaci ingenio extorqueant ab iisdem. Da ein solches Treiben Vielen zum Schaden ihres Seelenheils und großem Aergerniß gereiche, befehle er den Pfarrern, derartige quaestores vagi von ihren Gemeinden fern zu halten [1]) (S. 90 Not. 2). Was macht nun aber P. aus dieser Verordnung? Er läßt einfach den charakteristischen Beisatz — quod sine licentia nostra u. s. w., durch welchen die Ablaßprediger, die der Bischof im Auge hat, näher gekennzeichnet werden, weg und verallgemeinert so das betreffende Urtheil des Bischofs dahin, als ob er alle Ablaßprediger als Preller und Betrüger hinstelle. Dieses Verfahren verwickelt jedoch den Verf. in evidente Widersprüche und er widerlegt sich selbst. S. 165 erzählt er nämlich, wie Friedrich der Weise von Sachsen im J. 1498 zu Gunsten der Stationirer vom h. Antonius in Lichtenburg die Ausweisung aller andern Ablaßprediger aus Meißen von Johannes VI. verlangt habe. Nun erschienen aber mit Vollmachten vom Papst und Kaiser die Stationirer vom h. Valentin und suchten um Erlaubniß nach, Almosen sammeln und den dabei üblichen Ablaß verkündigen zu dürfen. Was that nun der Bischof? Er entschuldigt sich bei Friedrich dem Weisen mit der Erklärung: „Dieweil wir wider die Bullen der Valentiner nicht genugsam Grund gehabt haben zu sprechen, so haben wir sie bisher dabei belassen müssen . . . auf daß wir uns auch gegen dem werthen Heiligthum St. Valentini gebührlich halten, desgleichen gegen unsern heiligsten Vater den Papst und gnädigsten Herrn . . . auch nicht anders, denn wie sichs gebührt, gehorsam erfunden werden." Daraus geht hervor, welche Ablaßprediger in den Synodalstatuten wohl gemeint sein werden. Daß der Bischof aber noch viel weniger den Ablaß selbst bekämpfen wollte, das beweisen unter anderm drei authentische Urkunden [2]), welche P. vollständig hat abdrucken lassen; denn in einer jeden derselben verleiht Joh. selbst omnibus vere poenitentibus, confessis et contritis quadraginta dies indulgentiarum . . . ex meritis Christi passionis (S. 199 ff.) Davon hat jedoch P. nicht die mindeste Notiz genommen.

Wie kam es nun aber doch, daß Joh. mit Tetzel resp. seinem Gehülfen Christian Baumhauer in Conflict gerieth, als diese im Jubeljahr 1500 für die deutschen Ritter in Preußen und Livland zu einem Kriegszug gegen die Russen und Tartaren im nördlichen Deutschland einen Ablaß verkündigten? P. erklärt natürlich auch diesen Vorfall wieder aus der Abneigung des Bischofs gegen den angeblichen Ablaßhandel und läßt den von Joh. selbst in der Epitome (S. 230) ausführlich angegebenen Grund nur als eine Ausrede gelten. Dieser Grund war aber folgender. Die Diöcese Meißen war exemt. Nun kam Baumhauer von der Erzdiöcese Magdeburg her und überschritt ohne

1) Letzteres erschien 1512 und ist als Anhang II vollständig abgedruckt. Daß dies aber die erste Agende gewesen sei, die im Druck erschien, ist ein Irrthum; die Würzburger war schon 1482 herausgekommen.

2) Daraus dürfte auch hervorgehen, daß Joh. bei Herausgabe seiner liturgischen Bücher durchaus keine materiellen Aenderungen und Neuerungen intendirte, was P. wiederholt z. B. S. 103, 115, 183 behauptet, sondern lediglich auf das sich beschränkte, was die Einleitung zum Missale vom J. 1500 andeutet: Iohannes de Salhausen . . . quosdam adhuc defectus considerans iterum imprimi permisit (S. 106) oder zum Brevier vom J. 1511, wo es heißt: ubi prius per negligentiam seu alias saepe mendae irrepserant . . . . iam iam castigatum, elimatum accuratiusque ac sedulo examinatum . . . adest (S. 111).

1) Ganz dieselbe Maßregel hat auf einer Synode der Fürstbischof zu Eichstädt Wilhelm von Reichenau gegen Ablaßverkündiger getroffen, die sogar Bullen gefälscht hatten. Höfler a. a. O. S. XXX.

2) In der 3. Urkunde bestätigt Johannes VI. eine Stiftung, nach welcher alle Freitage um 12 Uhr in der Domkirche unter dem Geläute der großen Glocke das tenebrae factae sunt gesungen werden sollte. Der betreffende Ablaß sollte die Gläubigen zur Theilnahme dabei einladen.

weiteres die Grenzen von Meißen, ohne bei Joh. um Erlaubniß dazu nachgesucht zu haben. „Damit wollte er," sagt nun Joh., „unser Stift zu derselben magdeburgischen Provinz, als wäre es davon nicht eximirt, ziehen; weil wir aber wußten, daß unsere Kirche eximirt war . . . . und uns nicht geziemen wollte, dem h. römischen Stuhle, unserm Stifte und Kirchen und allen geistlichen und weltlichen Einwohnern des Stifts zu Abbruch und Schaden solche Freiheit (Exemtion) verletzen zu lassen oder zu begeben, so mußten wir uns desselben vermeinten Commissarien unrechtlichen Vornehmens mit Recht aufhalten und haben in derselben Sache im römischen Hofe und außerhalb über die 1200 rhein. Fl. ausgegeben." Als nämlich Baumhauer das Verbot des Bischofs nicht beachtete, wandte sich dieser nach Rom und erhielt daselbst auch vollständig Recht. Unter dem 18. Juli 1507 wurde von Julius II. die Ingenuität des Stiftes aufs neue bestätigt (S. 171).

Als später Papst Leo X. den bekannten Ablaß zum Bau der Peterskirche in Rom ausschrieb, hatte der päpstliche Subdelegat Johannes Angelus Arcimboldi ausdrückliche Vollmachten auch für die Bisthümer Camin und Meißen, weshalb jetzt Joh. gegen denselben Tetzel nicht mehr opponirte, als er in den bischöflichen Residenzen Wurzen und Stolpen erschienen war (S. 172). Dagegen soll, wie P. behauptet, Luther gerade durch Tetzels Auftreten in Wurzen, in dessen Nähe er sich eben befand, zuerst zu dem Gedanken gekommen sein: „Nun will ich der Pauke ein Loch machen, ob Gott will," und dafür beruft er sich auf D. Lingke, Martin Luthers Merkwürdige Reisegeschichten, Leipzig 1769. Wir lassen diese Behauptung dahingestellt, obwohl Luther selbst in seinem Schreiben an dem Erzbischof von Mainz ausdrücklich sagt: „non adeo accuso Praedicatorum exclamationes, *quas non audivi:* sed doleo falsissimas intelligentias populi ex illis conceptas" (Löscher, Reformations-Acta, Leipzig 1720. I. 477). Dagegen muß entschieden gegen die Schilderung des Tetzelschen Ablaßhandels Protest erhoben werden, wie sie P. sogar durch wörtliche Anführung eines von Tetzel ertheilten Ablaßbriefes belegen will (S. 172 ff.). Denn gerade dieser Brief widerlegt der Hauptsache nach alle gegen Tetzel erhobenen Vorwürfe aufs bestimmteste. In demselben nämlich sind als Bedingungen für Gewinnung des Ablasses genannt: 1) confessio; 2) iniuncta salutaris poenitentia; 3) Empfang der Eucharistie; 4) ein Almosen in utilitatem fabricae (zum Bau der Peterskirche), das jedoch den Armen erlassen wurde[1]). Zugleich steht auf dem nämlichen Ablaßbrief auch noch die Formel der Ablaßertheilung mit der Ueberschrift: forma absolutionis plenariae praemissa confessione. Ihr gemäß mußte nun die Lossprechung von den Sünden im Sacrament der Buße regelmäßig vorangehen, und dann erst folgte der Ablaß, wie es ausdrücklich heißt: „remittendo per plenariam indulgentiam omnem poenam in purgatorio" (S. 174). Das ist gewiß eine sehr bestimmte und genaue Erklärung des Ablasses, aus der erhellt, daß er keine Nachlassung von Sünden, sondern nur von Strafen der bereits vergebenen Sünden sein sollte. Trotzdem schließt der Verf. sein Buch mit der Behauptung, daß „der Ablaß nichts weiter war, als eine Sündenvergebung für Geld"[2]) (S. 207).

Schließlich fügen wir noch bei, daß Johannes VI. sich gegen Luther bald nach seinem Auftreten offen und bestimmt erklärt hat. Das kam Luther zu Ohren und er schreibt am 14. Jan. 1518 an Spalatin: Episcopo Misnensi quid acciderit, satis miror, nisi illud Ecclesiastici verum patitur in se ipso: honores mutant mores, sed raro in meliores (S. 198). Daraus möge nun der Leser sich ein Urtheil bilden, ob Johannes VI. wirklich ein Vorläufer Luthers gewesen und ob der Verf. in seiner Darstellung, was die Einleitung S. VII versprach, der Objectivität in allweg treu geblieben sei.

Tübingen. Sporer.

1) Gröne, Tetzel und Luther S. 192.

2) Wie wenig dem Verf. das Wesen klar geworden, beweist auch dies, daß er eine päpstliche Fastendispense, die den Genuß von lacticinia gestattet, ebenfalls „Ablaß" nennt (S. 194).

Konrad von Heresbach und der clevische Hof zu seiner Zeit, nach neuen Quellen geschildert. Ein Beitrag zur Geschichte des Reformationszeitalters und seines Humanismus von **Albrecht Wolters**, Pfarrer zu Bonn. Veröffentlicht durch den bergischen Geschichtsverein. Elberfeld, S. Lucas 1867. VII u. 276 S. 8. 1 Thlr.

In der großen deutschen Reformbewegung des 16. Jahrh. können wir drei Parteien unterscheiden: die eine, welche vollständig mit der alten Kirche brechen wollte, die andere, welche die alte Kirche vertheidigte, und eine dritte, welche sich keiner von jenen Parteien anschloß, eine gewisse Mittelstraße inne hielt und auf dem Wege des gütlichen Vergleiches eine Einigung der beiden sich gegenüberstehenden Parteien herbeizuführen suchte. Die erste Partei entfaltete die größte Kraft in der ersten Hälfte des Jahrhunderts; die zweite erstarkte erst seit der Zeit, wo der Jesuitenorden seine großartige Wirksamkeit begann und das Concil von Trient beendet war; die dritte erhob sich ungefähr mit dem Jahre 1530, erlangte ihre größte Ausdehnung kurz nach der Mitte des 16. Jahrh. und wurde dann bald von der wieder erstarkten katholischen Partei vollständig verschlungen. Von diesen drei Parteien hat die Geschichtsforschung am wenigsten die dritte berücksichtigt. Einen Beitrag zur Geschichte dieser dritten Partei liefert nun eben unser Verfasser; denn der Clever Hof stand in jener Zeit in den Ideen der Mittelpartei und auf diesen Hof hat Konrad von Heresbach einen großen Einfluß ausgeübt.

Konrad von Heresbach wurde geboren am 2. Aug. 1492 auf dem Hofe Hertzbach an der Düssel im Herzogthum Berg von nicht adeligen Eltern. Nachdem er die Schulen zu Werden an der Ruhr und zu Hamm besucht, empfing er zu Münster, wo Johannes Murmellius einer blühenden Schule vorstand, die Grundrichtung für sein ganzes Leben: das Bestreben, Bildung und Glauben in Einklang zu setzen. Sechszehnjährig bezog er 1512 die Universität Köln und lag daselbst griechischen und hebräischen Studien ob. Während seines Aufenthaltes in Köln brannte der Streit der Humanisten mit den Dominicanern. Heresbach stand begeistert auf Seiten der Humanisten. Jedoch schon in dieser Zeit entdeckt der Verf. in ihm eine gewisse Selbständigkeit dem Erasmus gegenüber im Gegensatz zu seinen Freunden, denen Erasmus Alles war. Nachdem Heresbach zum Magister der freien Künste promovirt war, gab er sich anfangs theologischen Studien hin, bald aber wählte er als Fachstudium die Jurisprudenz. 1517—19 war er in Frankreich auf verschiedenen Universitäten, woher er als Baccalaureus der Rechte nach Köln zurückkehrte. Hier lernte er 1520 den Erasmus persönlich kennen, erhielt auf dessen Empfehlung hin eine Stelle an der Universität Freiburg und wurde 1521 als „Professor der griechischen Wissenschaften" in die Matrikel der Hochschule eingetragen. Wie damals auf fast allen Hochschulen Deutschlands, so bestanden auch zu Freiburg zwei Parteien, die eine für, die andere gegen die Reformation. Obgleich letztere besonders durch den Einfluß des berühmten Juristen Ulrich Zasius das Uebergewicht erlangte, so hielt sich Heresbach doch zu der Partei, welche der Reformation günstig war. Nach einem Jahre verließ er Freiburg, wurde zu Ferrara zum Doctor des Civilrechtes promovirt, widmete sich ein Semester zu Padua dem Studium der hebräischen Sprache und nahm Ostern 1523 seine abgebrochene Lehrthätigkeit zu Freiburg wieder auf. Alsbald wurde er jedoch auf die Bemühungen des päpstlichen Nuntius Ennius von Veroli hin, dem er von Erasmus zu diesem Zwecke empfohlen war, als Erzieher des jungen Erbprinzen nach Cleve berufen. Am 1. Sept. desselben Jahres trat er sein neues Amt an und erlangte später die Würde eines geheimen Rathes.

Unter Johann III. war das Clever Herzogthum durch die Jülichsche Erbschaft so mächtig geworden, daß seine Stellung

zur Reformation ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale werfen mußte. Schon bevor Heresbach nach Cleve gekommen war, hatte der Humanismus in den dortigen Hofkreisen durch Propst Flatten, den jener zu Freiburg kennen gelernt hatte, großen Einfluß gewonnen. Heresbach wurde das Haupt dieser Humanistenpartei und diese beherrschte mit ihm den Fürsten; von Heresbach hing also die nächste Zukunft des Landes ab. Dieser Mann wollte nun zwar reformiren, aber ohne Anschluß an die sächsische oder süddeutsche Reformation; er verkannte ferner mit dem Humanismus die Uebermacht der religiösen Seite der Bewegung und verstand es nicht, sich auf die religiöse Frage zu concentriren. Nachdem Lätare 1525 ein Befehl des Herzogs verkündet war, worin die Anhänger Luthers mit Strafe bedroht wurden, erschien am 2. Juli desselben Jahres die „Ordnung" oder „Besserung" des Fürsten in Kirchensachen. Nach dem Verf. verräth der Inhalt dieser Ordnung Heresbachs Ideen in jeder Zeile. Ein Umschwung in den religiösen Verhältnissen schien sich anzubahnen seit dem Ehevertrag zwischen dem Clever und dem sächsischen Hofe 8. Aug. 1527; aber Heresbach widerstand noch der lutherischen Lehre, er behielt seinem Fürsten freie Hand. Seit dieser Zeit entspann sich jedoch ein Briefwechsel zwischen Her. und Melanchthon, ein inniges Freundschaftsverhältniß zwischen diesen beiden Männern wurde eingeleitet. Nach dem Verf. hat man aber Melanchthons Einwirkung auf Her. als zu groß dargestellt, wenn man behauptet hat, letzterer hätte zwischen Erasmus und Melanchthon hin und her geschwankt, um bei Erasmus Tod ihm ganz anheimzufallen. Er habe sich vielmehr frei und kühl wie zur Erasmischen so auch zur Melanchthonischen Richtung verhalten und sei seinen eigenen Weg gegangen. Wie jene Verbindung mit dem sächsischen Hofe, so brachte auch der Augsburger Reichstag 1530 keine entschiedene Wendung; der Clever Hof blieb bei seiner Mittelstellung. Unterdessen schieden sich doch allmählich die Humanisten an demselben in zwei Parteien aus einander, in die eigentlichen Erasmianer und in diejenigen, welche dem Protestantismus näher standen. Zu letzterer Partei gehörte Heresbach. Beide Parteien kämpften um den größern Einfluß, bald herrschte die eine, bald die andere. Am 18. Juli 1530 erschien ein neues Mandat. Wegen der darin vorkommenden Thorheiten vermuthet der Verf., daß bei der Abfassung desselben der Rath des Heresbach zu wenig gehört sei. Allein die betreffenden Thorheiten finde ich bei Berg nicht in diesem Mandat, sondern nur in der Religionsordnung von 1532. Nach jenen vorläufigen Mandaten folgte nun am 11. Jan. 1532 die umfassende „Ordnung und Berichtigung" und am 8. April 1533 eine neue Ordnung, oder, wie sie auch genannt wird, die Declaration der Kirchenordnung, welche in einem den Protestanten günstigern Sinne gehalten war. In der erstern Ordnung sieht der Verf. weniger Heresbachs Ideen; die zweite hatte Her. persönlich dem Erasmus zur Genehmigung vorgelegt, in ihr war nach dem Verf. der Einfluß Heresbachs und seiner Freunde zur Geltung gekommen. Allein beide Ordnungen besserten nichts, sie wurden von beiden Parteien in ihrem Sinne gedeutet. Die Lande des Herzogs erschienen als ein Asyl religiöser Duldung. Hierhin flüchteten Protestanten aus den Niederlanden, hier traten auch wilde Schwarmgeister, Verächter der Kindertaufe und Antitrinitarier auf, größere Städte nahmen offen eine protestantische Kirchenordnung an. Der Versuch, in Verbindung mit dem Kurfürsten von Köln eine gemeinsame Reformation einzuführen, scheiterte, weil die Kölner Propositionen dem Her. und seinem Hofe zu katholisch schienen.

So standen die Sachen am Clever Hof, als Johannes III. 1539 starb und Heresbachs Zögling Wilhelm die Regierung antrat. Seine Neigung zu einer durchgreifenden Reform war bekannt; deshalb erhob der Protestantismus in seinem Lande kühner das Haupt. Einen entscheidenden Schritt wagte zwar der Clever Hof auch jetzt noch nicht; trotzdem würde aber wohl mit der Zeit der Protestantismus vollständig gesiegt haben, wenn nicht der Frieden von Venlo 7. Sept. 1543 einen Rückschlag bewirkt hätte. In diesem Frieden mußte der Herzog dem Kaiser versprechen, den orthodoxen Glauben zu bewahren und keine Neuerung einzuführen. Allein in das entgegengesetzte Lager wurde doch die Clever Regierung durch diesen Frieden nicht gedrängt. Wenn sie auch besonders anfangs vorsichtiger auftrat, im Großen und Ganzen blieb sie bei der alten Mittelstellung und auch der Plan, eine Kirchenreform durchzuführen, wurde nicht aufgegeben. Nachdem das Colloquium zu Worms 1558, woran Her. wie auch an den frühern zu Worms und Regensburg Theil genommen, resultatlos verlaufen war, griff der Clever Hof wieder mit großer Energie den Gedanken auf, durch eine selbständige Reformation Protestanten und Katholiken zu versöhnen. Der Mann, der um diese Zeit hauptsächlich für dieses Unionswerk benutzt wurde, war Georg Cassander. Die Frucht der Berathungen mit ihm zu Düsseldorf und Xanten war ein herzogliches Edict vom Jahre 1565, welches die Communion unter beiderlei Gestalten allgemein frei gab. Nachdem Cassander gestorben und ein Gutachten von Brenz, dem Reformator Schwabens, über zwei Reformationsentwürfe eingeholt, wurde im Sinne der alten Ordnungen ein Reformationsentwurf angenommen am 7. Jan. 1567. Allein am 29. Oct. 1566 war der Herzog vom Schlage gerührt, am Hofe gewann die spanisch-katholische Partei die Oberhand, die neue Ordnung wurde nicht publicirt. Heresbach, mißmuthig über die Zustände am Hofe, bekannte sich öffentlich im Gottesdienst und Sacrament zu Wesel als Glied der reformirten Kirche und starb am 14. Oct. 1576 auf seinem Landgute Loward.

Aus dem Mitgetheilten ersehen wir, eine wie große Rolle der Clever Hof in den Unionsbestrebungen des 16. Jahrh. spielt. Aber er bildet nur ein Glied in einer großen Kette, und gerade dieses hat der Verf. unbeachtet gelassen. Er behandelt die Unionsbestrebungen des Clever Hofes zu isolirt, er faßt sie nicht auf im Zusammenhange mit den Bestrebungen jener nicht unbedeutenden Partei, die, wie wir bereits oben andeuteten, schon um das J. 1530 sich zu bilden angefangen hatte. Das Bedürfniß einer wahren Reformation innerhalb der Kirche wurde nämlich im Anfange des 16. Jahrh. gerade von den edelsten und gebildetsten Männern der Zeit empfunden. Daher kam es, daß sich anfangs viele dem gewaltigen Mönch von Wittenberg begeistert anschlossen, in der Meinung, er beabsichtige keineswegs eine Trennung von der alten Kirche, sondern nur eine so heiß ersehnte Reformation in derselben. Als sie sahen, daß es auf einen völligen Bruch mit der alten Kirche abgesehen sei, trennten sie sich wieder von ihrem Führer. Aus diesen Männern nun ging die sogenannte Mittelpartei hervor, die eine Versöhnung beider Parteien lebhaft erstrebte. Vater dieser Mittelpartei ist Erasmus. Auch nachdem er sich von Luther losgesagt hatte, schloß er sich nicht der streng katholischen Partei an, sondern ermahnte beide Parteien, sich durch einen Vertrag zu vergleichen. Nach seiner Meinung dürften die Dogmen kein Hinderniß der Union bilden; wenn manches in den Ceremonien, in der Disciplin und sonst in der äußern Form der Kirche reformirt sei, wenn namentlich die Communion unter beiderlei Gestalt und die Priesterehe gestattet sei, dann würden Alle, so hoffte er, gern zur alten Kirche zurückkehren. Die Erasmischen Gedanken sind im Großen und Ganzen die Grundgedanken der Mittelpartei geblieben; auf Grund dieser suchte sie die Einheit in der Kirche wieder herzustellen. Erasmus war aber zu furchtsamen Geistes, um selbst öffentlich durch Disputationen für die Union zu wirken. Unter denjenigen Männern, welche letzteres thaten, ragten in der ersten Hälfte des 16. Jahrh. hervor Julius Pflug und Georg Wizel. Dann aber wurde ein anderer Mann der Mittelpunkt der Unionspartei, unter dessen Führung sie die größte Ausdehnung gewann. Es war Georg Cassander (nicht, wie Wolters angibt, zu Brügge geboren, sondern zu Pitthom, einem Dorfe

bei Brügge). Dieser Mann stand in Verbindung mit dem Pariser und dem Wiener Hof, mit dem Kurfürsten von Köln und dem Herzog von Cleve, er hatte seine Anhänger zu Lüttich in der Umgebung des Bischofs, zu Löwen an der Universität, zu Brüssel unter den Räthen der Regierung, zu Speyer am Reichskammergericht, er hatte seine Freunde in Köln und besonders zahlreich in Brügge. Kaum aber hatte jene Mittelpartei kurz nach der Mitte des 16. Jahrh. ihre größte Ausdehnung gewonnen, so fing sie auch schon an schnell zusammenzusinken. Sie konnte sich unmöglich lange halten, weil ihr durchaus eine feste Basis, weil ihr feste und consequente Principien fehlten. Die Lutheraner waren ihr fast sämmtlich von Anfang an nicht günstig; die Concessionen aber, welche von den Lutheranern nicht erlangt wurden, konnten später am wenigsten erwartet werden von den Calvinisten. So wurde jene Mittelpartei fast allein unterstützt von den Katholiken. Nun aber begann um die Mitte des 16. Jahrh. jene gewaltige Restauration der katholischen Kirche, welche so mächtig die Gemüther ergriff, daß dieser wahren Reformation in der Kirche die Mittelpartei nicht widerstehen konnte. Cassander widerrief vor seinem Tode alles, was er gegen die katholische Religion gelehrt hatte. Der Verf. scheint diese Revocation zu bezweifeln. Allein die Gründe, welche Conring, dem die Protestanten Friedrich, Kaltenbach, Assink Calkoen folgen, gegen dieselbe vorbringt, sind nicht stichhaltig. Diese ganze Geschichte der Mittelpartei hätte der Verf. nicht außer Acht lassen dürfen; im Zusammenhange mit ihr hätte er die Clever Verhältnisse behandeln müssen; dann hätte seine Arbeit den rechten Hintergrund gehabt.

Nach Wolters' Darstellung S. 170 ff. sollte man glauben, daß Cassander auch noch in der letzten Zeit seines Lebens den Protestanten näher stand, als es wirklich der Fall war. Hätte der Verf. die ganze Geschichte der Mittelpartei in den Bereich seiner Untersuchungen gezogen und Cassanders Schriften und Briefe gelesen, so würde er gefunden haben, daß dieser Mann in der letzten Zeit seines Lebens ungefähr auf demselben Boden stand, worauf Erasmus, Pflug und Wizel standen. Er hätte ferner aus Cassanders Briefen ersehen können, daß er sich für das Wiener Unternehmen, besonders durch Concession von Laienkelch und Priesterehe, eine Union herbeizuführen, recht lebhaft interessirte und bereit war, alles, was nur in seinen Kräften stand, zur Förderung dieses Unternehmens zu thun. Aus den Briefen Cassanders an den Clevischen Kanzler Olisleger hätte er auch erfahren können, daß letzterer wenigstens etwa von dem Ende der fünfziger Jahre an durch und durch Cassandrianer war. Heresbach dagegen scheint deshalb, weil er dem Protestantismus näher stand, in kein näheres Verhältniß zu Cassander getreten zu sein. Demnach ist die Ansicht Hamelmanns über Olisleger so ganz unrichtig nicht.

Vor allem aber müssen wir an der Schrift von W. tadeln, daß er es nicht verstanden hat, Licht und Schatten in gerechter Weise zu vertheilen. Es leuchtet aus der ganzen Schrift ein Streben des Verf. hervor, diejenigen Männer zu verdächtigen, welche der protestantischen Reform mehr oder weniger entgegen waren. Zu bitter und ungerecht urtheilt er z. B. über Erasmus und seine Anhänger; nach seiner Schilderung S. 23 sollte man Ferdinand von Oesterreich für einen wirklich grausamen Menschen halten; namentlich aber sucht er den Kaiser Karl V. in ein möglichst schlechtes Licht zu stellen, selbst dessen Unionsbestrebungen werden verdächtigt. So sagt er mit Rücksicht auf das Wormser Colloquium 1541: „Er (der Kaiser) stutzte über die gegenseitige Versöhnlichkeit, hob das Gespräch auf und beschied die Reichsstände nach Regensburg." Man muß wahrlich stutzen über diese Worte des Verf. Kennt er denn nicht das zu Gotha abgefaßte Gutachten der Protestanten und die Instruction des sächsischen Gesandten? War bei dieser Gesinnung der Protestanten eine Einigung möglich? Als Zeugen der Unversöhnlichkeit des Kaisers zu Regensburg (S. 104, Note 1 steht wohl aus Versehen Hagenau statt Regensburg), führt W. an den Nic. von Amsdorf, der damals ein Vertrauter des Kaiser gewesen und von diesem als Spion gegen Melanchthon gebraucht sein soll (?!). Allein erstens sind die Worte des Amsdorf nicht festgestellt; denn die sächsischen Gesandten suchen den Kaiser durch die Erklärung zu beschwichtigen, ihm seien Amsdorfs Worte nicht richtig überbracht. Und ferner, was hat der Verf. für einen Grund, den feierlichsten Versicherungen des Kaisers nicht zu glauben? Die Thaten desselben stehen doch mit seinen Worten nicht in Widerspruch. Und endlich, warum glaubt er dem Zeugnisse des Melanchthon nicht, der schon zu Augsburg 1530 so günstig über den Kaiser urtheilte und auch noch zu Regensburg die gute Absicht desselben anerkannte? Mit Beziehung auf das Augsburger Interim gebraucht der Verf. die Phrase: „Die byzantinischen Zeiten schienen wieder zu kommen, da eines Herrschers Machtspruch in Sachen des Glaubens seiner Völker entschied; die Ungerechtigkeit nahm überhand und die Liebe erkaltete in Vielen." Diese Phrase ist um so auffallender als der Verf. das eigenmächtige Eingreifen des Clever Herzogs in die kirchlichen Angelegenheiten seines Landes entschuldigt. Nicht durch den Clever Herzog, sondern direct in einem eigenhändig unterschriebenen Mandat befiehlt der Kaiser der Stadt Wesel die Annahme des Interims; das ist dem Verfasser „ein beispiellos gewaltthätiges Vorgehen." Allein wenn hier auch ein formeller Fehler begangen ist, so ist doch zu bedenken, daß der Clever Hof das Interim angenommen hatte und der Kaiser somit glauben konnte, durch dieses Mandat ganz im Sinne dieses Hofes zu handeln. — Auch in den geldrischen Händeln und den kölner Wirren beurtheilt Wolters den Kaiser zu ungünstig. Da in der geldrischen Sache auf beiden Seiten Rechtstitel vorlagen, so konnte doch der Kaiser wenigstens fordern, daß der Herzog von Cleve sich nicht eher in den Besitz Gelderns setzte, bevor ein Rechtsgang stattgefunden. Und wenn der Kaiser, nachdem der Papst über den abgefallenen Erzbischof von Köln die Excommunication und die Absetzung ausgesprochen, diese Sentenz vollstreckte, so that er nichts mehr als seine Pflicht. — Sucht so der Verf. einerseits auf die Gegner der Reformation möglichst viel Schatten zu werfen, so bemüht er sich anderseits die Förderer derselben in glänzendstem Lichte strahlen zu lassen. Mit großer Auszeichnung wird z. B. der zum Bischof von Münster erwählte Clevische Rath Wilhelm von Ketler behandelt, wie kläglich es auch um dessen theologische Bildung bestellt war. Allein dies wird ihm von W. nachgesehen, wie auch dem reformlustigen Kölner Hermann von Wied seine Unselbständigkeit und Unwissenheit.

Zum Schlusse wollen wir noch rühmend anerkennen, daß der Verf. mit großem Fleiße die einzelnen Notizen über Heresbachs Leben gesammelt hat.

Gaesdonck. Fritzen.

Dogmatik.

Die Theologie der Vorzeit vertheidigt von **J. Kleutgen**, Priester d. G. J. Erster Band. Zweite verbesserte und sehr vermehrte Auflage. Münster, Theissing 1867. 696 S. 8. 2 Thlr.

Erster Artikel.

Einleitung. Tendenz. Inhalt.

„Die Theologie" und „die Philosophie der Vorzeit" von J. Kleutgen, zwei zusammen gehörende Werke in fünf zum Theil sehr starken Octavbänden, sind jedenfalls das bedeutendste literarische Erzeugniß der Gelehrten aus der Gesellschaft Jesu seit der kirchlichen Wiederherstellung dieses Ordens, und wir Deutsche dürfen, wie das auch mehrfach schon öffentlich betont worden, uns etwas darauf einbilden, daß gerade ein deutscher Jesuit es ist, dem diese Palme gebührt, d. h. im Sinne unserer Betonung ein solcher, der außer der Geburt von deutschen Eltern

auf deutschem Grund und Boden eine schulgerechte deutsche Bildung besitzt und alle die formellen Vortheile zu verwerthen versteht, welche als nicht zu unterschätzender positiver Reinertrag unserer jüngsten deutschen Culturepoche anzusehen sind. Man vergleiche nur das vorliegende Werk mit den Schriften eines Passaglia, welchen man uns vordem als den Höhepunkt der heutigen kirchlichen Theologie zu bezeichnen pflegte, und man wird sich dem Zugeständniß kaum entziehen können, daß der Unterschied geradezu ein enormer genannt werden dürfe. Wenn Italiener oder Franzosen, des Deutschen kundig, eine Vergleichung anstellen wollten, sie würden unserm Urtheile kaum widersprechen können.

Es sind jetzt etwas über vierzehn Jahre her, daß der erste Band der Vertheidigung der „Theologie der Vorzeit," d. h. der alten und der erneuerten (in den positiven Elementen: Schrift und Tradition, erweiterten und verbesserten) Scholastik ans Licht getreten ist. Die vorliegende zweite Auflage dieses ersten Bandes ist um nicht weniger als 250 Seiten vermehrt. Die Abhandlung „von der Glaubensnorm" und die Abhandlungen über die Gotteslehre haben ganz besonders an Reichthum des Inhaltes gewonnen. Der wichtigste Grund der so ansehnlichen Bereicherung liegt in dem Umstande, daß der Verf. die Repräsentanten der „neuen Schule" und der partialen Verirrungen derselben um Einen, nämlich um Günther, vermehrt hat, eine Maßregel, welche für die Zwecke des Buches um so weniger überraschen kann, als es vielmehr bei der ersten Auflage überraschen mußte, daß das Günther'sche System, wichtiger an Tragweite und Einfluß als die Schriften Hirschers, eine nähere Besprechung nicht gefunden hatte. Auch darin hat das Buch gewonnen, daß manche Einzelpunkte eine besser geordnete, und damit auch eine überzeugendere Darstellung erhalten haben.

Selbstverständlich hat jeder Schriftsteller das Recht, sich selbst seine Aufgabe und die Ziele derselben nach Belieben zu wählen, und insofern trifft Kleutgen gewiß kein Vorwurf, daß er eine Schutzschrift für „die Theologie der Vorzeit" gegen die Hauptrepräsentanten ihrer Gegner unter den deutschen Theologen des 19. Jahrhunderts zu verfassen sich vorgenommen und in der Ausführung des Werkes an Hermes, Hirscher und Günther so zu sagen abschreckende Beispiele dafür aufgestellt hat, wohin das Abweichen von der goldenen Straße der Scholastik führe, ja fast naturnothwendig führen müsse. Das ist aber gerade die vortheilhafteste Position, welche sich ein Freund der Scholastik und ein Widersacher der theologischen Leistungen der Neuzeit aufzusuchen im Stande ist. Die Ergebnisse müssen, und zwar gerade vom wichtigsten Standpunkte, von dem der Orthodoxie aus, nicht bloß vorwiegend, sondern geradezu ausschließlich zu Gunsten der Vorzeit, d. i. der Scholastik, und damit auch völlig zu Ungunsten der Jetztzeit, d. h. der anti-, ja selbst auch der nichtscholastischen Theologen unseres Jahrhunderts ausfallen. Wie wenig aber hierdurch eine allseitige, unparteiische Abwägung der Licht- und Schattenseiten der beiden Schulen, der alten und der neuen, zu Stande kommen könne, ja wie sehr eine solche ganz außerhalb des Programmes liege, entgeht höchst wahrscheinlich gar vielen der Leser, und so wird denn bei diesen der Zweck der Schrift nicht nur vollkommen, sondern noch über das Vollkommene hinaus erreicht: sie werden unbedingte Lobredner der einen und herbe Verurtheiler der andern Partei, wahre laudatores temporis acti. Ist es doch geschehen, daß man sogar die erste Bekanntschaft der deutschen wissenschaftlich und theologisch gebildeten katholischen Welt mit der Lehre vom wahrhaft Uebernatürlichen aus ihrer Kenntnißnahme von dem vorliegenden Werke, von der „Theologie der Vorzeit" des P. Kleutgen, abgeleitet hat! Daß der Verf. solche Wirkungen nicht erzielen wollte, darüber bedarf es wohl keiner Worte; daß aber sein Werk solche veranlassen könne, bringt die eigenthümliche Einrichtung desselben mit sich. Diese nämlich gestattete ihm: 1) die auf dem Gebiete der scholastischen Wissenschaft vorkommenden Differenzen, Dissonanzen, Ueberwucherungen, Ungründlichkeiten u. s. w. u. s. w. als nicht zum Wesen der Sache gehörend unerwähnt und unerörtert zu lassen; 2) aus dem Vorrathe der von ihm vertretenen und vertheidigten Schule oder Schulen das Solideste und dem heutigen Verständnisse Befreundetste auszuheben und selbst über den Sinn und die Tragweite der einstmals üblichen Distinctionen wie über bekannte oder irrelevante Dinge so rasch wie möglich hinwegzugehen; 3) die Scholastik geeigneten Falles im Lichte der molinistischen Reproduction und Verwendung darzulegen und durch Anschmiegung an die moderne theologische Denk- und Darstellungsweise noch liebenswürdiger und anziehender zu machen; 4) auf das Verdienstliche und zum Theil einen wahren Fortschritt in der theologischen Wissenschaft der von ihm recensirten neuern Systeme nur ganz oberflächlich hinzudeuten; 5) viele und höchst verdienstvolle Theologen der Neuzeit, Theologen deutscher Zunge und Nichtscholastiker sowie nichtverdächtigter Rechtgläubigkeit, völlig unerwähnt und unerörtert zu lassen; 6) über die auch der systematischen Theologie (Dogmatik und Ethik) zu gute kommenden Leistungen der deutschen Schulen und ihrer Hauptvertreter im Fache der biblischen Wissenschaften, der Patrologie, der Kirchen-, Synodal- und Dogmengeschichte, der Apologetik, Polemik und Symbolik u. s. w. mit völligem Stillschweigen zur Tagesordnung überzugehen. Mit einem Worte: die Stellung und Durchführung der Aufgabe dieses Werkes ist eine solche, daß, wer die charakteristische Eigenthümlichkeit der nichtscholastischen Theologie im katholischen Deutschland und deren Verhältniß zur kirchlichen Correctheit und Rechtgläubigkeit nach Maßgabe der hier gewonnenen Eindrücke feststellen und beurtheilen wollte, ein sehr sonderbares und trauriges Bild von unsern kirchlichen Zuständen gewinnen müßte und an der Richtigkeit des Conterfeis um so weniger zu zweifeln berechtigt wäre, als der Verf. — dieses Zeugniß müssen ihm auch die entschiedensten Antischolastiker geben — durchschnittlich mit großer Umsicht und Mäßigung seine Urtheile vorbereitet und ausspricht.

Als Hauptrepräsentanten der antischolastischen Richtung im katholischen Deutschland der neuesten Periode werden, wie bereits bemerkt, Hermes, Hirscher und Günther behandelt, der Erste für die dogmatische Theologie, der Andere für die christliche Ethik, der Dritte für die speculative Theologie, den Ausdruck „speculativ" im engern, im philosophischen Sinne genommen. Alle drei sind bekanntlich mit der kirchlichen Lehrautorität in Conflicte gekommen, der Mittlere insofern am mäßigsten, als sein System keine Verurtheilung erfahren, sondern nur einige seiner Schriften auf den Index gesetzt, von ihm widerrufen und aus dem Buchhandel zurückgezogen worden sind. Merkwürdig aber ist der gewiß nur zufällige Umstand, daß der von Hermes am höchsten geschätzte Theologe der Neuzeit, Benedict Stattler, ein Jesuit und als solcher ohne Zweifel durch den scholastischen Lehrgang gebildet war; daß Hirscher sich vorzugsweise an Sailer gebildet hat, welcher, falls die Aufhebung des Ordens nicht erfolgte, höchst wahrscheinlich seine theologische Studien- und gelehrte Laufbahn als Jesuit vollzogen hätte; daß von Günther vielfach ist behauptet worden, er habe sich einige Zeit mit dem Plane getragen, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Ob das directe oder indirecte Berührtwordensein der drei Männer von der in ihrer Jugendzeit noch im Besitzstande befindlich gewesenen scholastischen Lehrmethode mit dazu beigetragen habe, ihre Abneigung gegen die Scholastik überhaupt anzuregen, und sie zu der Ansicht geführt habe, daß mit derselben den berechtigten Ansprüchen der Gegenwart wissenschaftlich nicht mehr genügt werden könne, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Sicher aber ist, daß bei keinem von ihnen ein gründliches Studium der Hauptrepräsentanten der mittelalterlichen Scholastik ihre oppositionelle Stellung motivirt hat, sondern daß die Scholastik in ihrem Verfalle und in ihren Auswüchsen, sowie in dem mechanischen, legistischen Zusammenstellen des Lehrmaterials ihnen zumeist vorschwebte und Widerwillen einflößte. Am wenig-

sten hat wohl Hirscher sich ex professo mit der klassischen Literatur der scholastischen Theologie befaßt. In Betreff dieses Mannes aber muß sich Ref. erlauben, an diesem Orte einige Bemerkungen einzuschalten.

Seiner Zeit wurden einige schriftliche Aufzeichnungen oder Ausstellungen des Ref. über die ersten Bände dieses Werkes durch befreundete Hand dem Verf. zugestellt. Derselbe hat, was hier mit Vergnügen constatirt werden soll, das Bemerkte in der neuen Auflage sehr einläßlich berücksichtigt. Nur in Beziehung auf Hirscher hält er seine alte Meinung fest und erklärt oder entschuldigt die von der seinigen abweichende Meinung des Ref. durch den Umstand, daß Hirschers Werke „in gewissen Gegenden," in Norddeutschland nämlich, kaum oder weniger bekannt und einflußreich gewesen seien (S. 41), daher auch von Norddeutschen in ihrer praktischen Tragweite unterschätzt würden. Hierauf hat im Interesse der Sache Ref. zu erwiedern: daß Nord und Süd unseres Vaterlandes einander immerhin noch näher standen und stehen und bekannter waren und sind, als Italien und Deutschland; daß die Tübinger katholisch-theologische Facultät auch schon damals, als Hirscher in seiner Blüthenperiode an derselben wirkte, sehr stark von Studierenden aus dem nördlichen Deutschland besucht wurde; daß die Hirscher'schen Schriften zu den gesuchtesten des ganzen deutschen Büchermarktes zählten; daß Ref., also der Schreiber dieses, selbst nach Geburt und Erziehung nicht dem Norden angehört, sondern ein ganz richtiger Süddeutscher ist, der in Tübingen die Vorlesungen Hirschers frequentirt und später mehrere Jahre hindurch in persönlichem Verkehre mit demselben gestanden hat, und der es sich überdies nachsagen darf, daß ihm von den dreißiger Jahren an bis heute die Lage der Dinge in kirchlicher und wissenschaftlicher Hinsicht in den außerösterreichischen süddeutschen Landen hinreichend bekannt sei. Auf Grund des Gesagten getraut sich Ref. zu behaupten: das, was man eine „theologische Schule" zu nennen pflegt, hat Hirscher nicht begründet[1]); nicht auf ihn, sondern in erster Linie auf Möhler und in zweiter auf Drey ist die katholische Tübinger Schule zurückzuführen; von den vielen namhaften Gelehrten dieser Schule ist vielleicht nicht ein einziger ein specifischer Hirscherianer, ja einer dieser Gelehrten soll sogar als der Erste den Ausdruck „Uebernatur" in unsere theologische Sprache eingeführt haben, ohne sich gerade sonderlich um die Uebersetzbarkeit desselben ins Lateinische zu bekümmern; auf seine Zuhörer, sowie auf seine Leser und Verehrer aus dem Seelsorgerstande hat Hirscher unter den gegebenen Verhältnissen im großen Ganzen sehr vortheilhaft gewirkt und vieles zur Ueberwindung des schalen Rationalisirens, Moralisirens, mitunter auch der handwerksmäßigen Schablone beigetragen und somit ein gutes Theil des Verdienstes in die Ewigkeit mit hinübergenommen, welches sich die Tübinger Facultät um die kirchliche Regeneration Deutschlands überhaupt in ausgezeichnetem Maße erworben hat. Es ist mitunter sehr gut, sogar nothwendig, selbst da, wo rein wissenschaftliche und Fragen der Orthodoxie zur Verhandlung kommen, dem, wie es scheint, etwas schwachen und kurzen Gedächtnisse derjenigen einigermaßen nachzuhelfen, welche das Glück haben, auf dem von Andern in heißen Kämpfen eroberten und mit schwerer Mühe bebauten Boden nach ihrer Weise pflanzen und ernten zu können. Es versteht sich von selbst, daß einem Gelehrten, der vielleicht seit einem Menschenalter fast ununterbrochen in Rom lebt, auch wenn ihm der mannigfaltigste briefliche und persönliche Verkehr mit deutschen Landsleuten beschieden ist, ein vollkommen klares und zutreffendes Bild von der wahren Situation im fernen Vaterlande nicht vorschweben kann.

Nach dieser kurzen, durch den Ernst des Gegenstandes selbst gerechtfertigten Abschweifung wenden wir uns zur Berichterstattung über den Inhalt dieses Bandes der „Theologie der Vorzeit."

An die Einleitung über „Veranlassung und Zweck dieser Schrift" reihen sich fünf Abhandlungen mit folgendem Inhalt: I. Von der Glaubensnorm: 1) Vom Worte Gottes; 2) Von der Lehre der Kirche (die sieben Nummern der 1. Aufl. sind hier zweckmäßiger geordnet und in zwei Hauptstücke vertheilt). — II. Von der Wesenheit Gottes: 1) Hermes' Klagen (früher: Verschiedenheit der hermesischen Lehre von der Lehre der Vorzeit); 2) Von der Unkörperlichkeit Gottes (neu hinzugekommen); 3) Von der absoluten Einfachheit (früher bloß: Einfachheit) Gottes; 4) Von der absoluten Vollkommenheit Gottes; 5) Von den Namen Gottes; 6) Ueber die nähere Bestimmung der Wesenheit Gottes. — III. Von der heiligsten Dreifaltigkeit: 1) Ueber den Transscendentalismus in der Trinitätslehre; 2) Ueber eine nähere Bestimmung des Ursprungs der göttlichen Personen (früher: des Verhältnisses der göttlichen Personen unter einander); 3) Verhältniß der göttlichen Personen zur göttlichen Wesenheit (neu hinzugekommen); 4) Von der Erkennbarkeit der göttlichen Dreifaltigkeit (neu hinzugekommen). — IV. Von der Freiheit des Schöpfers: 1) Vom Wesen der Freiheit; 2) Ueber die Glaubenslehre von der göttlichen Freiheit; 3) Speculative Begründung der Wahlfreiheit (früher bloß: Freiheit) Gottes; 4) Von der Vereinbarkeit der Freiheit mit den übrigen Vollkommenheiten Gottes. — V. Von dem Endzweck der Schöpfung: 1) Von dem höchsten sittlichen Zwecke, oder dem letzten Grunde des Sittengesetzes; 2) Von der Erkenntniß Gottes und seiner Heiligkeit vermittelst der sittlichen Ordnung; 3) Von den Zwecken Gottes (den frühern vier Nummern dieses Hauptstückes ist hier eine Nummer mit der Aufschrift: „Hermes' und Günthers Lehre," vorangestellt).

Bonn. Dieringer.

1) Es ist mit dem Obigen durchaus nicht unsere Absicht, die Verdienste Hirschers um die theologische Wissenschaft herabzusetzen oder zu verkleinern. Die öffentlichen Beurtheilungen des wissenschaftlichen Werthes namentlich seiner Moraltheologie lauteten natürlich zu verschiedenen Zeiten mehr oder weniger günstig je nach dem Stadium, in welches die neuere Entwicklung dieser Wissenschaft bei uns in Deutschland eingetreten war, und damit auch nach den persönlichen Fortschritten der Beurtheiler selbst. So äußerte sich z. B. Martin in der ersten Auflage seines „Lehrbuches der kath. Moral" (1850) über das Hirscher'sche Werk wie folgt: „Selbst bei Sailer ist der rechte Standpunkt noch nicht vollkommen wieder gewonnen, indem sein oberstes Moralprincip im Grunde nur ein philosophisches ist. Dagegen hat Hirscher ihn mit Entschiedenheit festgehalten und durchgeführt" (S. 25). In der fünften Auflage (1865) lesen wir nach dem wörtlich beibehaltenen Passus über Sailer: „Hirscher hat dagegen die Moral wieder mehr auf positivem Boden aufgebaut, obgleich er das Ueberlieferte noch nicht in sein gebührendes Recht wieder eingesetzt und namentlich die Resultate der Scholastik mehr, als billig, bei Seite geschoben hat. Jedenfalls ist das Psychologische der christlichen Moral die stärkste Seite bei Hirscher und besonders nach dieser Seite hin hat er sich um unsere Wissenschaft ein unbestrittenes Verdienst erworben" (S. 25). Seiner ersten Beurtheilung hatte Martin noch das Schema des Hirscher'schen Werkes beigefügt. Kleutgen legt nun freilich auf eine naturgemäße sorgfältige Gliederung des wissenschaftlichen Stoffes (im Gegensatze zur Tractatenmanier der Neuscholastik) ein sehr geringes Gewicht; Ref. hält dies aber nicht für eine bloße Geschmacksache, sondern für einen wissenschaftlichen Fehler und würde es namentlich auch für einen erheblichen Gewinn des wissenschaftlichen Ausbaues der Moraltheologie ansehen, wenn diese endlich dazu käme, die specielle Casuistik von sich auszuscheiden und sie dahin zu verweisen, wohin sie gehört, in die praktische Theologie, in die Wissenschaft der Verwaltung des Beichtstuhles.

Kirchenrecht.

Thesaurus Resolutionum S. C. Concilii quae consentanee ad Tridentinorum PP. decreta aliasque canonici iuris sanctiones prodierunt usque ad annum MDCCCLXVII cum omnibus constitutionibus et aliis novissimis declarationibus SS. Pontificum ad causas respicientibus. Primum ad commodiorem usum ordine alphabetico concinnatus opera et studio **Wolfgangi Mühlbauer,** Caeremoniarii Eccl. Metr. Monacens. — Reverendissimis Illustrissimis Episcopis

eorumque Vicariis, causarum patronis ac aliis in ecclesiastico foro vacantibus apprime utilis et necessarius. München, Lentner 1868. Tomus Primus. Fasc. I—III. p. 1—360. 4. à 27 Sgr.

Bei einer dem Inhalte nach so wichtigen und umfangreichen, der Form nach neuen Sammlung, wie sie dieser Titel ankündigt und wie sie in den drei ersten Lieferungen bereits vorliegt, sollte man vor allem eine klare und bestimmte Angabe über den Plan der Arbeit, über den Umfang der aufgenommenen Materien, über die benutzten Quellen, über die bei der Auswahl des aufzunehmenden Stoffes beobachteten Grundsätze, kurz über den Charakter der Arbeit in formeller und materieller Beziehung erwarten. Eine solche Darlegung haben uns der von M. in Vergleich gezogene F. Lucius Ferraris in der Vorrede zu seiner Prompta Bibliotheca und der gleichfalls von M. citirte Joh. Fortunatus Zamboni in der Introductio zu seiner Collectio Declarationum Sacrae Congregationis Cardinalium Sacri Concilii Tridentini Interpretum nicht vorenthalten. Beide bezeichnen sehr genau den Plan und Charakter ihrer Arbeiten: wir wissen, ehe wir dieselben benutzen, was wir zu erwarten haben, in welchem Umfange, in welcher Ordnung. Man könnte glauben, daß der Titel der vorliegenden Sammlung hinlänglich wenigstens den materiellen Inhalt anzeige. Aber M. hat sich nicht auf das beschränkt, was der Titel verspricht, nämlich eine Zusammenstellung der Resolutionen der Congregatio Concilii, und zwar in alphabetischer Ordnung, zu liefern; er hat vielmehr seiner Arbeit insofern eine viel größere Ausdehnung gegeben, als er nicht bloß Resolutionen der Congregation des Concils, sondern die mannichfachsten Materien, die den verschiedensten Disciplinen angehören und den verschiedensten Quellen entnommen sind, zusammengetragen hat. So ist es von vornhereiu als ein beklagenswerther Mangel zu bezeichnen, daß wir über den Plan des Werkes keine klare, bestimmte Exposition erhalten. M. beschränkt sich statt dessen darauf, auf einer halben Seite des Umschlages des ersten Fascikels zwischen dem, seit 1739 in Urbino, seit 1741 in Rom erschienenen, bis heute fortgesetzten Thesaurus Resolutionum Sacrae Congregationis Concilii, der Collectio des Zamboni und der Prompta Bibliotheca des L. Ferraris einen kurzen Vergleich anzustellen, um dadurch die Vorzüge seiner Arbeit vor jenen Werken ins Licht zu stellen. Eine eingehendere Vergleichung des neuen Werkes mit den bereits vorhandenen wird darum bei der Beurtheilung desselben nicht zu vermeiden sein.

1) Von der römischen Sammlung der Resolutionen der Congregatio Concilii sagt M., dieselbe sei wegen der Anordnung der Materien zum Gebrauche gar wenig geeignet, sie sei „seit der Säcularisation außerhalb Roms noch nicht erschienen" (extra Urbem a tempore saecularisationis nondum apparuit), und deshalb (?) auch in den größten Bibliotheken, z. B. in München, Paris, theils nur unvollständig, theils gar nicht vorhanden. Seine eigene Ausgabe, fügt er bei, enthalte die Entscheidungen der Congr. Conc. von den ersten Anfängen (?) bis zum Jahre 1867, und zwar alle, und alle vollständig: decisiones *omnes completas* a primis exordiis complectitur.

Der als Kanonist unsterbliche Papst Benedict XIV. hat das große Verdienst, die Veröffentlichung der Resolutionen der Congr. Conc. veranlaßt zu haben. Die gedruckte Sammlung dieser Entscheidungen beginnt mit dem Jahre 1718 und ist bis auf den heutigen Tag fortgesetzt. Sie erschien als Thesaurus Resolutionum Sacrae Congregationis Concilii, quae consentanee ad Tridentinorum P. P. decreta aliasque canonici iuris sanctiones . . . prodierunt. Die ersten 5 Bände, die Entscheidungen der Jahre 1718—1732 incl. umfassend, erschienen in Urbino, Band 1.—3. im J. 1739, Band 4. und 5. im J. 1740; die folgenden Bände seit 1741 in Rom [1]). Im J. 1843 wurde der ganze Thesaurus bis zum 43. Bande (Jahrgang 1774) incl. in Rom als Editio repetita ex typis Rev. Camerae Apost. neu aufgelegt. Bis zum J. 1867 sind von dieser röm. Ausgabe 126 Bände erschienen, welche die Entscheidungen von 149 Jahren umfassen [1]). Eine andere vollständige Ausgabe ist weder in, noch außerhalb Roms [2]), weder vor, noch nach der Säcularisation, erschienen; einzelne vor oder neben dem Thesaurus hergehende Jahrgänge wurden allerdings in Rom zuweilen edirt [3]). Eben jetzt wird aber eine neue, von einem römischen Advocaten mit Approbation der Congregatio Concilii [4]) veranstaltete Sammlung, welche das ganze Material der Resolutionen seit Errichtung der Congregation in alphabetischer Ordnung umfassen soll, in der Druckerei der Propaganda gedruckt. Sie hat den Titel: Collectio omnium conclusionum et resolutionum, quae in causis propositis apud Sacram Congregationem Cardinalium S. Concilii Tridentini Interpretum prodierunt ab eius institutione anno 1564 ad annum 1860, distinctis titulis alphabetico ordine per materias digesta cura et studio *Salvatoris Pallottini*. S. Theol. Doctoris et in Romana Curia Advocati, Romae 1867, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, socio equite Petro Marietti Administro. Taurini apud Petrum H. F. Marietti, Typogr. Pontific. Zwei Bände sind (zu dem Subscriptionspreise von 2 Francs für den Band) erschienen, mir aber noch nicht zu Gesicht gekommen.

Die Resolutionen der sehr interessanten per summaria precum behandelten Fälle sind noch fast alle unedirt; nur eine Auswahl derselben aus 3 Jahrgängen stellte zusammen der Cardinal Gamberini: Resolutiones selectae S. Congr. Concilii, quae consentanee ad Tridentinorum PP. decreta aliasque canonici iuris sanctiones prodierunt in causis propositis *per summaria precum* annis 1823, 1824 et 1825, munus Secretarii eiusdem Sac. Congr. obeunte tunc R. P. D., nunc Eminentissimo ac Reverendissimo Principe *Antonio Dominico* tituli S. Praxedis

1) In den ersten Jahren scheint die Ausgabe in Urbino noch fortgesetzt worden zu sein; wenigstens gibt noch ein 6. Band als Druckort „Urbino 1741" an.

1) Bangen, die röm. Curie S. 146, ist in den bezüglichen Angaben sehr ungenau.

2) Eine in Venedig erschienene Sammlung von 32 Bänden, die Jahrgänge bis 1771 incl. umfassend, erwähnt Zamboni, Praefatio § XV. Die andern von mir in der folgenden Note angeführten Ansätze zu Sammlungen, die vor den eigentlichen Thesaurus fallen, hat Zamboni nicht; ich fand sie auch sonst nirgendwo verzeichnet. Sie sind aber historisch sehr interessant.

3) So habe ich notirt: Folia S. Congregationis Conc. unacum suis rescriptis seu resolutionibus a mense Ianuarii per totum mensem Decembris 1735; Romae 1735, ex Typogr. Rev. Cam. Apost. Superiorum permissu. Der Band enthält jedenfalls den Ansatz zu einer geordneten Sammlung. Ob weitere Bände sich anschlossen, konnte ich nicht constatiren. Bald darauf folgte der merkwürdige Ansatz zu einer andern Sammlung, die sich als vom Secretär der Congregation herausgegeben präsentirt, unter dem Titel: Folia S. Congr. Conc. unacum suis rescriptis seu resolutionibus a Reverendissimo P. D. *Cavalchino*, Archiepiscopo Philippensi et eiusdem S. Congr. a secretis edita in causis quae anno 1737 propositae ac definitae fuerunt. Tomus unicus cum triplici indice . . . Romae 1737, in Typogr. Hieron. Mainardi. Unter demselben Titel finden sich die Bände von je einem Jahrgange von 1738, 1739, 1740 und 1741 mit der entsprechenden Jahreszahl des Druckes. Zu diesen Zusammenstellungen kommt dann im J. 1741 das erste Beispiel einer alphabetisch geordneten unter dem Titel: Resolutiones S. Congregationis *selectae* ex iis, quae in causis ab anno 1700 ad 1718 propositis prodierunt. Romae 1741, Typis Hieron. Mainardi. Superiorum permissu. Weiter zurückliegende Resolutionen finden sich wohl nicht gesammelt und veröffentlicht, mit Ausnahme der vielen von den Autoren des 17. und 18. Jahrh. und namentlich von Benedict XIV. vereinzelt allegirten, und der in den Analecta iuris pontificii in der letzten Zeit veröffentlichten.

4) Die Approbation der Congregation lautet: Die 1. Iunii 1867. Ex parte h. S. Congregationis Concilii nihil obstat, quominus supra memorata collectio usui forensi valde commoda et utilis typis mandetur servatis ceteroquin servandis. *P. Card. Caterini*, Praef.

S. R. E. Presb. Cardinali *Gamberini*, Episcopo Urbevetano, Urbeveteri 1830 (neu aufgelegt 1842).

In dem oben erwähnten römischen Thesaurus werden die Resolutionen der Congr. Conc., mit der vorausgehenden factischen und juristischen Darlegung des Falles, nach dem Datum der Sitzung, in welcher sie vorgebracht resp. entschieden wurden, also chronologisch mitgetheilt. Sie tragen gewöhnlich als sog. titulus causae die Bezeichnung der Diöcese, woher der Proceß kommt (z. B. Colonien.); dann folgt regelmäßig in einem oder ein paar Worten die juristische Qualification des Falles, die Bezeichnung der Rechtsmaterie, in welche die causa fällt (z. B. ordinum). Mit diesen beiden Merkmalen, die auch wohl zusammen den Titel constituiren, nebst dem Datum der Entscheidung wird der Thesaurus regelmäßig allegirt. Zu den einzelnen Jahrgängen sind von den Secretären der Congregation oder deren Auditoren regelmäßig alphabetische Indices oder Register angefertigt worden [1]).

Die Jahrgänge 1818, 1819, 1820, 1838—1843 des römischen Thesaurus waren vergriffen. Neuerdings hat aber der Auditor Msgr. Agnozzi die Revision und den Neudruck derselben veranlaßt, so daß die römische Ausgabe allerdings jetzt vollständig in Rom zu haben ist. Ein fühlbarer Mangel derselben ist ein Generalregister über den ganzen Thesaurus, und wenn uns ein solches von kanonistischer Hand geliefert würde, so dürften wir freudig auf jede alphabetische Sammlung verzichten. Daß die Praktiker sich aber wenigstens bis zum Jahre 1800 mit Zamboni ganz gut zu helfen wissen, werden wir unten sehen.

Man sieht hieraus, daß es mit der Unzulänglichkeit und der Unvollständigkeit, welche M. an dem römischen Thesaurus beklagt, nicht viel auf sich hat. Wir bezweifeln aber so stark als möglich, daß in Bezug auf die Reichhaltigkeit des aufgenommenen Materiales seine Sammlung der Resolutionen die römische übertreffen oder auch nur ersetzen könne. Es liegt wohl auf der Hand, daß in 8 Bänden oder 70 Lieferungen, welche die Arbeit umfassen soll, das nicht enthalten sein kann, was in den 126 Bänden der röm. Ausgabe enthalten ist, zumal M. sich nicht auf die Aufnahme der Verhandlungen und Entscheidungen der Congr. Conc. beschränkt, sondern auch eine große Zahl von Entscheidungen der Congregatio Rituum, viele Auszüge aus der Prompta Bibliotheca des Ferraris, nicht wenige alte und veraltete päpstliche Decretalen, eine Reihe von päpstlichen Bullen und anderes Material seinem Werke einverleibt. Dasselbe kann auch in formeller Beziehung nicht so vollständig sein, schon wegen der Mangelhaftigkeit der Quellenangaben, wie wir unten sehen werden. Durch die verhältnißmäßig wenigen Entscheidungen, die aus den Analecta iuris pontificii reproducirt werden, kann das Material nicht wesentlich vermehrt werden.

2) Wenn M. seine Sammlung vollständiger als die Collectio des Zamboni nennt, so ist das hinsichtlich folgender Punkte richtig: Zamboni beschränkt sich auf die Entscheidungen der Congr. Concilii und nimmt Entscheidungen anderer Congregationen nur dann mit auf, wenn die betreffenden causae diesen remittirt wurden; er theilt päpstliche Bullen oder Erlasse, oder vielmehr die entscheidenden Stellen derselben nur dann mit, wenn sie wirklich mit der causa der Congr. Concilii connex sind; er gibt ferner nur die Entscheidungen der Congr. Conc., die von 1700—1800 erflossen, und auch diese nur bis zum Worte Organum; und er theilt endlich nur die Decisionen der Congregation mit einem Summarium der Sachlage der causa mit. Aber Zamboni hat sein Werk nach einem klaren Plane und System angelegt, und es ist vollständig in seiner Art, dabei mit immensem Fleiß und großer Correctheit gearbeitet. Er theilt freilich nicht die causae integrae mit, aber seine Summarien derselben enthalten das Wesentliche der streitigen Thatsache, als Grundlage für das Verständniß der Entscheidungen. Er gibt ferner die Summarien und Entscheidungen aller causae. Hiermit verbindet er immer die genaue Angabe des Titels und der juristischen Qualification der causa, wo diese von der Congr. angegeben ist, nebst dem Datum. Er hat zur Compilation seiner Arbeit die authentischen libri decretorum und die Autographa des Archivs der Congregation mit unglaublicher Mühe durchforscht; und er gibt die selbst im römischen Thesaurus durchweg nicht angegebene „mens" der Väter, wo diese „ad mentem" entschieden, und die Instruction, die sie etwa den Entscheidungen beizufügen für gut fanden: Mittheilungen, wofür wir ihm bis zur heutigen Stunde dankbar sein müssen. Alle diese Zugaben, sowie die Entscheidungen anderer Congregationen, die zum votum oder Urtheil durch die Congr. Conc. veranlaßt waren, die einschlägigen Stellen der Bullen, neuere Rechtsbestimmungen u. s. w. verweist Zamboni immer in die Noten; im Texte werden nur die Resolutionen der Congr. in ihrer wesentlichen Bedeutung correct und vollständig mitgetheilt. Obschon er die versprochenen Register nicht geliefert hat, orientirt man sich doch leicht, und durch die sehr genaue Citation des vollständigen Titels und des Datums wird man in den Stand gesetzt, sicher auf den Thesaurus selbst zurückzugehen. Ich habe es unzählige Male beobachtet, wie die durchaus praktischen römischen Curialisten bei der Bearbeitung eines bestimmten Rechtsfalles zuerst den Zamboni hervorholten, um mit seiner Hülfe das ganze traditionelle Rechtsmaterial eines Jahrhunderts für ihren Zweck zu eruiren. Zamboni hat in der That, soweit er reicht, in seiner Art wirklich Vollendetes geleistet [1]), und wer es unternähme, die Arbeit nach seinem Plane und mit seinem Fleiße bis zur Gegenwart durchzuführen, würde sich den Dank aller Kanonisten erwerben. Daß bei solcher Lage der Sache und bei der gänzlichen Verschiedenheit der gestellten Aufgabe ein Vergleich der uns vorliegenden Arbeit mit der Collectio Zamboni's nicht an der Stelle und die Gegenüberstellung der „excerpta" des letztern und der „completa" von M. nicht motivirt war, wird schon aus dem Gesagten klar sein.

3) Auch mit Ferraris' Prompta Bibliotheca kann der Thesaurus von M. nicht verglichen werden. Ferraris dachte nicht im entferntesten daran, einen Thesaurus resolutionum S. C. C. oder etwas Aehnliches zu liefern. Er wollte in alphabetischer Ordnung veröffentlichen, quae pro privato meo commodo in promptu collegeram ac disposueram ad solvenda et decidenda dubia tum canonica tum moralia tum alia promiscua id genus. Er gibt zusammenhangende Tractate über Materien des Civilrechtes, des kanonischen und liturgischen Rechtes, des Ritus, der Moraltheologie und anderer Disciplinen. Er benutzte und citirte dazu allerlei Quellen, und nannte seine Arbeit bescheiden Prompta Bibliotheca, weil sie ad promptius praesertim tironum commodum zusammengestellt sei. Welche Anerkennung er in dieser Richtung gefunden, beweisen die zahllosen Ausgaben seines Werkes [2]). Seine in ihrer Art vortreffliche Arbeit hat, wie es scheint, einen verhängnißvollen Einfluß auf die uns vorliegende von M. geübt.

4) Der Titel der Sammlung von M. ist gleichlautend mit

1) Die Register umfassen in den ersten Bänden die 3 oder 2 in dem einzelnen Bande enthaltenen Jahrgänge, später je einen Jahrgang. Diese Register sind dreifach von Band 1—16, zweifach von Bd. 17—30, von Bd. 30 ab wieder dreifach. Die dreifachen enthalten 1) den Index titulorum, 2) Index resolutionum, 3) Index conclusionum. Die zweifachen enthalten 1) Index titulorum, 2) Index resolutionum et conclusionum zusammen. Die Indices zu den neuesten Jahrgängen seit 1855 werden eben jetzt angefertigt.

1) Die Brauchbarkeit seines Werkes wird durch die wiederholten neuen Auflagen bezeugt: Romae 1812—16, Romae 1818, Viennae 1833, Atrebati 1860.

2) Die zuletzt erschienene beste Ausgabe des Ferraris ist die von Monte Cassino 1854; diese erwähnt Ausgaben von Venedig 1770—1778, 1782, von Bassano, von Genua, von Rom 1760—66 und 1785, von Neapel u. s. w.

dem des röm. Thesaurus, nur mit dem Zusatze, daß auch alle (?) auf die causae Bezug habenden päpstlichen Constitutionen und andere neuere Declarationen mit einbegriffen werden sollen. M. will nicht excerpta liefern, sondern die causae integrae ut in originali (?) cum documentis et argumentationibus pro et contra proferuntur. In Wirklichkeit theilt er aber keineswegs immer die causae in extenso mit, sondern sehr oft bloß die sog. dubia und Entscheidungen, wo die causa selbst in der röm. Ausgabe ausführlich mitgetheilt wird. So u. a. S. 204, wo M. ohne Titel einfach die Entscheidung vom 13. und 17. Juni 1744 gibt, in einer Frage, bei der alles auf die Sachlage des Streites ankam, welche denn auch im röm. Thesaurus unter dem Titel Nullius seu Nonantulana, iurium parochialium ausführlich mitgetheilt ist. So ferner S. 128, wo wieder der Titel fehlt, und wo die nackt hingestellte Entscheidung weder ihre Bedeutung noch ihre Tragweite erkennen läßt, während der Restrictus facti et iuris in dieser Causa Segnen. den Kern der Frage darin bestehen läßt, ob der Bischof einfachen Priestern, die kein Beneficium haben, das Verlassen der Diöcese verbieten könne. — M. gibt ferner mehrfach selbst nur excerpta nach Art Zamboni's. So z. B. S. 120 von einer Lavellana seu Romana vom 6. Juli 1726, wobei er noch übersieht, daß die causa überhaupt nicht dahin gehört, wohin er sie stellt, nämlich unter die Irregularität ex procuratione abortus; das „scelus nefandum" bedeutet etwas ganz anderes, da von *pueri* qui in cubiculo visi fuerant und die als correi bezeichnet werden, die Rede ist. — In zahllosen Fällen nimmt ferner M., ohne Mittheilung einer Entscheidung, mitten aus der causa Stücke heraus und verwerthet diese mit dem Datum der causa als Beweise eines aufgestellten Satzes. So S. 61 aus einer Parmen., S. 44 aus einer Nullius Firentilli vom 17. Sept. 1814 (nicht 1815). S. 128 u. s. w. werden nun solche causae an einer andern Stelle ausführlich reproducirt, und so kommt es vor, daß solche Stücke zwei oder auch drei Mal abgedruckt sind. So wird S. 65, wo eine Anglonen. ausführlich mitgetheilt wird, das S. 59 daraus aufgeführte $1^1/_2$ Spalte füllende Stück wiederholt; und in der S. 134 vollständig gegebenen Nucerina vom 19. Sept. 1818 wird das Stück derselben causa S. 129, mit einem bereits S. 128 aufgeführten Stücke derselben causa zum dritten Male reproducirt. Hätte M. uns gesagt, daß er auch die Conclusionen aufnehmen wollte, so würden wir sein Vorgehen begreifen; aber auch dann müßten wir es rügen, daß er ohne Ausscheidung auch die Ausführungen der Parteien wie Conclusionen des Secretärs der Congregation behandelt hat; die Stücke z. B. aus der citirten Nucerina S. 128 und 129 enthalten nur Deductionen der Partei oder des Advocaten der Partei. Die Conclusionen des Secretärs können doctrinelle Bedeutung haben, eine weitere Autorität wohnt ihnen gewiß nicht bei; die Deductionen der Parteien aber haben an sich gar kein Gewicht und können unmöglich mit den Conclusionen auf eine Linie gestellt werden.

Bei einer neuen Sammlung der Congregationsentscheidungen muß man unbedingt die Anforderung der Correctheit und Vollständigkeit stellen. Der Herausg. hätte darum, zumal er alle „a primis exordiis" erflossenen Entscheidungen bringen will, auf die Autographa des Archivs der Congregation zurückgehen müssen. So viel wir urtheilen können, ist das nicht geschehen. Es mußten ferner nothwendig die Citationen in den causae neuerdings verglichen werden, da es eine unbestreitbare und von den Praktikern in der Curie anerkannte Thatsache ist, daß durch das traditionelle Citiren der Allegationen aus einer causa in die andere die Anzahl der Druckfehler und Unrichtigkeiten sich ungeheuer gesteigert hat. Sehr entschieden ist es ferner zu rügen, daß M. in sehr vielen Fällen die Titel der causae entweder gar nicht oder unvollständig gibt; wer eine von M. so unvollständig bezeichnete causa in der röm. Ausgabe nachschlagen will, hat doppelte und dreifache Mühe. Bei den Resolutionen, welche der Zeit nach vor die röm. Sammlung fallen, hätte endlich nothwendig die Quelle, woher sie entnommen sind, angegeben werden müssen; denn je nach den Autoren liegt da noch vieles im Argen[1]).

Neben den sog. Resolutionen bilden einen weitern Bestandtheil der Compilation von M. die päpstlichen Bullen. Solche gibt der römische Thesaurus niemals in extenso. M. liefert eine nicht geringe Anzahl von Bullen, die in keiner Beziehung zu einer causa stehen, und zwar gibt er sie in ihrer ganzen breiten Ausführlichkeit. Er führt namentlich auch diejenigen an, wodurch einzelnen Ordenshäusern Privilegien ertheilt werden, in welchen natürlich durchgängig gar kein oder wenig juristisches Material enthalten ist. — Weiterhin sind in großer Zahl päpstliche Decretalen aufgenommen, namentlich die alten und veralteten, wie M. solche in den ersten Bänden des neuen turiner Bullariums von 1857 ff. gefunden hat. So finden wir S. 30—40 nicht weniger als 46 Decretalen von etwa 20 Päpsten, von Gregor dem Großen bis herab zu Lucius II.[2]), also bis gegen die Zeit des Erscheinens des Decrets Gratians. Solche Decretalen aus der Zeit vor der Compilation des Decretes und der authentischen Decretalensammlungen finden sich auch an andern Stellen, S. 96, 102 u. s. w. Was die genannten 46 Decretalen betrifft, so sind von den 20 Päpsten, denen sie zugeschrieben werden, nach Richters Verzeichniß nur 8 im Decrete Gratians durch Decretalen repräsentirt; ob aber die von M. aufgeführten Decretalen auch nur dieser 8 Päpste in das Decret aufgenommen sind, weiß ich nicht und ist auch gleichgültig; im besten Falle sind es nur wenige. Die Aufnahme solcher alten Decretalen in eine Sammlung wie die von M. scheint mir überhaupt ungehörig zu sein und ist jedenfalls ohne allen praktischen Werth. Denn entweder stehen sie im Decrete oder der Decretalensammlung Gregors IX. oder nicht. Stehen sie darin, so durfte M. nicht gerade diese aufnehmen, wenn er nicht (was er sicher nicht wollte) consequent alle in eine Materie einschlägigen Stellen des Corpus aufnehmen wollte. Stehen sie nicht darin, so ist ihnen durch die Promulgationsbullen der officiellen Sammlungen Gregors IX. und Bonifacius VIII. alle Geltung benommen. Nicht Alles, was zur Aufnahme in ein Bullarium paßt, gehört in einen Thesaurus Resolutionum.

Einen dritten Bestandtheil des Thesaurus, soweit er vorliegt, bildet eine ungemein große Anzahl von Entscheidungen der Congregatio Rituum, und zwar nicht etwa bloß solche, die mit den Resolutionen der Congr. Conc. in irgend einem Zusammenhange stehen, sondern auch ganz selbständige. Der erste Artikel des Werkes: Abacus (an sich ein bloßes Object des Ritus), beginnt mit Aufführung nur solcher Entscheidungen der Congregation der Riten; die drei ersten sind aus M.'s alphabetischer Sammlung der Entscheidungen dieser Congregation entnommen, eine vierte aus den Analecta iuris pontif. S. 2 gibt auch fast nur solche rituelle Entscheidungen, und so ziehen sie sich durch die Arbeit hindurch, wo immer rituelle Materien berührt werden. Dazu kommen dann noch, theils in Citaten von Autoren, theils selbständig, Entscheidungen der Congr. Episc. et Regul. (z. B. S. 206, 224, 226, 334) und Decrete oder Entscheidungen der Congregatio de propag. fide (z. B. S. 217), und selbst ein Stück des jüngsten prager Provincialconcils von 1860 (S. 237).

Einen auffallend großen Theil seines Materials hat endlich M. der Prompta Bibliotheca von Ferraris entnommen, so daß, bei der ausgedehnten Benutzung dieses so viele Disciplinen in seinen Bereich ziehenden Autors, unsere Sammlung dem Materiale — nicht der Ordnung — nach, zumal in dem ersten

1) Vgl. *Benedicti XIV.* Institutiones, CVII, n. 5.

2) Wenn S. 34 eine Decretale Martins I. vom 19. Jan. 1653 und unmittelbar darauf eine andere Johanns VI. vom 30. Juni 1704 datirt wird, so ist das wohl ein Druckfehler.

Fascikel, eher eine Prompta Bibliotheca, die da „tum canonica, tum moralia, tum alia promiscua id genus" umfaßt, als ein Thesaurus Resolutionum S. C. C. zu werden schien. Beim ersten Einblick in die Sammlung weiß man gar nicht, was man von einer großen Anzahl aphoristischer doctrineller Abschnitte halten soll, die ohne Angabe einer Quelle oder eines Autors durch das Werk sich hindurchziehen. M. sagt zwar wohl, er habe den Ferraris consultirt (consului) und mehrere Artikel in eine bequemere Form gebracht; aber man sollte darum doch nicht erwarten, daß man es in den unglaublich vielen Fällen, wo andere Quellen nicht citirt sind, fast immer mit dem excerpirten Ferraris zu thun habe. Ferraris ist in der That nicht bloß consultirt, sondern (und zwar nach der guten Ausgabe von Monte Cassino) im umfangreichsten Maße reproducirt worden; nur ist er in Folge der übertriebenen alphabetischen Eintheilungen und Subdistinctionen von M. in jämmerlicher Weise aus einander gerissen worden, so daß man große Mühe hat, die disiecta membra des ehrwürdigen Mönches in dem neuen „Schatze" wieder zu finden. Diese Mühe hätte uns M. erspart, wenn er bei jeder Stelle den Ferraris genannt und nach den Nummern allegirt hätte; wir wüßten dann wenigstens, daß und wie weit wir es mit einer leibhaftigen Autorität zu thun hätten, und ständen nicht rathlos vor namenlosen Ausführungen [1]). Daß M. die Artikel des Ferraris „in ampliori forma" redigirt habe, finde ich, soweit meine Vergleichungen reichen, nicht, wenn es nicht in dem Sinne zu verstehen ist, daß er die in der Montecassinensischen Ausgabe enthaltenen Additiones, namentlich die casinenses selbst, mit hinein gezogen hat. In hohem Grade verfänglich ist aber das Verfahren, daß M. nicht nur öfter Stücke aus Ferraris anführt, ohne anzugeben, daß und wie weit sie aus ihm entnommen sind, sondern auch dieselben unmittelbar mit Stücken aus den Folien der causae der Congr. Conc. verbindet, und dann unter den ganzen, durch diese Stücke gebildeten Abschnitt den Titel einer Congregationscausa mit dem Datum der Entscheidung hinschreibt. So S. 44, wo von dem ganzen mit: Die 17. Sept. 1815 Nullius Ferentilli. unterschriebenen Abschnitt bloß die letzten 8 Zeilen aus der causa entnommen sind, alles Uebrige aus der Prompta Bibliotheca. Aehnlich verhält es sich S. 66 mit dem Resol. diei 24. Jan. 1795 Collen. unterschriebenen Abschnitte, und sonst. Dadurch wird der weniger aufmerksame Leser zu dem Glauben verleitet, die ganze Partie sei aus dem Folium einer Congregationsentscheidung entnommen, und auch demjenigen, der dieses irreguläre Verfahren kennt, wird immer die Nothwendigkeit aufgelegt, nachzuschlagen und zu constatiren, wo Ferraris aufhört und die Reproduction der causa oder des Stückes derselben anfängt.

Fragt man nach dem Plane, welchen M. bei der Aufnahme der doctrinellen Ausführungen aus Ferraris befolgt hat, so könnte man auf den Gedanken kommen, er wolle, ehe er die Entscheidungen der Congregation selbst mittheilt, an der Spitze eines jeden Abschnittes eine doctrinelle Exposition des einschlägigen Rechtes geben, oder bei abweichenden Entscheidungen vorher durch Berührung der bestehenden Rechtscontroversen das Verständniß jener anbahnen, etwa wie durch das Decret Gratians sich die theoretischen Ausführungen des Mönches von Bologna hindurchziehen, als deren Belege dann die einzelnen canones aufgeführt werden. Allein ein solcher oder ein ähnlicher Plan läßt sich nicht erkennen. Bald erhält ein aufgestellter Satz als Beleg eine doctrinelle Ausführung aus Ferraris, bald aus einer causa, bald eine oder mehrere causae der Congr. Concilii mit ihren Resolutionen, bald bloß solche Entscheidungen, oft nur Bullen, oft Entscheidungen der Congr. Rituum, oft die eine oder andere der vorgenannten Autoritäten combinirt, und das Ganze liegt wie ein Räthsel vor uns.

An ein Quellenwerk haben wir unbedingt die Forderung eines correcten Druckes zu stellen. Wir haben aber bei der Durchsicht des Thesaurus häufig Druckfehler, selbst sinnstörende, constatiren müssen; namentlich finden sich, wo Abschnitte in italienischer Sprache reproducirt werden, hier und da auf einer Seite leicht ein halbes bis zu einem ganzen Dutzend Druckfehler; vgl. z. B. S. 15, 20, 101, 120, 133, 196, 197, 198. Der 3. Fascikel ist mit größerer Sorgfalt corrigirt. — Ob Indices zu dem Werke geliefert werden sollen, ist nicht gesagt. Der röm. Thesaurus hat sie, Zamboni versprach sie, und selbst Ferraris hat vor jedem Worte ein kurzes Inhaltsverzeichniß. Sie sind in der That bei einer solchen Arbeit unerläßlich. Werden sie noch geliefert, so dürften sich die mangelhaften Quellenangaben schon unmittelbar am Autor rächen. Wie Jemand aus den aus Ferraris hergenommenen Theilen zu literarischen Zwecken citiren soll, weiß ich nicht. Wer Ferraris hierbei citiren wollte, müßte vorher nachsuchen, um die von ihm entlehnten Theile festzustellen, eine Arbeit, die ich nach meinen Erfahrungen Niemanden zumuthen oder anrathen möchte.

Man sieht, der Herausg. der vorliegenden Sammlung hat sich nicht begnügt, uns in das weite Gebiet einführen zu wollen, auf welches sich die Thätigkeit der Congregation des Concils von Trient erstreckt; er hat uns auch mit dem Gebiete des ältern Decretalenrechts, des Civilrechts, des rituellen und liturgischen Rechts, der Cäremonien, der Moral und der Rechtsgeschichte einigermaßen vertraut zu machen versucht. Welches Gebiet, namentlich des theologischen Wissens, wäre unberücksichtigt geblieben? Und doch hat er uns nicht eine Decretalensammlung, nicht ein Bullarium, nicht eine Sammlung von rituellen oder cäremoniellen Bestimmungen, nicht eine Prompta Bibliotheca geliefert, und einen Thesaurus Resolutionum S. C. Concilii können wir seine Arbeit auch nicht wohl nennen.

Freiburg. Fr. Sentis.

1) Um dem Leser ein Bild zu geben von der Benutzung der Prompta Bibliotheca, notire ich hier nur, daß die bei Ferraris s. v. *Abbas* stehenden Abschnitte: N. 1, 2—8, 8—12, 14—19, 20, 21—24 mit den Noten, 24—27, 27—29, 32, 40, 43, 48—74, 76—79, 80, 80—89, 92—100, 110 sich bei M. s. v. *Abbas* vollständig und wörtlich reproducirt finden: N. 19, S. 30; N. 57: e) quis est, S. 85; N. 58, S. 85; N. 8, S. 5; N. 57: a) Celebrans, S. 67; N. 45, S. 59; N. 38, S. 46; N. 14, S. 28; N. 27, S. 41; N. 61, S. 86; N. 59, S. 86; N. 30: c) species triplex, S. 41 und 43; N. 61, S. 86; N. 34, S. 44; N. 35, S. 45; N. 47, S. 65. Ich will nicht behaupten, daß ich hier alle s. v. *Abbas* vorkommenden Parallelstellen herausgehoben habe. Dieselbe ausgedehnte wörtliche Benutzung findet Statt bei dem Worte Abbatissa; vgl. Ferraris N. 1—8, 17—22, 41—43, 71—76, 77—79 und M. S. 90, 100 f. Aehnlich verhält es sich mit den Artikeln Abbatia, Ablutio, Absolutio u. s. w. Zuweilen ist das ganze Material, welches im Thesaurus unter einem Worte steht, bloß aus Ferraris entnommen; s. z. B. Abbreviatores S. 108; Abiurans und Abiuratio S. 109; Accessorium S. 173.

Bibel und Natur.

Das **Christenthum** und die moderne **Naturwissenschaft.** Von **J. Frohschammer.** Wien, Tendler & Comp. 1867. XX u. 547 S. 8. 3 Thlr.

Die einzelnen Abschnitte dieses Buches behandeln folgende Themata: Das Christenthum und das copernicanische Weltsystem (Proceß Galilei's); Ursprung des Organischen in der Natur; die Entwicklung des Organischen oder die Entstehung der Arten im Pflanzen- und Thierreich (als Anhang dazu ist am Ende S. 443—540 die früher im ‚Athenäum' veröffentlichte Kritik der Darwin'schen Theorie abgedruckt); Ursprung und Wesen des Menschengeschlechts, Unterschied von Mensch und Thier; Einheit und Alter des Menschengeschlechts; das physische und moralische Uebel in der Welt; das Christenthum und die allgemeine Naturnothwendigkeit; die geschichtliche, geistige Entwicklung und Bildung der Menschheit, ihre Erhebung über die Natur; das Christenthum und die moderne Civilisation.

In der Vorrede und Einleitung spricht der Verf. ausführlich und bitter über die Conflicte, in welche er durch seine frühern Schriften mit der kirchlichen Auctorität gerathen; in dem vorliegenden Buche, erklärt er, handle es sich nicht mehr um das „Recht der neuern Philosophie gegenüber der Scholastik," sondern um „die Unhaltbarkeit von noch mehr als bloß scholastischen Ansichten," (S. VII); „auch an der kirchlichen Lehre und Weltanschauung des Christenthums erweise sich manches als irrthümlich und unhaltbar; manche kirchlich-christliche Lehrbestimmung müsse ganz aufgegeben werden oder doch eine mehr oder minder durchgreifende Umgestaltung oder Umdeutung erfahren" (S. 2); „es handle sich nicht bloß darum, vom Baume des Christenthums da und dort dürr gewordene Aeste herabzubrechen oder wuchernde, den Saft nutzlos vergeudende Wasserschößlinge wegzuschneiden, sondern wohl bis zum Grundstamm, bis an die Wurzel sei dieser Baum zurückzuschneiden, damit daraus eine neue, frische, den geistigen Verhältnissen der Menschheit entsprechende Entwicklung des Werkes Christi beginnen könne" (S. 10); nicht die Kirchen-Auctorität habe zu entscheiden, „ob etwas göttliche Offenbarung und übernatürliche Wahrheit sei und wie man sie zu verstehen habe, . . . das einzig Sichere und Zuverlässige, das allein unbedingt Gültige und das Fundament und Kriterium aller weitern Erkenntniß und Wahrheit, möge sie sich als natürliche oder übernatürliche geben, sei die natürliche klare, denknothwendige Erkenntniß der natürlichen menschlichen Erkenntnißkraft" (S. 67). Fr. steht also entschieden und eingestandener Maßen nicht auf dem christlich-kirchlichen, sondern auf dem rationalistischen Standpunkte. Von diesem aus verwirft und bekämpft er im Verlaufe des Buches die fundamentalsten Lehren des Christenthums, von dem Urzustande und dem Falle der ersten Menschen, der Erbsünde[1]), der Person und dem Werke Christi[2]).

1) S. 188. 235 ff. 250 ff. 260 ff.

2) „Die günstigen Verhältnisse und Voraussetzungen für Entstehung oder Gründung einer neuen Religion bestehen darin, daß eine gewisse Erstarrung der althergebrachten religiösen Formen und eine Corruption und Auflösung im religiösen Leben bereits eingetreten sei . . und daß in Folge der Auflösung der alten Religion und der durch Zweifel, Unglauben und Aberglauben veranlaßten geistigen Oede und Leere man schon angefangen habe, wenigstens da und dort einen gewissen Drang oder Hunger nach neuer, lebendiger, beseligender Wahrheit zu empfinden. . . Tritt in solchen Verhältnissen eine bedeutende oder außerordentliche Persönlichkeit reformirend oder neu begründend im Gebiete der Religion auf, so wird eine neue Form oder Art derselben entstehen. Die Grundbedingung der Wirksamkeit einer solchen Persönlichkeit wird die Gabe oder Kraft sein, sich mit der Gottheit in einem lebendigen Verhältniß der Unmittelbarkeit zu wissen und aus demselben zu leben und zu wirken. . . . Durch das Sich-Eins-Wissen mit Gott wird es für ihn selbst und seine Gläubigen kaum unterscheidbar sein, was von ihm und was von der Gottheit selbst stammt, deren Walten in der Tiefe seiner Seele er sich unmittelbar bewußt ist. . . Eine solche Persönlichkeit wird in ihrem Wesen, Verhalten, Thun und Lehren auffallend und mysteriös erscheinen. Und wer einmal für persönlich außerordentlich und wunderbar gilt und wirklich innerlich wunderbar und außerordentlich ist, der wird auch auf die Gemüther der Menschen außerordentlich einwirken und hierdurch veranlassen, daß ihm durch dieselben mit dem Wunderglauben begegnet wird, daß ihm äußerliche, außerordentliche Wirkungen oder Wunder zugeschrieben werden. . . Die Wunder sind also Gebilde, Gestaltungen des gläubigen Bewußtseins selber, veranlaßt durch den natürlichen, gestaltenden Verklärungs- oder Idealisirungstrieb der Phantasie und angeregt durch die außerordentliche Persönlichkeit des Gründers der Religion und durch die großen Wirkungen, die er durch seine Person und Thätigkeit in dem Innern der Gläubigen hervorgebracht. . . Erschien schon die noch im Leben wandelnde Persönlichkeit des Stifters als wunderbar, so mußte nach dem Tode . . dieser Verklärungsproceß desselben in verstärktem Maßstabe sich fortsetzen. . . Es sind hauptsächlich zwei Dinge, welche Gegenstand dieser verklärenden, idealisirenden Gestaltung, dieser Erhebung ins Gebiet des Uebernatürlichen, Wunderbaren werden: fürs Erste wird die Entstehung, der geheimnißvolle Ursprung der Persönlichkeit des Stifters auf ganz übernatürliche Ursache, auf ein göttliches Fundamentalwunder zurückgeführt und so dieselbe in ihrem Ausgang ideal verklärt und vergöttlicht; dasselbe geschieht mit dem Ende und Endziele derselben, dem die gleiche Verklärung oder Verherrlichung zu Theil zu werden pflegt" S. 354—360.

Die Begründung dieser rationalistischen Auffassung des Christenthums bei Fr. unterscheidet sich in nichts Wesentlichem von der herkömmlichen; sogar die Berufungen auf die Bibel — obschon deren Auctorität principiell bestritten wird (S. 30) — fehlen nicht; z. B.:

„Im Buche Hiob, das doch ganz speciell die Lösung des Problems des physischen Uebels auf Erden und dessen Verhältnisses zur moralischen Beschaffenheit des Menschen sich zur Aufgabe stellt, ist nicht mit einer Silbe von der Erbsünde . . die Rede (S. 263). Noch bemerkenswerther und wichtiger ist die Thatsache, daß in den Evangelien, den Hauptschriften des N. T., nirgends von Erbsünde . . die Rede ist. . Christus deutet sogar ausdrücklich an, daß irdische Gebrechen und Leiden nicht auf Sünde zurückzuführen seien, sondern vielmehr zur Verherrlichung Gottes zu dienen haben, Joh. 9, 2. . . Anders indeß schon der Apostel Paulus, der wohl den eigentlichen doctrinären Grund zur theologischen und kirchlichen Lösung unsers Problems legte, indem er die Sünde des ersten Menschen mit dem physischen Uebel, insbesondere mit dem Tode in ursächlichen Zusammenhang setzte. . . Es läßt sich aber gewiß nicht annehmen, daß Paulus mehr und tiefer das Wesen der Religion erfaßt habe und selbst religiöser gestimmt und reiner ethisch gesinnt war als Christus (S. 266 ff.). — Christus selbst legt den biblischen Berichten zufolge nicht viel Gewicht auf die Wunder, da er gelegentlich die Wundersucht der Leute tadelt (S. 358). Es scheint, daß Christus nicht einmal eine Religion beabsichtigte in der strengen Organisation einer äußerlichen Kirche nach der Norm des Judenthums oder anderer großen Religionssysteme, mit einer Summe ausgeprägter Lehren, Vorschriften und Einrichtungen, sondern daß er nur freie, religiöse, gegen Gott kindliche Gesinnung und thätige Nächstenliebe fördern wollte. Wenigstens hat er nirgends klar und deutlich, in Form von Vorschriften und unzweideutigen Anordnungen, die Grundzüge einer kirchlichen Organisation gegeben" (S. 422).

Mit der „modernen Naturwissenschaft" hängen alle diese rationalistischen Speculationen gar nicht zusammen. Nur durch eine sophistische Argumentation, auf die er immer wieder zurückkommt, stellt Fr. eine Art von Zusammenhang her. Bei der Verurtheilung Galilei's, sagt er, wurde das copernicanische System als schriftwidrig bezeichnet. Die kirchliche Auctorität hat später anerkannt, daß jene Erklärung irrig war. Damit ist erwiesen, daß die h. Schrift, wenn ihre Worte auch noch so klar und bestimmt lauten, doch in wissenschaftlichen Dingen keine Auctorität sein kann. Die Astronomie hat damit für alle Wissenschaften die Freiheit errungen. Wenn die Bibel nach den Resultaten der Wissenschaft umgedeutet werden darf, so dürfen auch die dogmatischen Feststellungen der christlichen Kirche, die Bestimmungen von Kirchenlehrern und Concilien ebenso umgedeutet und beseitigt werden. Wir folgen nur dem Beispiele, welches die römische Kirchen-Auctorität durch die schließliche Anerkennung des copernicanischen Systems, trotz anfänglicher Verwerfung, selbst gegeben hat. „Principiell begründet es keinen Unterschied, ob nur Eine Ansicht, die zuvor als integrirendes Moment der Offenbarung gegolten hat, aufgegeben wird, oder ob noch andere für göttliche Offenbarung gehaltene Momente der Schrift oder des Systems nunmehr aufgegeben werden, weil sie sich mit der natürlichen Wissenschaft in Widerspruch zeigen. Und selbst die positivsten Theologen werden, wenn sie anders vernünftig, gerecht und billig urtheilen wollen, unsere Ausführungen nicht beanstanden oder als unchristliche oder auch nur unkirchliche anklagen können" (S. 8. 30. 41. 50. 106. 262). — Vernünftige Theologen haben von jeher unterschieden zwischen den Offenbarungswahrheiten, welche in der h. Schrift niedergelegt, in der Kirche überliefert und darum Object der kirchlichen Lehrentscheidungen sind, und den Ausdrücken, in welchen die h. Schrift über Dinge redet, die mit der Offenbarung in keinem

innern Zusammenhange stehen und auf welche sich darum die Auctorität der Kirche, in rebus fidei et morum über den wahren Sinn der h. Schrift zu urtheilen, nicht bezieht. Diejenigen, von welchen Galilei verurtheilt worden ist, haben durch das Nichtbeachten dieses Unterschiedes geirrt und mit Unrecht eine naturwissenschaftliche Lehre als schriftwidrig bezeichnet, welche nicht mit dem Offenbarungsinhalte der h. Schrift in Widerspruch steht, sondern nur mit der damals auf Grund der herkömmlichen astronomischen Ansichten herrschenden Auffassung einer Bibelstelle, die sich gar nicht auf res fidei et morum bezieht. Daß dieser Mißgriff einer kirchlichen Auctorität vorgekommen, ist ebenso beklagenswerth wie unbestreitbar [1]); aber wenn Jemand daraus, daß eine päpstliche Congregation oder die „römische Curie" (S. 50) in einem solchen Punkte geirrt hat, die Möglichkeit folgert, daß auch Lehren irrig seien, welche die Kirche seit der apostolischen Zeit überall und immer feierlich bekannt hat, — Lehren, wie die, daß Christus der Mensch gewordene Sohn Gottes ist, empfangen vom h. Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten — so ist eine solche Folgerung nicht nur unchristlich und unkirchlich, sondern auch unlogisch.

Wenn das Buch von Fr. als Ganzes eine dem Christenthum feindselige Tendenz hat, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß einzelne Abschnitte desselben insofern einen werthvollen Beitrag zur Apologetik des Christenthums und der Bibel liefern, als sie die materialistisch-pantheistische Darstellung der Schöpfungsgeschichte bekämpfen. Es sind dieses die Abschnitte, welche wirklich mit der „modernen Naturwissenschaft" zusammenhangen, — ein Beweis, daß es nicht die Naturwissenschaft ist, welche Fr. zur Bestreitung der Grundlehren des Christenthums geführt hat. Die Ansicht von der Entstehung der organischen Wesen durch generatio aequivoca wird mit Scharfsinn und Erudition bestritten; die ausführliche Kritik der Darwin'schen Theorie gehört zu dem Besten, was über den Gegenstand geschrieben ist; der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Thier wird, obschon die „thierische Psyche" zu hoch gestellt wird, eingehend und überzeugend nachgewiesen; auch die Abhandlung über die Einheit des Menschengeschlechts enthält manche treffende Bemerkungen; die Erörterungen über das Alter des Menschengeschlechts dagegen sind oberflächlich und ungenügend.

Freilich tritt auch in diesen Abhandlungen, welche ungefähr die Hälfte des Buches füllen, die Polemik gegen die „positive Theologie" an manchen Stellen in einer solchen Weise hervor, daß man sieht, Fr. hat die Aussagen der Bibel und die Lehren der Kirche nicht so gründlich und namentlich nicht so unbefangen studirt und dargestellt, wie die Ergebnisse der Naturforschung. Besonders zeigt sich dieses in der in allerlei Wendungen mit wirklicher Zudringlichkeit wiederkehrenden Argumentation: die Naturwissenschaft habe erwiesen, daß der Tod schon lange vor der Existenz des Menschen auf der Erde geherrscht habe und mit dem Tode zugleich auch alle physischen Uebel, Krankheiten, Schmerzen, gegenseitige Verfolgung und Vertilgung der Thiere; das stehe in Widerspruch mit dem biblischen Berichte nach seiner zunächstliegenden und gewöhnlichen Deutung und mit der „kirchlich festgestellten Theorie," wonach alle Geschöpfe gleich anfangs „gut" waren, d. h. vollkommen, frei von Unvollkommenheiten, Leiden, Schmerzen, also paradiesisch, und wonach erst durch den Sündenfall der ersten Menschen das Paradies für Menschen und Thiere verloren ging, der Tod in der Natur und insbesondere beim Menschen eintrat und das physische Uebel in die Natur eindrang (S. 104 ff. 238 ff.) [2]) — Fr. gibt selbst S. 108 zu, der Satz „Gott sah, daß es gut war" könne „den Thatsachen der Naturforschung entsprechend" gedeutet werden, wenn man, — was dem Sinne der h. Schrift vollkommen entspricht — annehme, daß unter „gut" zu verstehen sei, daß alles Geschaffene am Anfange so war, wie es dem Willen des Schöpfers und dem Zwecke der Schöpfung gemäß sein sollte und mußte; und er weist S. 252 selbst nach, daß auch eine organische Welt, in der Schmerz und Tod herrsche, in diesem Sinne „gut" genannt werden könne. Daß aber vor dem Sündenfalle die ganze Natur in dem Sinne „paradiesisch" gewesen sei, daß auch die Thiere frei von Krankheiten und Schmerzen und unsterblich, und daß auch die jetzigen Fleischfresser auf vegetabilische Nahrung angewiesen waren: das ist weder Aussage der h. Schrift, noch „kirchlich festgestellte Theorie," noch herrschende Ansicht der Theologen. Das Paradies wird in der Genesis als ein räumlich begrenzter Theil der Erde dargestellt; der Satz, daß durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen, bedeutet nichts anders, als daß der Mensch in Folge der Sünde die übernatürliche Gabe der leiblichen Unsterblichkeit verlor; und wenn, wie Fr. selbst S. 244. 250 zugibt, die Theologen „ziemlich allgemein" annehmen, der Tod habe in der Thierwelt von Anfang an geherrscht, auch das Tödten und Fressen der einen Thiere durch andere: so ist das nicht etwa eine den Theologen durch die „moderne Naturwissenschaft abgerungene Concession; vielmehr hat schon „die Scholastik", wenigstens Thomas von Aquin dieses ausgesprochen: Quidam dicunt, quod animalia, quae nunc sunt ferocia et occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationale. Non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata, ut, quibus nunc naturale est comedere aliorum carnes, tunc vixissent de herbis. Wenn es also Gen. 1, 30 heißt, Gott habe „allen Thieren" die Pflanzen als Nahrung angewiesen (S. 245), so hat das schon Thomas ganz richtig so verstanden, daß damit das Pflanzenreich dem gesammten Thierreich, nicht aber allen einzelnen Thierclassen zur Speise bestimmt worden sei. — Daß aber, „wenn für die Thiere die physischen Uebel und der Tod von Anfang an herrschten, auch die Menschen, welche dieselben Stoffe und chemischen, physikalischen und organischen Kräfte und Gesetze in sich trugen, nicht von diesem gesetzlichen Naturlaufe ausgenommen sein konnten", und daß „naturwissenschaftlich kaum etwas anderes übrig bleibe, als auch für den Menschen von Anfang an Leiden, Krankheiten und Tod und ebenso physische, ethische und intellectuelle Unvollkommenheiten anzunehmen" (S. 250), ist eine rein willkürliche Behauptung, da die Naturwissenschaft gar nicht im Stande ist, zu erweisen, daß der von Natur leidens- und todesfähige Leib des Menschen nicht durch eine übernatürliche Wirkung Gottes vor Leiden und Tod

1) S. Lit.-Bl. 1867, 759.

2) Fr. trifft hier mit Lecky (s. Lit.-Bl. 1867, 659 und 921) zusammen, der in seiner Geschichte der Aufklärung (I, 217 der deutschen Uebers.) sagt: „Für wissenschaftliche Geister ist die wichtigste Wirkung der Geologie nicht gewesen, daß sie den Gesichtskreis der Schöpfung in eine unberechenbare Entfernung zurückverlegte, noch auch daß sie alle die alten Erklärungen der mosaischen Schöpfungsgeschichte ungestaltete, sondern daß sie entscheidend den fast allgemeinen Glauben von dem Ursprunge des Todes als irrthümlich erwies. Daß dieses furchtbare Ungemach wegen des Sündenfalls des Menschen in die Welt gekommen, daß jeder Schmerz, der die Hülle eines geschaffenen Wesens durchzuckt, jede Leidenschaft, jeder Naturtrieb oder jede Nothwendigkeit, die Leiden herbeizuführen, lediglich die Frucht des Ungehorsams im Paradiese sei, wurde lange mit unerschütterlicher Zuversicht geglaubt und wird es sogar jetzt noch von Vielen, die man nicht für durchaus ungebildet halten kann. Und diese allgemeine Annahme wurde ein großer Grundstock, ein Mittelpunkt, um den sich zahllose gleichartige Glaubensansichten bildeten. . . Die Geologie hat nun entschieden nachgewiesen, daß ein tiefer Irrthum diesen Schlüssen zu Grunde liege. Sie hat bewiesen, daß der Tod unzählige Jahrtausende, ehe noch der Mensch diese Erde betrat, unter ihren Bewohnern wüthete und hauste, daß er in der Urgestaltung der Dinge mit angelegt war, daß Schmerz und Krankheit, die ihn begleiten, damals, als das Mastodon und das Dinotherium die Welt beherrschten, so bekannt war wie jetzt. Dies zu leugnen, ist jetzt unmöglich; es zugeben, heißt eine der Grundlehren der Vergangenheit aufgeben."

habe bewahrt werden können, — und da sie noch weniger beweisen kann, daß die ersten Menschen von Anbeginn auch mit den psychischen Unvollkommenheiten behaftet gewesen seien, welche die christliche Lehre auf die Sünde zurückführt. Oder will Fr., wie die Berufung auf die „naturwissenschaftlichen Spuren früherer Menschheit" S. 185. 226 allerdings vermuthen läßt, wirklich im Ernst den Neanderthaler Schädel [1]) als Beweis für die allmähliche Fortbildung der Menschen aus unvollkommenen Zuständen ansehen?

Wie willkürlich Fr. Stellen der Bibel behandelt, um eine Disharmonie zwischen ihnen und Ergebnissen der Naturforschung herauszubringen, mag noch an einem andern Beispiele gezeigt werden. Er weist ganz gut nach, daß „für die Lehre von der Einheit des Menschengeschlechts nicht bloß dem Wesen, sondern auch der Abstammung nach die bedeutendsten Auctoritäten in der Naturwissenschaft und die gewichtigsten naturwissenschaftlichen Gründe sprechen" (S. 214). Sofort fügt er aber bei, „die speciell biblische Erzählung und Lehre" finde freilich dabei gar keine Begründung: abgesehen davon, daß die Zeit von Adam an nach der biblischen Chronologie für die Ausbildung der Rassen zu kurz sei, könne „die biblische Lehre von der Einheit des Menschengeschlechts die genannten naturwissenschaftlichen Zeugnisse und Gründe schon deshalb nicht für sich in Anspruch nehmen, weil sie in Noah das Menschengeschlecht noch einmal in eine Einheit zusammengedrängt sein und von ihm aus durch seine drei Söhne Sem, Cham und Japhet sich neuerdings über die Erde verbreiten lasse. Da wäre also die Zeit zur Rassenbildung noch mehr verkürzt, und diese müßte demnach als noch unmöglicher erscheinen oder geradezu auf ein Wunder zurückgeführt werden." Dann heißt es S. 216 wörtlich weiter:

In der That wird ein solches auch angenommen, wenigstens in Bezug auf die Neger oder die äthiopische Rasse, die von Cham abstammen sollen, in Folge des göttlichen Fluches, der diesen traf für seine unehrerbietige Verhöhnung seines in der Trunkenheit entblößten Vaters Noah. Wenn wir indeß hier auch von der Frage absehen wollten, ob denn dieses Verhalten Chams für die Güte, Weisheit und Gerechtigkeit Gottes als ein hinreichender Grund gelten könne, all die Milliarden seiner schuldlosen Nachkommen so schrecklich zu strafen, und zwar nicht etwa nur durch auferlegte Knechtschaft, Arbeiten und Leiden, sondern durch Verschlechterung und Erniedrigung ihrer äußern und innern, physischen und psychischen Natur, also durch eine aufgezwungene natürliche Unfähigkeit, es den Nachkommen der beiden andern Söhne Noah's gleichzuthun; abgesehen, sage ich, von einem solchen göttlichen Wunder zur Herstellung einer besondern, untergeordneten Rasse, das doch sehr einer unbegründeten Härte und also Ungerechtigkeit gleich sähe, wäre dabei nicht einmal entfernt das erreicht, was die Naturwissenschaft in Bezug auf die Rassen lehrt. Es wären biblisch eigentlich nur zwei Rassen zulässig, die äthiopische (Chamiten) und etwa die kaukasische, da die Nachkommen sowohl Sems als Japhets offenbar zu dieser naturwissenschaftlichen Rasse zu zählen wären. Das Dasein und der Ursprung der mongolischen, americanischen und malayischen Rasse bliebe vollständig ignorirt und unerklärt. Die Bibel oder die theologische Deutung derselben kann auch hierin, wie in andern naturwissenschaftlichen und anthropologischen Fragen mit nichten irgend maßgebend sein für die Wissenschaft ꝛc.

Die Bibel sagt über die Entstehung der „naturwissenschaftlichen Rassen" überhaupt nichts und namentlich keine Silbe von der „Herstellung der untergeordneten äthiopischen Rasse durch ein göttliches Wunder." Gen. 9, 25 wird ja gar nicht Cham, sondern dessen Sohn Chanaan verflucht. Dieser ist aber nach Gen. 10, 15 ff. der Stammvater der Phönicier und der vorisraelitischen Bewohner Palästina's — also nicht der Neger, und zu Chams andern Nachkommen werden 10, 6 ff außer den Aethiopiern auch die Aegypter, Philister u. s. w. gezählt. Einen Zusammenhang zwischen der „physischen und psychischen Erniedrigung" der Neger und dem von Noe ausgesprochenen Fluche trägt also Fr. ganz willkürlich in die Bibel hinein und seine ganze Expectoration fällt in sich zusammen. Die richtige Auffassung der fraglichen Stelle ist folgende. Die Worte Noe's werden in der Genesis augenscheinlich nicht als ein bloßer Wunsch, sondern als eine Prophetie mitgetheilt, und zwar als eine Prophetie über die Schicksale der Nachkommen seiner drei Söhne. Der Lohn, welcher dem Sem und Japhet zu Theil wird, besteht wesentlich darin, daß der Vater, übernatürlich erleuchtet, ihnen eine glänzende Seite in der zukünftigen Geschichte der von ihnen abstammenden Geschlechter enthüllt, — die Semiten werden speciell das Volk Jehova's, also die Träger der Offenbarung werden, die Japhetiden werden sich weit ausbreiten und an dem zunächst den Semiten verheißenen Segen Antheil erhalten; — und die Strafe Chams besteht darin, daß ihm in gleicher Weise ein dunkler Punkt in der Geschichte seines Geschlechtes enthüllt wird, — die von ihm abstammenden Chanaaniter werden von Semiten und Japhetiden geknechtet werden. Nicht die ganze Zukunft der Semiten, Japhetiden und Chamiten wird hier prophezeit und mit dem sittlichen Verhalten der drei Stammväter in Verbindung gebracht, sondern nur einzelne Seiten derselben. Auch die Geschichte der Semiten und Japhetiden ist reich an dunkeln Punkten und auch die Geschichte der Chamiten hat ihre Lichtseiten; aber jene wie diese erkennt das übernatürlich erleuchtete Auge des Sehers nicht; nur das, was für die beiden Stammväter tröstlich, und nur das, was für den dritten demüthigend sein konnte, hat Gott ihm von der Zukunft geoffenbart, und man sollte darum nicht sagen, das zukünftige Schicksal der Semiten, Japhetiden und Chamiten werde hier als Lohn und Strafe für das Verhalten der drei Söhne Noe's dargestellt, sondern vielmehr: den Dreien wird, je nach ihrem persönlichen Verhalten, zum Lohne und zur Strafe *etwas* aus der Zukunft ihrer Nachkommen *geoffenbart*; den einen wird zum Lohne ein Blick auf einen Lichtpunkt, dem dritten zur Strafe nur ein Blick auf einen dunkeln Punkt in der Geschichte ihrer Geschlechter gestattet, welche vor Gottes auch in die Zukunft schauendem Auge ganz klar vorliegt, von welcher aber Gott den greisen Patriarchen, wie später die Propheten, nur Einzelnes schauen läßt, nur das, was eben zu enthüllen angemessen war. — Von den Nachkommen Chams als Gesammtheit wird gar nicht gesprochen. Es wird dem Cham nur die Zukunft eines der Völker enthüllt, in welche sich seine Nachkommen verzweigen werden, der Chanaaniter. Von den andern Völkern chamitischen Ursprungs wird weder Glück noch Unglück vorhergesagt; namentlich ist von der Erniedrigung der Negervölker gar nicht die Rede. Es wird nur gesagt, die Nachkommen Chanaans würden von Semiten und Japhetiden unterjocht werden, wie sich das erfüllt hat in der Unterwerfung der chanaanitischen Bevölkerung Palästina's durch die Israeliten und in der Unterwerfung der chanaanitischen Phönicier zu Tyrus und Karthago durch die Griechen und Römer. Ganz passend werden aber gerade die Nachkommen Chanaans hier erwähnt; denn unter ihnen war die Sünde Chams, schamlose Unzucht, besonders im Schwange, wie wir aus den Berichten der Bibel über Sodoma und Gomorrha und die frühern Bewohner Palästina's überhaupt und aus den Berichten alter Schriftsteller über die Sittenlosigkeit der Phönicier und Karthager wissen. Der Untergang dieser von Cham abstammenden Völkerschaften und ihre Unterwerfung unter semitische und japhetische Völker ist also das Einzige, was dem Noe von der Zukunft des Geschlechtes Chams enthüllt wird; und für Moyses lag es sehr nahe, in der Genesis diese alte Weissagung mitzutheilen; denn als er sein Buch schrieb, hatte ja sein Volk bereits den Auftrag von Gott erhalten, Palästina in Besitz zu nehmen und die dort wohnenden chanaanitischen Völkerschaften zur Strafe für die von ihnen verübten Greuel zu vertilgen, also theilweise das hier von Noe angekündigte Strafgericht zu vollstrecken. — Den beiden andern Brüdern wird, wie gesagt, verkündet, in dem Geschlechte der Semiten werde sich

1) S. Lit.-Bl. 1867, 919, wo auch erwähnt ist, daß der Schädel von Engis, den Fr. S. 226 gleichfalls zu diesem Zwecke anführt, nicht im entferntesten „eine noch tief stehende Menschenart andeutet."

das Heil der Zukunft zunächst verwirklichen, durch sie werde es auch den zahlreichen Nachkommen Japhets zu Theil werden. Von dem Chamiten wird in Bezug auf diesen Punkt ganz geschwiegen; denn dem Cham sollte eben zur Strafe für sein Vergehen von der zukünftigen Geschichte seines Geschlechtes nur ein dunkler Punkt enthüllt werden. Daß auch die Chamiten vom Heile der Zukunft nicht ausgeschlossen bleiben sollten, lehrt uns gleich die nächste darauf bezügliche göttliche Verheißung: „in deinem Samen, wird zu Abraham gesagt, sollen alle Völker der Erde gesegnet werden", — alle Völker, also auch die chamitischen.

Fr. behauptet S. 2, bei den Erörterungen über das Verhältniß der Bibel zu den Resultaten der Naturforschung werde „meistens" von Seiten der Naturforscher die Disharmonie besonders hervorgehoben, während die Theologen sich gewöhnlich bemühten, die Harmonie darzuthun. Soweit diese Bemerkung richtig ist, findet sie wenigstens zum Theil ihre Erklärung darin, daß bei der Hervorhebung der Disharmonie sehr oft von einer ebenso unrichtigen Auffassung der Aussagen der Bibel ausgegangen wird, wie sie Fr. selbst seinen Angriffen auf die Bibel zu Grunde legt. Reusch.

Literarische Notizen.

— Ludwig Clarus hat ein Schriftchen über die am 21. und 22. Sept. 1860 zu Erfurt gehaltene „Zusammenkunft gläubiger Protestanten und Katholiken" veröffentlicht [1]), in welcher außer einem Berichte über die Zusammenkunft selbst die beiden derselben von Fr. Michelis und H. Leo vorgelegten Erklärungen und die später von Hengstenberg, Leo, Stahl, Gerlach, Michelis, Döllinger u. A. darüber veröffentlichten Aeußerungen abgedruckt sind. Neue Mittheilungen von Bedeutung finden sich in dem Schriftchen nicht; (unbekannt ist vielleicht die Notiz S. 35, daß die fabelhafte Nachricht des „Giornale di Roma," man habe in Erfurt „eine Massenbekehrung zum Katholicismus vorbereiten" wollen, den Prinzen Regenten von Preußen zu amtlichen Nachfragen veranlaßte, und daß gegen Michelis und Volk von der Polizeianwaltschaft die Einleitung einer Untersuchung beantragt, der Antrag aber in zwei Instanzen von den Gerichten abgelehnt wurde). Es ist aber sehr dankenswerth, daß die in vielen Blättern zerstreuten Materialien zur Geschichte der Zusammenkunft und der durch dieselbe veranlaßten Verhandlungen, die in der That ein mehr als vorübergehendes Interesse haben, hier zusammengestellt sind. Der Verf. hätte nur die betreffenden Documente alle unverkürzt und ungetheilt sollen abdrucken lassen; in seinen eigenen, nicht immer zutreffenden, Bemerkungen und Reflexionen hätte er sich dafür kürzer fassen dürfen. Wenn er seine Schrift als eine „Mahnung zur Fortsetzung des Werkes" bezeichnet, so wird er diesen Zweck dadurch schwerlich fördern. In Erfurt wurde bekanntlich nur ausgesprochen: „Protestanten und Katholiken hätten sich der Revolution gegenüber trotz der großen Differenzen, die zwischen ihnen liegen, die Hände zu reichen zu gemeinsamer Vertheidigung ihrer höchsten Güter;" zugleich wurde die „Kirchentrennung" als „ein auch in nationaler Beziehung tief zu beklagendes Unheil" bezeichnet. In den spätern Aeußerungen über die Zusammenkunft trat der Gedanke an eine Beseitigung der religiösen Spaltung mehr hervor. Wahrscheinlich wird das Lesen des Schriftchens von Clarus auch noch Andere als den Ref. in der Ueberzeugung eher befestigen als wankend machen, daß beide Ziele, so sehr man auch ihre Erreichung wünschen mag, wenigstens durch Zusammenkünfte, Vereine und dgl. für jetzt — auch nach den Ereignissen von 1866 (S. 4. 133) — nach menschlichem Ermessen nicht gefördert werden können. „Die Wiedervereinigung der kath. und der protestantischen Confessionen in Deutschland würde, wenn sie jetzt oder in nächster Zukunft zu Stande käme, in religiöser, politischer und socialer Beziehung das heilbringendste Ereigniß für Deutschland und Europa sei. Es ist aber nicht die geringste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß diese Vereinigung in der nächsten Zeit zu Stande komme. Inzwischen reichen wir allen Christusgläubigen auf der andern Seite die Hand zum gemeinschaftlichen Vertheidigungskampfe gegen die destructiven Bewegungen der Zeit."

— In der Programm-Abhandlung: Die Bauten Constantins über dem heiligen Grabe zu Jerusalem. Mit einer artistischen Beilage. Von Dr. *Peter Schegg.* Freising 1867. 46 S. 8. behandelt der unermüdlich fleißige Freisinger Bibelgelehrte die noch immer nicht zur völligen Klarheit gebrachte Frage nach der Lage und Beschaffenheit der Bauten, welche Constantin über Golgotha und dem h. Grabe errichten ließ. Wir heben namentlich aus dieser dankenswerthen Arbeit den S. 11 ff. geführten Beweis hervor, daß ursprünglich nicht wie heutzutage ein Gebäude beide h. Stätten umschloß, sondern Constantin die Basilika über Golgotha erbaute, und diese durch einen freien Platz mit dem Baptisterium von dem Oratorium des h. Grabes getrennt war. Unrichtig scheint nur die Deutung der Worte des Eucherius von Lyon: der Basilika folgten Golgotha und Anastasis, welche S. erläutert: d. i. die Golgotha- und Anastasis-Kirche. Unter Golgotha ist doch wohl der zwischen der Basilika und der Anastasis-Kirche liegende freie Platz zu verstehen, da Eucherius noch den ursprünglichen constantinischen Bau vor sich hatte. Bemerkenswerth ist auch die Schlußanmerkung S. 40 ff., welche sich gegen die Fergusson-Unger'sche Hypothese richtet, der constantinische Bau habe auf Moria gestanden und sei später in die Omar-Moschee verwandelt worden. L.

1) Die Zusammenkunft gläubiger Protestanten und Katholiken zu Erfurt im Herbste 1860 und deren Verlauf. Eine auf eigene Theilnahme und sämmtliche bekannt gewordene Quellen gegründete Darstellung und Mahnung zur Fortsetzung des Werkes von Ludwig Clarus. Paderborn, Junfermann 1867. 134 S. kl. 8. 12 Sgr.

Anzeigen.

Verlag der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in Schaffhausen.

Das Buch der Kirche vom Palmsonntage bis zum weißen Sonntage oder die Charwoche und die Osterwoche mit allen ihren gottesdienstlichen Handlungen, lateinisch und deutsch. Von P. **Pachtler**, S. J. Zweite vermehrte Auflage. (A. u. d. T.: **Liturgia hebdomadis sanctae et paschalis, ex missali et breviario romano.** fl. 1. 45. Thlr. 1. — L. 3. 75.

In der **Jos. Kösel**'schen Buchhandlung in **Kempten** erschien **neu** und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Cantus Passionis D. N. J. Ch.

Kl. Fol. Schwarz- und Rothdruck mit Titelholzschnitt und zahlreichen, auf die Leidensgeschichte des Herrn bezüglichen Initialien und Vignetten. Preis 1 Thlr. oder fl. 1. 48.

Abgesehen davon, daß in den weitaus meisten Diözesen — wegen des verschiedenen Chorals der Lamentazionen und des enormen Preises der römischen Ausgabe — ausschließlich nur obige Edition gebraucht werden kann, empfiehlt sich selbe noch ganz besonders durch ihre wirklich vorzügliche Ausstattung und ihren ganz niedrigen Preis. — Das Bonner Theolog. Literaturblatt (1867, Nr. 25) empfiehlt dieselbe in einer eingehenden Recension u. a. mit folgenden Worten: „Der Notendruck ist äußerst gefällig und rein und das Papier von ausgezeichneter Qualität. — Möge dieses neue Produkt der um die liturgischen Bücher sehr verdienten Kösel'schen Buchh. recht freundliche Aufnahme und große Verbreitung finden;" was um so mehr schon im Interesse einer erhabenen Charwochen-Feier zu wünschen ist, als in den meisten Kirchen nur ganz alte, unkorrekte, oft unter sich selbst abweichende Ausgaben des **Cantus Passionis** vorhanden sind.

Außerdem empfiehlt die obige Buchhandlung ihre schöne Ausgabe des

Officium hebdomadae sanctae.

Kl. 8. Schwarz- und Rothdruck mit Titelstahlstich. Preis 1 Thlr. oder fl. 1. 36.

das in fast allen Buchhandlungen vorräthig ist, zur fleißigen Benutzung bei den sog. **Metten** und zu zahlreicher Abnahme.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Insérate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 31. März 1868. № 7.

Inhalt. Ecce homo (Langen). — Kalkar, Geschichte der römisch-kath. Mission (Peters). — *Raby*, H. Suso; Preger, Briefe H. Suso's (Bach). — Klentgen, Theologie der Vorzeit (Dieringer). — Wörter, Zurechtweisung (Simar). — *Maassen*, Bibliotheca iuris canonici (Schulte). — Zhishman, die Synoden und die Episkopal-Aemter (Hefele). — *Herquet*, Specimina diplomatum (Will). — Schliephake, Geschichte von Nassau (Emen).

Leben Jesu.

Ecce homo. Eine Darstellung von Jesu Christi Leben und Werk. Nach der sechsten Auflage des englischen Originals. Erlangen, E. Besold 1867. VIII u. 348 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

In der außerordentlich umfangreichen Leben-Jesu-Literatur der neuesten Zeit nimmt dieses anonym geschriebene Buch eine hervorragende Stelle ein. Es ist freilich nicht so ins Volk gedrungen wie das Renan'sche, weil sein Verf. sich nicht von dem der Menge unzugänglichen Standpunkte tiefer philosophischer Reflexion in die untern Regionen oberflächlichen Raisonnirens herabzulassen gewillt war. Aber dennoch hat diese Schrift in England, ihrem Vaterlande, in allen gebildeten Kreisen ein solches Aufsehen gemacht, daß in wenigen Monaten die 3. Auflage nöthig wurde [1]). Dies begreift sich theils aus der sehr originellen Haltung des Werkes, durch welche es sich von der ganzen übrigen Literatur über Christus principiell absondert, theils aus der durch außerordentlichen Gedankenreichthum und feine psychologische Beobachtungsgabe ausgezeichneten Durchführung des Planes, theils endlich aus der echt englischen und auf das englische Naturell berechneten Anlage des Ganzen. Der Verf. hat nämlich nicht ein geschichtliches Bild vom Leben Jesu entworfen, auch keine Untersuchungen über dessen Quellen, über die Evangelien, angestellt, ja nicht einmal eine Darstellung der Lehre Jesu geliefert, sondern sich bloß mit der Frage beschäftigt (S. 6): „Was war Christi Zweck bei Gründung der Gemeinschaft, die seinen Namen trägt, und in welcher Weise unterstützt ihre Einrichtung die Erreichung desselben?" Für eine spätere Zeit hat der Verf. als Fortsetzung seines Werkes eine Darstellung der Lehre Christi versprochen. Aus jener Fragestellung erkennt man sofort den praktischen Sinn des Engländers, der nicht über Grundideen oder Systeme streitet nach der Weise deutscher Abstraction, noch sich für Gefühle begeistert oder glänzende Erfolge verherrlicht mit dem Romanen, sondern geradezu auf das praktische Ziel lossteuert: was hat Christus gewollt, und mit welchen Mitteln suchte er sein Ziel zu erreichen? Auch darin offenbart sich die nationale Eigenthümlichkeit des Verf., daß er Christi Werk wesentlich als eine von ihm gegründete Gesellschaft mit bestimmten Einrichtungen betrachtet. Sein auf concrete sociale Formen gerichteter Sinn ließ bei ihm die deutsch-protestantische Idee vom Christenthume als einem „unsichtbaren Geisterbunde" nicht aufkommen, obschon nach seiner ganzen Auffassung der christlichen Religion von den wirklichen Einrichtungen Christi wenig übrig geblieben ist. „Damit der göttlichen Gesellschaft in ihrer Gleichgültigkeit gegen räumliche Abgrenzung und gegen die Gemeinschaft des Wohnorts ihre Unterscheidung nicht ganz verloren gehe und sie nur in eine Lehre, ein Gefühl oder fromme Einbildung entarte, war der weihende Ritus der Taufe mit ihrer Oeffentlichkeit und Förmlichkeit als eben so unerläßlich für die Mitgliedschaft ausgesprochen, als jene Gemeinschaft des Geistes" (S. 93).

Stellen wir uns nun bei der Würdigung dieser Schrift auf den Standpunkt der auch die nationalen Eigenthümlichkeiten beurtheilenden wissenschaftlichen Kritik, so müssen wir im vorliegenden Falle den praktischen Sinn des Engländers als einen Irreführer bezeichnen. Denn die Frage: was hat Christus gewollt und mit welchen Mitteln suchte er seinen Zweck zu erreichen? kann unmöglich gelöst werden ohne genaue und bestimmte Angabe der Quellen, aus welchen geschöpft wird. Sie ist ferner durchaus untrennbar von der andern viel umfassendern Frage: was hat Christus im Einzelnen gelehrt? Denn mehr als bei irgend Jemand war bei ihm Leben, Werk und Lehre verbunden, und zwar in dem Maße, daß ohne genaue und sichere Kenntniß seiner Doctrin und wenigstens der Hauptereignisse aus seinem Leben die Frage nach seinem ethischen Ziele nicht beantwortet werden kann. Einer der stärksten und beständigsten Eindrücke bei der Lectüre unserer Schrift ist darum auch der, daß man den festen Grund und Boden unter den Füßen vermißt; man fühlt sich unsicher, wie in der Luft schwebend, von lauter ungreifbaren Gestalten umgeben, die gleich Gespenstern ohne Fleisch und Bein sind. Freilich mag der Verf. selbst, sowie alle die, welche seinen Standpunkt theilen, dies Gefühl der Unsicherheit weniger empfinden, indem er entweder die in den Evangelien niedergelegte Lehre Jesu für entstellt, oder diese selbst als ein Kind ihrer Zeit und darum für die Darstellung seines Werkes als nicht wesentlich ansehen wird. Aber in diesem Falle war doch erst recht die letztere von dem Urtheil über die Quellen und über die Lehre Jesu bedingt, und mußten wir dann um so mehr eine eingehende Evangelienkritik und eine historisch-kritische Untersuchung über den Lehrbegriff der Evangelien von dem Verf. erwarten, als er das „positive Christenthum" mehr oder weniger zu zerstören unternahm. Hiernach ist das Buch seiner ganzen Anlage nach ein schweres Vergehen gegen die unerläßlichsten Forderungen der wissenschaftlichen Methode.

Wenden wir uns zur Betrachtung des Einzelnen. Die Schrift zerfällt in vierundzwanzig Kapitel: der Täufer, die Versuchung, Gott als König, Christus als König, Christi Beglaubigung, Christi Wurfschaufel, Wer sind die Glieder des Reiches Christi?, die Taufe, Betrachtungen über die Natur der Gemeinschaft Christi, Christi Gesetz und die philosophischen Systeme, der christliche Frei-

1) Jetzt ist bereits die achte Auflage erschienen.

staat, der christliche Staat ein Weltreich, der Christ sein eigener Gesetzgeber, der Enthusiasmus der Menschenliebe, das Abendmahl des Herrn, positive Sittenlehre, das Gebot der Menschenliebe, der Ruf zum Bau an der Kirche Christi, das Gebot der Barmherzigkeit, das Gebot des christlichen Eifers, das Gebot der Vergebung. Kundige Leser entnehmen schon aus dieser Inhaltsangabe, worum es sich handelt. Aus dem Grunde hält der Verf. das Christenthum im Unterschiede von der Philosophie für nöthig, weil durch letztere die Versittlichung der Menschen nicht erreicht werden könne. S. 106: „Die Philosophie vermag so wenig gute Triebe zu erzeugen, daß sie eher lähmend und ertödtend auf dieselben wirkt; denn andauernde, ausschließlich geistige Thätigkeit schwächt bis zu einem gewissen Grade die Gefühle, in denen der Lebensnerv der Tugend liegt. Zugleich bringt sie einen Hang zur Einsamkeit hervor, und Einsamkeit ist der Tod aller, selbst der größten Tugenden." Das Christenthum unterscheidet sich aber nach den Anschauungen des Verf. von der sog. Religion des reinen Humanismus nur insofern, als es von der historischen Person Christi gestiftet wurde und um sie als seinen concreten Mittelpunkt sich concentrirt. Darum ist auch, wie wir schon vernahmen, die Taufe für den Christen unerläßlich. Daß hier mit einem „positiven Christenthum" der Anfang gemacht sei, leuchtet ein. Aber einen weitern Schritt hat der Verf. auf dieser Bahn auch nicht gewagt. Durch seine ganze Schrift zieht sich wie ein rother Faden der Grundgedanke hindurch, daß das Christenthum wesentlich die begeisterte Hingabe an die Person Christi sei und in Folge dessen die enthusiastische Liebe zum Menschen. Fragen wir aber nun nach einer bestimmten Gestalt, nach dem Wesen dessen, an den wir uns so völlig hingeben sollen, so entläßt uns der Verf. unbefriedigt. Er scheint es sogar absichtlich vermieden zu haben, hierüber sich näher und bestimmter auszusprechen. Er begnügt sich einfach damit, Christus als das Vorbild jener Begeisterung hinzustellen. „Dieser Enthusiasmus, heißt es S. 338, wurde durch Jesum Christum den Menschen in vollkommenster Gestalt vor Augen gestellt, und ihm entströmte er wie aus einer Quelle. Wie er in ihm entzündet wurde, wer weiß es? »Die tiefsten Tiefen der Persönlichkeit« bergen dies Geheimniß. Es war der Wille Gottes, einen zweiten Sohn wie diesen nicht zu zeugen." Ecce *homo*! Dieser Christologie entsprechend wird auch der h. Geist seiner Gottheit entkleidet und, da er nicht als concrete Person auf Erden erschien, zu einer bloßen Abstraction verflüchtigt. Nach S. 159 ist der h. Geist oder „der Geist der Heiligung" jene inspirirende Kraft, welche dem Christen die „Begeisterung" verleiht. Sehr klar zeigt sich gerade bei dieser Umdeutung der christlichen Dogmen, wie leichtfertig der Verf. mit den geschichtlichen Grundlagen seines Themas umgegangen ist. Davon zu schweigen, daß er ganz gegen die in den Evangelien vorliegenden zahlreichen Selbstbekenntnisse Christi dessen Gottheit leugnet oder wenigstens in Frage stellt, so thut er a. a. O. als hätten „die ersten Christen" den Namen „h. Geist" für jenen Begriff erfunden, während doch das N. T. diesen Namen auch in ganz andern Beziehungen gebraucht und auch hier nur auf dem Boden des A. T. fortgebaut hat. Kaum kennt man noch den Bericht der Apostelgeschichte wieder, wenn der Verf. S. 156 meldet: „Als Paulus einige Bekehrte fragte, ob sie diese göttliche Eingebung seit ihrer Bekehrung empfangen hätten, erhielt er die Antwort, sie hätten noch nicht gehört, daß es eine solche göttliche Eingebung gäbe; erstaunt fragte er nun, auf wen sie denn getauft seien."

Aber, um wieder auf Christus zurückzukommen, wie kann der Verf. ein Wesen zum Mittelpunkte sittlicher Begeisterung, zum absolut unerreichbaren, aber stets im Auge zu behaltenden Vorbilde machen, dessen Natur in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt ist und am Ende doch über das Niveau des Menschlichen sich nicht erhebt? Faßte er Christus nur als das vollendete Muster der Tugend auf und stellte er dann diese selbst als das Ziel alles menschlichen Strebens hin, so läge doch wenigstens in diesem Gedanken kein innerer Widerspruch. Doch dies erklärt er gerade für unchristlich und nur dem altheidnischen Tugendbegriffe entsprechend. Specifisch christlich ist ihm eben die Hingabe an die Person Christi als solche, aus welcher dann von selbst jene Begeisterung des Humanismus entspringen soll. Christus ist ihm nicht allein Muster, sondern auch Quelle des „christlichen Enthusiasmus." Wird aber so die Person Christi zum Mittelpunkt des sittlichen Strebens, ja der Begeisterung gemacht, so ist die Forderung einer solchen etwas psychologisch Ungereimtes, sofern nicht jene Person uns als ein klares und bestimmtes Bild entgegentritt, welches begeisterte Hingabe zu erwecken geeignet erscheint. Ehe der Mensch in einer in weite Ferne gerückten Nebelgestalt oder aber in einem andern Menschen die Quelle der höchsten Sittlichkeit erblickt, wird er viel lieber zu dem Sichern greifen, welches ihm näher, weil in seinem eigenen Herzen, liegt, zu dem abstracten Ideal menschlicher Vollkommenheit. Von einer pflichtmäßigen Begeisterung für eine in jener Weise gezeichnete Person kann gewiß keine Rede sein.

So will es uns demnach bedünken, als ob der Verf., ungeachtet er sein Thema im Einzelnen mit feiner Psychologie durchführt, eine psychologische Ungereimtheit zum Grundgedanken seines ganzen Werkes erhoben hätte. Der Fehler liegt natürlich hier nicht sowohl in ihm, als in der Sache selbst begründet. Einerseits bemerkte er, daß das Christenthum doch nicht der Humanismus sei, anderseits aber schreckte er vor der vollen Consequenz dieses Satzes zurück. Daß nun ungeachtet aller speculativen Begabung unhaltbare Resultate zum Vorschein kommen mußten, liegt auf der Hand. Obgleich wir also, abgesehen von dem eigenen theologischen Standpunkte, das vorliegende Werk wie seiner ganzen Anlage so auch seinem Grundgedanken nach als ein wissenschaftlich verfehltes zu bezeichnen haben, so wollen wir es doch nicht unterlassen, dasselbe noch vollständiger zu charakterisiren.

Den Glauben an die Trinität haben wir bei dem Verf. nicht gefunden. Den Ausdruck „Gott" hingegen gebraucht er in seinem Buche durchgehends, und zwar in solchen Verbindungen, daß der pantheistische und deistische Gottesbegriff ausgeschlossen erscheint. Lehrreich ist in dieser Beziehung, was der Verf. über die Wunder sagt. S. 12 meint er, Wunder seien nicht unmöglich, aber unwahrscheinlich, und darum müßten sehr glaubwürdige Berichte vorliegen, ehe man das wirkliche Vorhandensein eines Wunders annehmen könne. Angesichts der zahllosen im Laufe der Zeit auf diesem Gebiete vorgekommenen, theils absichtlichen, theils unabsichtlichen Täuschungen ist dieses besonnene Urtheil gewiß zu billigen. Doch in der Anwendung desselben geht der Verf. zu weit. Selbst in der Berichterstattung der Evangelisten glaubt er solche Täuschungen und Uebertreibungen annehmen zu sollen, wenngleich er die Hauptwunder Christi, seine Auferstehung, seine Erscheinung auf dem Wege nach Damascus, „die allgemeine Thatsache wunderbarer Heilungen Kranker" durch ihn für hinreichend beglaubigt erklärt. Man sieht hieraus wieder, wie wichtig für die vorliegende Arbeit die kritischen Voruntersuchungen über Entstehung und Glaubwürdigkeit der Evangelien gewesen wären; aber auch zweitens, daß der Verf. keineswegs zu der Zahl derer gehört, die sich über alle geschichtlichen Zeugnisse hinwegsetzen, um lediglich ihren subjectiven Vorurtheilen zu huldigen. Strauß wird ihn sicher zu den „Halben" zählen; wir meinen freilich, mit vollem Rechte. Ein Mensch, an dem und durch den unleugbare, große Wunder geschehen, der die Quelle aller sittlichen Tugend ist!

Ehe wir die Kritik der theologischen Grundanschauungen unsers Verf. schließen, übrigt es noch seinen Begriff vom Glauben zu erörtern. „Derjenige, sagt er S. 70, welcher, wenn das Gute augenscheinlich vor ihn gestellt ist, eine instinctmäßige Treue für dasselbe zeigt, sich an dessen Seite stellt, sich ihm ergibt, ein solcher Mensch hat Glauben, in ihm wurzelt das Gute. Er

mag lasterhafte Gewohnheiten haben, aber der treue und wahre Instinct in ihm stellt ihn über Viele, die tugendhaft leben." Die „Begeisterung für Christus" soll sich also in der Ausbildung dieses „Instinctes für das Gute" zeigen, der an Werth selbst die äußere Tugend übersteigt. Freilich, eine bloß äußere Tugend, die auf natürlichen Anlagen oder Fähigkeiten beruht, die dem Menschen keine Mühe und keinen Kampf gekostet hat, ist im Grunde genommen nicht Tugend, sondern Geistesrichtung oder Gemüthsstimmung zu nennen. Es kann also ein lasterhafter Mensch, der wenigstens einige Anstrengung zur Ueberwindung seiner schlimmen Anlagen gemacht hat, wenn auch ohne sie ganz zu besiegen, höheres Verdienst besitzen als ein Anderer, der äußerlich tugendhafter ist, oder besser gesagt, gesetzmäßiger lebt. Aber wie Jemand mit lasterhaften Gewohnheiten den „treuen und wahren Instinct" verbinden könne, kraft dessen er sich „an die Seite des Guten stellt, sich ihm ergibt," — begreifen wir nicht. Es scheint hier der Glaube einmal als die theils natürliche, theils ausgebildete Stimme des Gewissens, das andere Mal als die von der Concupiscenz nicht zu überwindende sittliche Willensrichtung genommen zu sein. Am auffallendsten jedoch und zugleich am unrichtigsten ist es, daß der Verf. nicht die Person Christi zum Ziele des christlichen Glaubens macht, sondern den Begriff des Guten. Gerade hier wäre es angezeigt gewesen, den sonst ja auch vom Verf. festgehaltenen Unterschied zwischen Christenthum und Humanismus hervorzuheben. Zur Erklärung jenes Widerspruches sowohl wie dieses Herausfallens aus der eigenen Rolle dient der Satz (S. 70): „Wir bedürfen eines Prüfsteins, der Allen zum Ausweis dient, die das Gute in sich tragen, mögen ihre guten Eigenschaften ausgebildet sein oder nicht. Ein solcher Prüfstein ist gefunden im Glauben." Der Verf., der auf seinem Standpunkte den Unterschied zwischen dem natürlich und übernatürlich Guten nicht annehmen konnte, mußte, um Niemanden Unrecht zu thun, zu seinem Prüfstein einen möglichst weiten und allgemeinen Begriff wählen. Zugleich aber sollte dies ein christlicher sein, und da fand sich ein solcher glücklicher Weise (wahrscheinlich nach langem Suchen) im Glauben. Doch mußte zu diesem Zwecke der Glaubensbegriff sehr erweitert werden. Auf die Hingabe an die Person Christi konnte der Verf. ihn nicht beschränken, weil, zumal bei seiner Zeichnung dieser Person, er nicht Jeden von den Gutgesinnten ausschließen durfte, der an dieselbe sich hinzugeben sich nicht verlaßt findet. So wurden bei ihm nun auch alle diejenigen zu „Gläubigen", also „Christen," welche bloß die Religion des Humanismus anerkennen. Soviel über das nothgedrungene Herausfallen aus der eigenen Rolle. Hätte ferner der Verf. seinem Standpunkte getreu die Hingabe an Christus als jenen Prüfstein bezeichnet, so würden auch wohl von den Guten alle ausgeschlossen worden sein, welche ihre guten Eigenschaften nicht entwickelt hätten. Denn eine wirkliche Hingabe an die Person Christi verträgt sich doch unmöglich mit einem lasterhaften Leben. Auf dem Standpunkte des Humanismus hingegen ist noch Jeder zu den Gutgesinnten zu zählen, der den „Instinct" des Guten in seinem Herzen trägt, wenn er auch zu gleicher Zeit der Versuchung zum Bösen unterliegt. Der Humanismus, weil selbst nur eine abstracte Idee, muß seine Forderung darauf beschränken, daß der Wille gut sei ungeachtet der Schwäche des Fleisches; das Christenthum aber, welches (auch nach den Anschauungen des Verf.) die concrete Person Christi als Urbild und Quelle der Sittlichkeit hinstellt, kann nur den wirklichen Abdruck dieses Bildes als Tugend bezeichnen, und sich so wenig mit bloßen Gesinnungen begnügen, als die Person und das Leben Christi eine abstracte Idee ohne Verkörperung war. Sollte also ein Prüfstein für alle Guten gefunden werden, auch für die Angehörigen einer rein humanistischen Religion, so konnte es nicht die Forderung praktischer Tugend, die „Hingabe an das Gute" sein. Gleichwohl wollte der Verf., da er schon den Glauben an Christus eigentlich mit dem Glauben an das Gute vertauscht hatte, doch so viel vom Christenthum beibehalten, daß er wenigstens noch vom Glauben sprach. Da nun dieser nach dem prägnanten neutestamentlichen Sprachgebrauche eine Hingabe bezeichnet, so war es unvermeidlich, eine „Hingabe an das Gute" zu verlangen. So entstand der gerügte Widerspruch.

Wir haben im Vorstehenden die Fehler in den Grundanschauungen des Verf. aufzuzeigen versucht. Sie wurzeln in der durchaus willkürlichen Construction der Lehre von der Person Christi, in dem völligen Mangel an der historischen Betrachtungsweise. Letzterer offenbart sich nicht minder bei vielen Einzelheiten, und zwar in einer Weise, daß wir nicht etwa eine unverzeihliche Hypothesensucht, sondern eher Mangel an den erforderlichen kritischen und historischen Studien auf Seiten des Verf. anzunehmen versucht sind. So sagt er S. 42, Jehova sei den Juden weniger Ehrfurcht gebietend vorgekommen, als uns „der allmächtige Gott." Sonderbar contrastirt hiermit die Behauptung S. 117: „Nur in Verboten und Strafen offenbarte er sich, nur im Donner wurde seine Stimme vernommen." Daß beide Behauptungen gleich unrichtig sind, braucht einem Kenner des A. T. nicht gesagt zu werden. S. 91 heißt es ganz bestimmt, die jüdische Proselytentaufe sei älter als das Christenthum, während dies wohl für immer eine Controverse bleiben wird. S. 109 sagt der Verf., die Stelle, an welcher sich die Perikope über die Ehebrecherin befinde (Joh. 8, 1 ff.), lasse dieselbe „ohne Weiteres" als ungehöriges Einschiebsel erkennen. Man sieht, der dogmatischen Willkür des Verf. entspricht die kritische. Willkür und Mangel an historischer Methode ist also neben tief durchdachter und feiner psychologischer Behandlung der Hauptcharakter vorliegenden Werkes. Um aber alles Mißverständniß von diesem Urtheile fern zu halten, bemerken wir mit Freuden, daß jenes willkürliche Verfahren keineswegs, wie sonst leider so häufig, in Parteitendenzen begründet ist und auf absichtliche Verdrehungen hinausläuft. Der Verf. kennzeichnet sich als einen Mann der reinsten Ueberzeugungstreue und einer Wahrheitsliebe, welche sich mancher Theologe zum Muster nehmen könnte. Zum Beweise hierfür schließe ich mit der Anführung seiner Ansicht über die mittelalterliche Inquisition. „Im Mittelalter begegnen wir Religionskriegen, Todesstrafen für philosophische Verirrungen. Mit Verstand betrachtet waren beide schreckliche Irrthümer. Der Enthusiasmus der Humanität würde bei einer klaren Uebersicht der Dinge keines von beiden geboten haben. Aber es war der Mangel an Aufklärung, nicht der Mangel an christlicher Liebe, der den Menschen solche Irrthümer möglich machte. . . . Wohl mögen wir unsere Verwunderung äußern über die Thorheit solcher, die sich trännen ließen, geistigen Irrthum durch geistige Knechtschaft zu heilen. Unsere Humanität selbst mag Anstoß nehmen an der übergroßen Zahl dieser Glaubensthaten. . . . Aber wenn wir gewiß sein könnten, daß es kein Prophet, sondern ein schädlicher Sophist war, der verbrannt wurde, und wenn . . . seine Sophistereien vernichtet wurden und dadurch in der Seele eines Andern eine heilsame Furcht vor Sophisten entstand, ohne jene schädliche Scheu vor geistiger Thätigkeit und Freiheit zu erzeugen, dann möchte die christliche Humanität selbst auf ein Autodafé mit Befriedigung blicken. Jedenfalls war der angebliche Zweck solcher Gräuel christlich, und der Zorn, der sie eingestandener Maßen veranlaßte, war auch christlich, und die Voraussetzung, daß Todesangst und Blut in Strömen vergossen kleinere Uebel seien, als eine befleckte, mit Sünden beladene Seele, ist rein christlich" (S. 295).

Bonn. Langen.

Kirchengeschichte.

Geschichte der römisch-katholischen Mission von **Ch. H. Kalkar**, Dr. d. Theol., Pastor in Gladsaxe bei Kopenhagen. Deutsche Ausgabe unter Mitwirkung des Verfassers bearbeitet von A. Michelsen, Prediger in Lübeck. Erlangen, Deichert 1867. VI u. 327 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Die vorliegende Schrift umfaßt die Geschichte der römisch-katholischen Mission in Asien (S. 9—157), Afrika (—202),

Amerika (—292) und Australien (—306). Die Absicht des Verf., unparteiisch und wohlwollend zu schreiben, verdient alle Anerkennung und die gleich im Anfang constatirte Thatsache, daß „der Geschichte der kath. Missionen bisher von protestantischer Seite meistens sehr geringe Aufmerksamkeit geschenkt worden" und daß man „selbst in den größern kirchengeschichtlichen Werken in der Regel nur Andeutungen derselben und daneben unbedingten Verwerfungsurtheilen" begegne (S. 1), erscheint als eine günstige Vorbedeutung. Wir muthen dem Verf. keineswegs zu, daß „seine Erzählung in jedem Sinne sine ira et studio, demnach auch gesinnungs- und farblos" sei; auch wollen wir nicht, daß er „die Vorliebe für die Kirche des lautern Evangeliums verleugne" (S. 5): nur eins fordern wir, daß die S. 6 angeführte Regel: nihil dicere falsi, nihil dissimulare veri strenge beobachtet werde. Wenn aber S. 130 bemerkt wird, man müsse die Angaben Döllingers mit vieler Vorsicht aufnehmen, da sie, „wie seine Urtheile, häufig durch seine katholischen Anschauungen motivirt" seien, so gilt dieses mutato nomine von Kalkar ganz sicher. Nicht selten wirft er den kath. Sendboten „hierarchische Tendenzen" vor und tadelt es, daß sie sich nicht begnügt hätten, „im Reiche des Geistes Eroberungen zu machen," daß sie vielmehr „zugleich die Herrschaft des Papstes über die Welt auszubreiten gesucht hätten" (S. 6). Nach unsern Begriffen war mit dem Christenthum auch uranfänglich die Kirche gegeben; denn sie ist eben das Christenthum in seiner zeitlich-räumlichen Erscheinung und Lebendigkeit. Unsere Missionäre wissen, daß sie ohne äußere Autorität wurzellose Pflanzen pflanzen würden (*Ignat.* ad Philad. c. 3). Wollen sie die Heiden zum Christenthum bekehren, so müssen sie dieselben in die engste und innigste Verbindung mit der sichtbaren Kirche bringen. Was der Papst in dieser Hinsicht ist, daß hätte der Verf., um gerecht zu sein, wenigstens anerkennen sollen.

Ein Hauptfehler der Schrift ist, daß zwar viel von der katholischen Missions**thätigkeit**, aber fast durchgängig von keinem Erfolg die Rede ist. Muß jedoch der Verf. hie und da gleichsam nothgedrungen ein Resultat constatiren, so geschieht es immer mit bittern Bemerkungen: bald werden die Bekehrungen erzwungen (S. 21); bald werden Tausende getauft, „ohne zu wissen, was sie thaten" (S. 63); bald werden nur „Christen dem Namen und der äußern Form nach" gewonnen (S. 64); bald werden nur „römische Kirchengebräuche" (S. 25), natürlich mit allerhand Aberglauben vermischt, eingeführt (S. 27). Wenn K. S. 62 f. den glühenden Eifer des h. Franz Xavier rühmt, so hat er sehr vorsichtig den Bemühungen desselben den Boden mit der Bemerkung entrissen, daß die „alten Religionen nicht vor einem Schlage fallen" (S. 24). Nachdem die großmüthige Liebe Peter Clavers kurz geschildert worden (S. 287), folgt der Schluß: „noch nach seinem Tode soll er, wie von ihm nach römisch-katholischer Weise erzählt wird, Wunder gethan haben." Ein Katholik versteht das Wahre und Falsche, welches in dieser Aeußerung liegt; aber ein Protestant wird über einem höhnischen Lächeln alles Anerkennende wieder vergessen, was er zuvor gelesen. Daß mitunter auch auffallende Widersprüche vorkommen, darf nicht wundern. Nach S. 85 hatte das Christenthum in Cochin-China nur „schwache Wurzeln" getrieben und einige Zeilen später heißt es, in Saigon allein seien 20,000 Menschen hingerichtet worden.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen kann es nicht meine Absicht sein, alles Irrthümliche zu widerlegen und alles Gehässige zurückzuweisen. Nur bezüglich einiger Punkte erlaube ich mir eine kurze Erörterung. Die Abneigung gegen die Jesuiten veranlaßt den Verf. auch gegen die kath. Kirche ungerecht zu sein. Selbst das Urtheil, welches Mosheim über Ricci fällt, ist ihm zu günstig; der Verf. sagt: „Was hätte doch das Christenthum in China werden können, wenn er und seine Brüder den gekreuzigten und auferstandenen Christus gepredigt und die Chinesen nicht gelehrt hätten, ihre Abgötter mit denen der römischen Kirche zu vertauschen, wenn sie nicht die polytheistischen Ideen jener um eine Menge neuer Heiligen vermehrt hätten" (S. 31). Hätte der Verf. die von ihm citirten Bullen bezüglich des Streites über die chinesischen und malabarischen Gebräuche gelesen, so wäre er zweifelsohne zur Einsicht gekommen, daß die gerügten Mißbräuche jedenfalls von Rom keine Billigung erhielten. Die Fehler der Individuen fallen der Kirche nicht zur Last. Da es übrigens auch nach der Ansicht des Verf. in China keine Staatsreligion gab (S. 13), so war es leicht, manche „Sitten der Chinesen im Lichte bürgerlicher und nationaler und keineswegs religiöser Gewohnheiten" (S. 35) aufzufassen. Wer zudem die Geschichte der Christianisirung ganzer Völker kennt, der weiß auch, wie schwer es ist, gleich anfangs haarscharf zu unterscheiden, welche heidnische Gebräuche verchristlicht werden können und welche nicht. Daß Benedict XIV. die Jesuiten autorisirte, zwei Klassen von Missionären in Indien zu haben, eine für die Edlen und eine für die Parias, findet z. B. Ranke ganz vernünftig (bei Marshall, die christlichen Missionen, I, 392). Ueber den Exkapuziner und Exmissionär Pater Norbert, den K. für die kath. Missionsgeschichte in Ostindien als einzigen Zeugen anruft, vgl. Marshall, I, 386 f. Da „die Jesuiten, seit de Nobili's Tagen bis zur jüngsten Vergangenheit heidnische Fabeln in die Verkündigung des Christenthums verflochten" haben, so wundert es uns, daß sie nicht der Reihe nach namhaft gemacht worden sind. Die Aeußerung, welche bei Gelegenheit der Fabel über die Veda's dem Card. Wiseman zugeschrieben wird (S. 70), ist in diesem Zusammenhang ganz gewiß erdichtet.

Der Verf. war so glücklich, in den Thomaschristen „evangelische Christen" zu finden: „Ihre Geistlichen verheirathet, nur zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, keine Anbetung der Heiligen, keine Bilderverehrung, kein Wort vom Fegfeuer, kein Gedanke an den Papst, keine andern Geistlichen als Bischöfe, Presbyter und Diakonen" (S. 66). Indeß gehorchten diese Christen dem Katholikus von Persien als ihrem geistlichen Vorgesetzten und Selencia trennte sich im J. 499 von dem Patriarchate Antiochien, zu dem es bisher gehört hatte (Wiltsch, kirchl. Statistik, I, 216; Hefele, Concilieng., II, 610). „Die armenische Kirche," sagt aber der nicht minder zuverläßige Baron von Haxthausen, „legt ein sehr bestimmtes Zeugniß für das Alterthum der kath. Kirche ab. **Alle** vor und seit der Reformation angegriffenen Dogmen werden von ihnen behauptet" (bei Marshall, II, 607). Was die „verheiratheten Geistlichen" angeht, so gestattete im J. 485 Barsumas von Nisibis den Priestern und Mönchen, sich zu verehelichen (Hefele a. a. O. S. 590). Thatsache ist, daß die Thomaschristen in Indien sich im J. 1599 auf der Synode von Diamper mit der katholischen Kirche vereinigten. Wenn es wahr ist, was der V. bei dieser Gelegenheit über das Verfahren der (Staats-) Inquisition erzählt (S. 68), so verurtheilen wir das ebenso, wie er. — Auf S. 146 heißt es: „die japanische Kirche berichtet von Martern, die bei Weitem alles übertreffen, was in den ersten Jahrhunderten des Christenthums erduldet worden ist." Aber K. setzt hier eine Wirkung ohne Ursache voraus. Denn die Jesuiten, die dort keine andern Orden zugelassen haben sollen, haben „in Ueppigkeit und Hoffart" gelebt (S. 147). Waren die Lehrer so schlecht, wie konnten denn ihre Schüler so entsetzliche Leiden für den Glauben ausstehen? Uebrigens sind außer 150 Jesuiten auch Dominicaner und Franciscaner in Japan gemartert worden. Da K. so viel Abergläubisches und Heidnisches bei den Katholiken findet, so hätte er füglich in Japan auch an das „Jesumi" der Holländer erinnern dürfen.

In Abyssinien stieß die römische Kirche „auf einen Widersacher, der in diesem Gebiete ihr neu war, nämlich den Protestantismus, welcher von England aus die verfallene Kirche zu beleben strebte" (S. 171). Es wird den Verf. freuen, aus dem Munde von Confessionsgenossen den Erfolg dieses edlen Wettkampfes

zu vernehmen. Der anglicanische Bischof Gobat hat einen Abyssinier, Namens Girgis, bekehrt, der aber, wie Dr. Wolff mittheilt, „später zu Kairo Muhammedaner geworden." Die abyssinischen Christen, die noch 7 Sacramente haben und jährlich 33 Muttergottesfeste feiern, nannten Gobat einen Türken. Sein Nachfolger Dr. Krapf zählte ebenfalls einen Bekehrten, von dem er sagt: „trotz all seiner intellectuellen Errungenschaften war sein Herz noch unerneuert und noch nicht wiedergeboren." Krapf theilt noch mit: „die Romanisten machten in Halai, Dixan, Kaich, Kur und in andern Orten Bekehrte, da ihnen viele Priester im Innern in die Hände arbeiteten" (bei Marshall, II, 375 f.); — Der Verf. meint S. 186, erst die Zukunft könne lehren, welchen Einfluß die spanischen und französischen Waffen auf die Bekehrung der Muhammedaner zum Christenthum in Afrika üben werden. Indessen baut die kath. Kirche den Erfolg ihrer Missionen nicht auf das Glück der Waffen. Bekannt ist das Wort Pellissiers: Depuis l'évèque et le procureur-général jusqu'au sacristain et au garde champêtre, on pourrait à la rigueur se passer de tout en Algérie, mais on ne saurait se passer de l'armée. Der Anglicaner Blakesley dagegen bekennt, daß „soweit, als die französische Macht in Nordafrika befestigt ist, es hauptsächlich dem moralischen Einfluß des Klerus zugeschrieben werden muß" (Marshall, II, 325 f.). — Der Verf. gibt S. 213 der kath. Kirche, wahrscheinlich ohne es zu wollen, ein schönes Zeugniß. Von den sieben Millionen Katholiken in Mexico sind „sechs Millionen christliche Indianer." Zugleich constatirt er wiederholt die rasche Abnahme der Indianer in Nordamerika. Auf S. 222 schreibt er dies in Californien dem jährlichen Zuströmen „einer Bevölkerung der mannigfaltigsten Art" zu. Indeß lehrt uns die Statistik über Ober-Californien, daß es noch im J. 1834 unter der Verwaltung der Religiosen 30,650 und im J. 1842 unter der Civilverwaltung nur mehr 4,450 christliche Indianer gab. Angesichts dieser Thatsache ruft sogar Möllhausen aus: „Es ist unmöglich, nicht zu wünschen, die Missionen möchten wieder blühend sein" (Marshall, III, 230 f.). — Die Vermuthung des Verf., daß mancher Leser seine Darstellung der kath. Missionsgeschichte in Australien zu kurz finden werde (S. 2), ist berechtigt. Obgleich sie in der That nur einen Raum von kaum 8 Seiten einnimmt, wagt doch der Verf. S. 297 den Satz niederzuschreiben: „Eine unparteiische, vorurtheilsfreie Würdigung der zu Tage liegenden Thatsachen macht es zu einer unwidersprechlichen Wahrheit, daß der Katholicismus in jenen Gebieten nicht den Aufbau, sondern die Zerstörung, und dies in jüngst gesammelten Christengemeinden, zu seiner Aufgabe gemacht hat." Ein so oberflächlich hingeworfenes, „unbedingtes Verwerfungsurtheil" verdient keine Erwiderung. — Wir können schließlich den Verf. nur bitten, noch einmal das von ihm citirte Werk von Ed. Michelis und besonders auch die drei Bände von Marshall „vorurtheilsfrei" zu durchlesen, und seine Begriffe über die kath. Missionen werden etwas aufgeklärt werden. Insbesondere ist das zuletzt genannte Werk für ihn wichtig und interessant, weil darin fast lauter Aeußerungen von Confessionsgenossen vorkommen.

Luxemburg. J. Peters.

Theologische Literaturgeschichte.

Blessed **Henry Suso's** little book of Eternal Wisdom, translated from the German by **Rychard Raby**. Second edition. London, Richardson 1866.

Die **Briefe Heinrich Suso's** nach einer Handschrift des XV. Jahrhunderts herausgegeben von **Wilhelm Preger**, Lic. der Theologie und Professor an den k. Gymnasien in München. Leipzig, Dörffling und Franke 1867. VIII u. 93 S. kl. 8. 12 Sgr.

1. Suso's „Büchlein von der ewigen Weisheit" hat in England eine überraschend günstige Aufnahme gefunden. Von Raby's Uebersetzung desselben sind binnen Jahresfrist zwei Auflagen erschienen. Die Uebersetzung ist nach der 3. Auflage der Diepenbrock'schen Ausgabe von Suso's Schriften, Augsburg 1854 (S. 156—257) gefertigt. Schon Surius und sicher auch Diepenbrock fühlten, wie schwierig die Uebersetzung der Werke ist, die gerade in der Unmittelbarkeit ihres Idioms einen unbeschreiblichen Reiz haben. Auch Raby verhehlt sich diese Schwierigkeit nicht. Indeß kommt ihm die Stammverwandtschaft der englischen und deutschen Sprachformen und vor allem das Hineinleben in den Geist des Autors sehr zu gut, so daß sich die Uebersetzung eben so flüssig wie angenehm liest. Unter den Schriften des seligen Suso ist es gerade diese, welche sich für einen weitern Leserkreis am besten eignet. Das Buch von der ewigen Weisheit kann wohl für jede tiefere Seele ein itinerarium mentis ad Deum werden, während schon das dritte Buch Suso's (de veritate nach Surius) fast excessiv speculative Elemente in sich trägt und nur von Wenigen verstanden wird. Es hält vielleicht die Mitte ein zwischen dem rein ascetischen Tone der Nachfolge Christi und dem contemplativen der sog. deutschen Theologie. Ein Codex im Stifte Kremsmünster in Oberösterreich (Cod. Cremifan. VI. 184) sagt darüber: Der ewigen weishait puechlein, daz behelt, wie ain unberaiter tod geschaffen ist, wie man innerlich leben sol. wie man got liebleich enphahen sol. wie man got gruntlosleich alle stund loben sol. Wie hoch dieses Büchlein im 15. Jahrh. geschätzt wurde, sehen wir aus der Vorbemerkung in demselben Codex, welche gegen den großen Unfug der Abschreiber gerichtet ist: Wer ditz puechlein daz mit fleiz getichtet ist wolle abschreiben, der sol iz alsampt aigenleich an worten und an sinnen schreiben, als es hie stet, und nicht darzu legen noch davon . . . . . Wer im icht anders tuet der sol furchten gotes rach, wan er berawbt got dez wirdigen lobes und die menschen der pezzerung, und den der sich darzu gearbeit hat sein' arbeit etc. Raby's Uebersetzung entspricht dieser Forderung der Treue und Gewissenhaftigkeit. Nur eine Probe, wie er es verstanden, die Eigenthümlichkeit Suso's wieder zu geben, vielleicht die origenellste. Bei Diepenbrock S. 187 antwortet die ewige Weisheit: „Alldieweil Lieb bei Lieb ist, so weiß Lieb nicht, wie Lieb ist; wenn aber Lieb von Lieb scheidet, so empfindet erst Lieb, wie lieb Lieb war." Raby, Cap. 9, S. 59 hat: All the time that love is with love, love does not know how dear love is; but when love separates from love, then only does love feel how dear love was. Desungeachtet sehen wir bei aller Genauigkeit, mit der sich R. an den Text Diepenbrocks hält, daß er durch den Zusammenhang des Sinnes selbst einzelne kleine Fehler seines Originals vermeidet. So z. B. gleich im Eingang Cap. 1, S. 8 in der bekannten Ansprache Suso's an Gott: zarter herre, mein gemuet hat von meinen chintleichen tagen an etwaz gesuecht mit einem *elendem* durst, herr und waz daz sei, daz hab ich noch nicht volchomenleich pegriffen. Diepenbrock S. 160 hat hier statt elend „eilend," R. übersetzt richtig: with burning thirst. Besonders in einzelnen Particen hat R. die Anmuth und Innigkeit des Originals vortrefflich wiedergegeben. Wir theilen mit ihm gern die Ueberzeugung: solch ein Buch braucht keine Empfehlung, es trägt diese in sich selbst. Vielleicht begegnet uns Deutschen hier zum hundertsten Male wieder, daß wir unser Eigenthum erst nach langer Zeit von den Engländern und Franzosen verstehen und schätzen lernen.

2. Der Herausgeber vorliegender Briefe Suso's hat bereits anderwärts (Niedners Zeitschr. für hist. Theol. Jahrg. 1864 und 1866) hinlängliche Beweise von langjähriger Beschäftigung mit der deutschen Mystik und einem scharfen kritischen Blick in diesen Dingen gegeben. Durch Veröffentlichung obiger Briefe Suso's hat Preger einen dankenswerthen Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystiker des Mittelalters geliefert. Gerade die Hand-

schriften des 14. und 15. Jahrh. fordern in nicht geringem Maße Geduld und geübte Augen, um unter dem Durcheinander und der Verstümmelung mancher Schreiber zu endgültigen Resultaten und einer sichern Textes-kritik zu gelangen.

Gegen die Stichhaltigkeit der äußern und innern Gründe, wodurch P. die bis jetzt nicht gedruckten vierzehn Briefe dem Suso vindicirt, wird kaum etwas einzuwenden sein. Mir scheint es kaum einem Zweifel zu unterliegen, daß da und dort sich mit der Zeit eine vielleicht noch ältere Handschrift finden werde, welche dieselben Briefe hat. Wie wir aus der Geschichte der Gottesfreunde und ihren bis jetzt gedruckten Schriften wissen, wurden in diesen Kreisen ähnliche Schriftstücke mit großer Pietät abgeschrieben und zur Erbauung besonders in dem Dominicanerorden verbreitet. So gibt z. B. in zwei Handschriften verwandter Art wie die vorliegenden Briefe, welche das Stift M. Einsiedeln besitzt, Peter Runerschein, der Beichtvater der bekannten Margaretha vom goldenen Ring, den Schwestern in Albeg den Auftrag, daß das Buch „ie ein monat in eim hause" sein soll, zur Erbauung nämlich. — Ueber den Inhalt und Werth der Briefe bemerkt P. S. 20 ganz richtig:

„Wie sehr es diese Briefe verdienten, erhalten zu werden, davon wird bald jeder überzeugt sein, der sie liest. Neben der Innigkeit und Liebe, die uns auch in den andern Schriften Suso's entgegentreten, ist es hier vor allem seine seelsorgerliche Weisheit, die unsere Bewunderung erregt. Es sind Pastoralbriefe, wie sie besser das Mittelalter nicht hervorgebracht hat. . . . Wenn die wahre Weisheit des Seelsorgers in der Gabe besteht, die Geister zu unterscheiden, und jedem das zu rathen, was ihm nach Individualität und jeweiligem Standpunkt am besten dient, das eine allen gemeinsame Ziel zu erreichen: so hat Suso diese Gabe in hohem Grade besessen."

Wer möchte auch nur einen Augenblick an der Echtheit dieser Briefe zweifeln, der die Sprache Suso's, des ritterlichen Asceten, dem der Herr die „waffenklaid" seines Leidens anlegt, einmal vernommen hat! Sein Lieblingsruf waffen kehrt auch hier S. 52 wieder. Die Lieblingsbilder der feinsinnigen Seele des Minnesängers der christlichen Liebe, der nur an Franz von Assisi einen gleich poetisch tiefdringenden Geist hat, diese Bilder von blumiger Haide, von dem lichten Morgenstern, den Rosen und Lilien, dem Thau des Maien, dem edlen Falken und den singenden Vöglein, sie finden sich alle in den vierzehn Briefen (S. 55. 34. 39. 45. 43. 46 u. s. w.). Auch aus dem „toten pirment" weht uns die Anmuth und Innigkeit der edlen von der ewigen Liebe entzündeten Seele Suso's entgegen. Es ist ein goldener Strom von Liebe, der sich bald sanft und leise, bald in stürmischem Wellenschlag in die Herzen seiner Kinder ergießt. Ueberall zeigt sich der seelenkundige, erfahrene Arzt, dem keine Schwäche des Menschenherzens verborgen (S. 35. 37. 39). Schilderungen vom Seelenleben wie S. 41 kann nur Suso geben. Unter sämmtlichen 23 Briefen möchte ich den neunten S. 43 als den schönsten bezeichnen. Hier sehen wir was Seelsorge, Seelenführung, Seelenheilkunde ist.

Für die Seelsorger sind Suso's Briefe kaum etwas Ueberflüssiges, selbst vorausgesetzt daß sie schon im Besitze der dicksten Bände über Casuistik sind. Wenn es wahr ist, daß Leben sich nur an Leben, Licht nur an Licht entzündet, dürfte Suso in der Pastoral eine Bedeutung ersten Ranges zukommen. Der 9. Brief erinnert unmittelbar an das 1. Kapitel des Buches von der ewigen Weisheit. Im 16. Briefe wird die heikligе Frage erörtert, ob der Mensch auf der höchsten Stufe der Contemplation ohne Werke sein könne, deren Bejahung bekanntlich Quietismus wäre. Leider ist die Stelle verstümmelt; soviel ist daraus klar, daß Suso die Frage verneint und der Gefahr der „ledigen Freiheit" (Quietismus) gegenüber die vierfache Uebung in „einer waren nachvolguug dez hohen vorbild Jesu Christi" (S. 59) empfiehlt. Das fragliche „gruntlichen" S. 45 ist sicher ein lapsus calami des Schreibers statt gruntlosen abgrund, ein Terminus, den Suso oft gebraucht. Ein paar Mal spricht Suso (S. 32) von dem „Fußtuch" als dem Symbol der vollständigen Selbstverleugnung. Vielleicht wäre hiermit auch die Symbolik jenes geheimnißvollen rothen Tüchleins angedeutet, das die Gottesfreunde vom Himmel fallen sehen.

In dem 20. Briefe gibt Suso einer Sterbenden eine Anleitung zu einem seligen Tode, die fast buchstäblich nur eine Uebersetzung jener Gebete ist, wie sie heute noch in dem Ordo commendationis animae von der katholischen Kirche an dem Sterbebette ihrer Kinder gebetet werden. Heinrich von Hessen hat die Commendatio animae ins Deutsche frei übersetzt (abgedruckt in der Oesterr. Vierteljahrschr. V, S. 431). Hier ist ganz derselbe Gedanke in die Form des Gebetes gefaßt, wie bei Suso der Rath, den er „uss der heiligen geschrift und der warheit" schöpft. Preger bemerkt dazu S. 22: „Mit wahrer Genugthuung wird der evangelische Christ Suso eine seiner sterbenden Töchter mit derjenigen Lehre trösten sehen, welche von gegnerischer Seite so wenig verstanden, so ungerecht angegriffen, aber auch von Suso als das einzig Sichere und als das Beste gepriesen wird, was er einer um ihre Seligkeit bekümmerten Seele zu bieten vermag." Ich weiß nicht recht, ob ich diese Aeußerung als einen Oelzweig edelster Irenik oder als ein dürres Reislein der Polemik ansehen soll. Ich will das Erste glauben, und „mit wahrer Genugthuung" constatiren, daß der Herausgeber in der katholischen Liturgie, aus der die schöne Stelle genommen, diejenige Lehre erkannt, die „auch von einem Suso als das einzig Sichere und als das Beste gepriesen wird, was er einer um ihre Seligkeit bekümmerten Seele zu bieten vermag." Nur wäre dazu noch zu bemerken, daß Suso's Ermahnung so klar, so einfach, so deutlich ist, daß sie nur durch arge Willkühr auf den Kopf gestellt werden könnte. Mir ist nicht denkbar, daß diese Stelle je einmal „von gegnerischer Seite so wenig verstanden, so ungerecht angegriffen" werden könne. Ich will sie zur Selbstprüfung der Leser abschreiben:

„Ein ding ist, daz mangen unbekanten menschen an dem tode erzaget und im einen strengen tod machet, daz ist: so er seine vergangen jar und sein üppig verzertes leben herfür nympt, daz er sich denn einen grossen schuldner gotes vindet, und daz er an seiner jungsten stund nit waiss, waz im darzu zetunde ist. Da wil ich dir einen sichern weg (geben) uss der heiligen geschrift und der warheit (wie du dem) macht ussgan in ganczer sicherheit. Hast du bey deinen tagen geprestenlich gelebt, als wenig menschen (des) ane sind, dar ob solt du nit ze vast erschrecken an der stunde deines todes. *So du deine cristenliche recht* (Sacramente) *hast, ob du macht, ordenlichen enpfahen,* so tu eins und nym daz crucifixus für dein awgen und sich daz an, und trück es an dein herez, und neig dich in die blutgiessenden wunden seiner grundlosen erbermd, und bit in, daz er mit den blutnassen wunden abwasch in seiner götlicher kraft alle dein missetat nach seinem lobe und deiner notdurft; und bis denn sicher uff mich, nach christenlichem glawben der mit nuten getrügen kan, daz du denn von allem mittel genczlich wirst gelewtert und frölich macht sterben etc.

Die katholische Mystik wird ebenso wie die Kirche, aus der sie erwachsen, „ein evangelisches Element" haben müssen, so lange man ihr das Recht auf das Evangelium nicht abspricht. Aus diesem Grunde wird es, meine ich, uns Katholiken nur erfreulich sein, wenn die protestantische Theologie immer mehr dieses evangelische Element der kath. Kirche anerkennt. „Hier könnten wir uns die Hände bieten"! schrieb mir vor mehrern Jahren der bedeutendste Kenner der deutschen Mystik des Mittelalters unter den protestantischen Theologen. Das Können gebe ich zu, aber das Wollen! Dies, glaube ich, mögen wir von Gott erbeten! Vorderhand wenigstens wird es nicht an Verwarnungen fehlen, wie sie jüngst von dem Darmstädter „Theolog. Literaturblatt" 1866, S. 553 an C. A. Wilkens wegen seiner Beschäftigung mit der spanischen Mystik ergangen: er möge „sich in der reinern Luft echt protestantischer Umgebung erfrischen .... denn die kritiklose und gefühlsselige Vertiefung in die katholische Mystik sei schon manchem guten Protestanten gefährlich geworden."

München. Joseph Bach.

Dogmatik.

Die Theologie der Vorzeit vertheidigt von **J. Kleutgen.** Erster Band. Zweite Auflage. Münster 1867.

Zweiter Artikel.

Die Glaubensnorm.

Zu der in dieser ersten Abhandlung an erster Stelle erörterten Lehre von der „Glaubensnorm" ist bloß zu bemerken, daß die von dem Verf. ausgesprochenen Rügen durch die milde Interpretation großentheils hätten überflüssig gemacht werden können. Der Verf. ist gewiß mit uns überzeugt, daß Hirscher auch die Schriften des A. T. zu den christlichen Glaubensquellen gezählt hat, und daß er in einer an das große Publicum gerichteten Schrift von den schulgerechten Definitionen Umgang nehmen und dafür auf seine Art eine den Kern der Sache darbietende Ausdrucksweise gebrauchen durfte. Auch Chrismann möchten wir in der vorliegenden Frage eines wenn auch nur partialen Abfalles von der Theologie der Vorzeit nicht bezüchtigen, ihn nicht einmal mit der „glaubensarmen Zeit" entschuldigen, in welcher er zu leben das Glück oder Unglück gehabt hat. Wer dasjenige ermitteln und zusammenstellen will, was im strictesten Sinne des Wortes fidei divinae ist — und ein solches Unternehmen ist, wie später gezeigt werden soll, aus mehrern Rücksichten gerechtfertigt — dem muß es erlaubt sein, auch in der Lehre von der Inspiration der h. Schriften Unterscheidungen eintreten zu lassen. Mit der vom Verf. eingelegten Berufung auf das Tridentinum (Sess. IV) ist in der betreffenden Controverse um so weniger etwas auszurichten, als sich dasselbe mit den beiden Testamenten nur befaßt, inwiefern sie die erste Hauptquelle der geoffenbarten Heilslehre darstellen. Freilich ist die ganze Bibel Gottes Wort; aber der Satz, daß in den Tagen des Augustus der syrische Statthalter Cyrinus geheißen habe, ist doch nicht in dem gleichen Sinne eine Glaubenswahrheit, wie der andere Satz, daß der im Stalle zu Bethlehem Geborene der Heiland sei, Christus der Herr (Luc. 2, 2. 11) [1]). Wenn, was wir nicht bestreiten wollen, Chrismann nicht scharf genug zugesehen hat, so beruhte das eben so wenig auf oppositioneller Stimmung gegen das Gesunde und Berechtigte in der Theologie der Vorzeit, als die ziemlich laxe Inspirationstheorie der beiden Jesuiten Du Hamel und Lessius (S. 61). Der Gegensatz zur orthodox-protestantischen Uebertreibung erklärt viele Erscheinungen auf dem Gebiete der katholischen theologischen Literatur genügender, als der aus Glaubensermattung hervorgegangene minder stramme Anschluß an die Theologen von vormals [2]). Wie dem auch sei: die Inspiration hebt, wie auch der Verf. anerkennt, die Eigenart der h. Schriftsteller eben so wenig auf, als die Heilsgnaden den individuellen Charakter ihrer Empfänger, so daß Lucas auf seine Weise ein heiliger Schriftsteller, Stephanus auf seine Weise ein heiliger Blutzeuge ist.

Wichtiger ist und auch in der Polemik wider Chrismann und Andere zutreffender, was an zweiter Stelle dieser Abhandlung über „die Lehre der Kirche," d. i. über dasjenige erörtert und festgestellt ist, was man als von der Kirche vorgetragene und im Gewissen verbindende Glaubenslehre anzusehen habe. Die anerkennenswerthe Mäßigung des Verf. macht im Grunde, wo es die Lehre der Vorzeit gilt, nur dasjenige geltend, und zwar mit siegreichen Gründen geltend, worin alle kirchlich gesinnten und folglich auch stimmberechtigten Theologen wie der Vor- so der Jetztzeit übereinstimmen, so daß, was bei Einzelnen, wie Chrismann, Hirscher u. s. w. Abweichendes sich findet, in den Augen dessen, dem es auf eine milde Interpretation ankommt, eher auf Verwirrung, Mißverständnissen und übereilten Folgerungen beruht, als aus einem wahren innern Dissensus hervorgegangen ist. Wir tadeln hiermit keineswegs unbedingt, daß Kleutgen, gemäß der Aufgabe, die er sich nun einmal gestellt hat, die entsprechenden Aeußerungen als Dissonanzen behandelt und auf die Folgerungen hingewiesen hat, welche aus denselben abgeleitet werden könnten; aber wir acceptiren auch mit voller Zustimmung seine eigenen entschuldigenden und begütigenden Urtheile und sind sogar der Ansicht, daß dieselben zum Theil

---

1) Oder nehmen wir ein anderes Beispiel. Christus sagt: „Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester; aber der Sohn des Menschen hat nicht, wo er sein Haupt hinlege" (Matth. 8, 20). Wir meinen, jeder Vernünftige dürfte es als eine Beleidigung ansehen, wenn man ihm die Meinung zutraute, die Wahrheit von den Höhlen der Füchse und den Nestern der Vögel rangire in der Inspirations- und Heilsfrage mit der Wahrheit von der äußersten freiwilligen Armuth des Erlösers.

2) Da der gute Pater Chrismann in den der „Theologie der Vorzeit" gespendeten Lobeserhebungen hat herhalten müssen in einer Weise, daß man sich kaum der Versuchung erwehren konnte an Luc. 18, 11 zu denken, so dürfte eine gedrängte Darstellung seiner Inspirationstheorie hier eine bescheidene Stelle verdienen. Chrismann lehrt: Manche Protestanten unterscheiden in den heiligen Schriften den religiösen Inhalt von dem nebensächlichen rein menschlichen Material, die Inspiration nur für das Erstere in Anspruch nehmend. Das ist eine ganz bequeme Methode, um mehr und mehr biblischen Inhalt für bloßes Menschenwort zu erklären. Dieß ist also entschieden zurückzuweisen. Aber auch unter den Gläubigen sind die Ansichten über Wesen und Tragweite der Inspiration noch nicht hinlänglich fixirt. Meines Erachtens muß man bei der Inspiration der h. Schriftsteller ein Mehrfaches unterscheiden: einmal die Mittheilung von Wahrheiten, Thatsachen u. s. w., welche ihnen bis daher unbekannt gewesen waren; sodann den besondern innern Antrieb zur Mittheilung oder Niederschreibung des von ihnen bereits Erkannten, sei es nun religiöser, oder natürlicher nebensächlicher Art; endlich den besondern Antrieb und Beistand, auch in dem letztgenannten Material nur das Wahre zu berichten und es auf irrthumslose Weise zu berichten. Hieraus ergeben sich folgende Regeln (wir theilen sie im Grundtexte wortwörtlich mit):

1. In libris sacris et canonicis contineri doctrinam a Deo per prophetas, apostolos, evangelistas aliosque hagiographos revelatam, atque hoc praecipue sensu s. scripturam esse *proprie* verbum Dei: veritas divina et catholica est.

2. Illud solum ex libris divinis fide divina credendum est, quod tanquam doctrina revelata refertur. Hier wird auf § 4, 6 der regulae generales Bezug genommen, wo gesagt ist, daß nur die offenbarungsmäßige Wahrheit zur fides divina gehöre.

3. Fide quoque divina credenda sunt, quae iam antea revelata fuerunt, licet postmodum sacri scriptores vel propriis sensibus se ea percepisse vel ab aliis fide dignis audivisse testentur.

4. Libri etiam historici Spiritu Dei pleni sunt. Aus der beigefügten Erklärung ergibt sich das nach den einleitenden Grundprincipien Selbstverständliche, daß die Irrthumsfreiheit der Berichte festzuhalten ist. Der weitere Sinn ist: dieses Biblische ist zwar nicht eigentlicher Offenbarungsinhalt, enthält aber, weil auch der h. Geist zu seiner Mittheilung angetrieben hat, vieles Erbauliche, Instructive, Heilsförderliche u. s. w.

5. Facta vero, quae nec antea, nec in actuali scriptione revelantur, fide divina *proprie* non sunt credenda. Man beachte das „proprie," d. h. im eigentlichen oder Vollsinn des Wortes. Beispiel: es ist keine von Gott geoffenbarte oder vom h. Geiste besonders eingegebene (Heils-)Wahrheit, daß der römische Landpfleger, unter welchem Christus ist gekreuziget worden, Pontius Pilatus geheißen habe, oder daß dieser Pontus Pilatus damals Landpfleger gewesen sei. Solche durch den h. Geist irrthumlos bezeugte Dinge nennt Chr. res „de fide pure catholica."

6. Quare tantum abest a dogmate fidei, ut ne quidem certum et necessarium sit, ut singulae veritates et sententiae a Spiritu s. sacris scriptoribus suggerantur aut inspirentur. Sufficit namque ea inspiratio, qua Spiritus s. auctores sacros inter scribendum direxit, ne errarent. Der Beispiele ließen sich sehr viele aufstellen, wie Luc. 24, 13; Matth. 27, 33; Joh. 1, 38. 41. 42; 9, 7 ꝛc. ꝛc.

7. Omnia, quae in scripturis referuntur, vera et certissima sunt: estque haec veritas non revelata, sed pure catholica. Sinn des Nachsatzes: Die Offenbarung bezeugt direct und unmittelbar nur dem heilsbezüglichen Inhalt der Bibel das von Gott selbst Gegeben- und Gewährleistetsein.

wenigstens durch die angefochtenen Aussprüche der Censirten selbst motivirt seien. Wenn z. B. Hirscher lehrt, man dürfe „in allen Fragen, über welche der kirchliche Lehrbegriff nicht fixirt ist, jener Ansicht folgen," welche man für die „richtige" halte (S. 98); so gewinnt allerdings der schulgerechte Dogmatiker durch die Worte „fixirter Lehrbegriff" den Eindruck, als ob Hirscher lehren wolle, daß nur das sog. formelle Dogma verpflichtende Kraft besitze, das materielle hingegen eine Masse von Lehrmeinungen darstelle, die man annehmen oder verwerfen und ersten Falles in jedem beliebigen Sinne deuten könne, ohne darum aufzuhören ein rechtgläubiger katholischer Christ zu sein. Es ist aber höchst wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß, daß der Ausdruck „fixirter Lehrbegriff" das formelle und das materielle Dogma bezeichnen wolle; denn dafür spricht einmal der Gebrauch des Wortes „Ansichten," was in seinem natürlichen Zusammenhange auf sogenannte Schulmeinungen hinzudeuten scheint; sodann die vom Verf. selbst bezeugte Thatsache, daß Hirscher eine große Menge materieller Dogmen des Glaubens und der Sitten im vollsten Ernste als ausgemachte christliche Wahrheiten vortrage (S. 103, vgl. 126 f.); endlich der ganz allgemeine Grund, daß kein Katholik oder Christ gesunden Menschenverstandes von der christlichen Religion die Auffassung hegen kann, es habe in derselben nur ein System von, dem Belieben eines Jeden überlassenen Ansichten und Meinungen gegeben, bis daß es der kirchlichen Lehrautorität gefiel, Glaubensbekenntnisse und formelle Dogmen aufzustellen. Hirscher scheint also die individuelle Freiheit den Schulmeinungen gegenüber in Schutz nehmen zu wollen und das eigentlich Verfehlte seiner Lehre bestände hiernach nur darin, daß er sich zu allgemein geäußert, nicht zwischen Meinung und Meinung unterschieden und seine Behauptung nicht ausdrücklich auf jene Lehrfragen beschränkt hat, worüber in den kirchlichen Schulen ohne Widerspruch von Seiten des unfehlbaren Lehramtes verschiedene Lösungen aufgestellt und vertheidigt werden. Das sind aber offene Fragen und Jeder handelt weise, welcher, statt überall mit dem großen Haufen oder der zu je einer Zeit den Ton angebenden Schule zu gehen, sich von der Qualität und Quantität der Gründe bestimmen läßt. Wir wiederholen es: zwischen Meinung und Meinung ist wohl zu unterscheiden; denn es gibt Lösungen von noch nicht definirten Fragen, welche das kirchliche Lehramt entschieden begünstigt, und andere Lösungen, bei denen das gerade Gegentheil der Fall ist; es gibt sententiae wie haeresi so auch fidei proximae.

Einen andern Beleg für unsere oben ausgesprochene milde Ansicht möge uns der mehrgenannte Chrismann darbieten. Wie die Kirche nur um der Offenbarung willen da ist, so ist sie auch nur um der Offenbarungszwecke willen unfehlbar. Mit diesem Princip läßt sich schwerlich rechten. Chrismann aber und viele Theologen der Vor- und Jetztzeit versäumen es oft, demselben den weitern Satz an die Seite zu stellen, daß dieselbe Gnade, welche die Kirche zur unfehlbaren Lehrerin der Heilswahrheit macht, sie auch abhalte, ihre Befugnisse zu überschreiten und sich unfehlbare, eine Glaubenspflicht begründende Urtheile in Fragen zuzutrauen, die außerhalb ihrer Competenz liegen. Ein weltlicher Gerichtshof mag hin und wieder weiter gehen, als seine Zuständigkeit reicht; die unfehlbare Richterin in Glaubenssachen nie, so daß ihr thatsächliches Richten immer zugleich ein Beweis dafür ist, es liege ein Fall ihrer Zuständigkeit vor. Verbindet man hiermit noch den dritten Grundsatz, daß sich die Unfehlbarkeit der Kirche soweit erstrecken müsse, als zur vollkommenen (nicht höchst nothdürftigen) Erfüllung ihrer Lehrpflicht nothwendig ist, so hat man sich für die Lösung aller einschlägigen Fragen den richtigen Standpunkt gesichert. Wir müssen es daher auch als einen Mangel der vorliegenden Abhandlung bezeichnen, daß sie diese Grundsätze nicht benutzt hat zu einer genauen Erörterung über die dogmatischen Thatsachen und die quaestio iuris et facti. Wer nun bloß den einen oder den andern dieser Grundsätze im Auge behält, dessen Lehre wird unsicher, zusammenhanglos und sich selbst widersprechend. Dieß widerfuhr einigermaßen Chrismann in den bei ihm wirklich zu tadelnden Aufstellungen. Wäre es z. B. wahr, daß die Lehre von den Bestandtheilen der menschlichen Natur eine rein philosophische sei und mit der offenbarungsmäßigen Heilswahrheit nichts zu schaffen habe, so wäre die kirchenamtliche Feststellung derselben eine Competenzüberschreitung und könnte somit kein formelles Dogma begründen (S. 88 ff.). Die Thatsache aber, daß die Kirche jene Lehre in den Kreis ihrer inappellabeln Entscheidungen hereinzieht, beweist schon für sich selbst ihre Competenz und somit auch die Wahrheit, daß jene philosophische Lehre zugleich eine Offenbarungslehre ist. Dieselbe Bewandtniß hat es auch mit den von der kirchlichen Autorität angerufenen Gründen in den Fällen, wo sie es überhaupt für sachgemäß erachtet solche anzurufen. Behandelt die Kirche dieselben als beweisend, so sind sie es auch, und gehören somit dem Gebiete an, auf welchem die kirchliche Richtergewalt competent ist.

Wir hoffen durch diese wenigen Fälle gezeigt zu haben, daß die Theologie der Jetztzeit im Princip mit der Theologie der Vorzeit einverstanden ist. Daraus folgt aber nicht, daß wir mit allen Ansichten einverstanden sein müssen, welche die Vertheidigung der Vorzeit aufstellt und nach Kräften zu geltungsgültigen zu machen beflissen ist. Versuchen wir dieses an drei Beispielen aus der in Rede stehenden Abhandlung zu erläutern. Ref. spricht hier zunächst freilich nur seine persönlichen Meinungen aus; er glaubt aber nicht zu irren, wenn er dabei auf die Zustimmung seiner zeitgenössischen katholischen Theologen Deutschlands, wenigstens der eminenten Mehrheit nach, mit aller Zuversicht rechnet.

Der von Hermes gemachte Vorschlag, in der Heilslehre dogma revelatum und dogma declaratum s. definitum von einander zu unterscheiden (S. 128), läuft offenbar auf die heutigen Tages beliebte Distinction zwischen dogma materiale und dogma formale hinaus, welche allerdings bei Kleutgen mit diesen Worten nicht vorkommt. Wenn nun aber der Verf. jene Unterscheidung zu unbestimmt findet und derselben die andere von fides *divina* und fides divina *catholica* zu substituiren vorschlägt, so können wir uns damit nicht einverstanden erklären, einmal, weil die erste Unterscheidung ihre gute Berechtigung hat, und sodann, weil uns die zweite in dem ihr beigelegten Sinne der Berechtigung zu ermangeln scheint. Wir suchen beides kurz zu beweisen. Wir sagen also: die erste Unterscheidung ist wohlbegründet; denn: 1) das formelle Dogma ist leichter auffindbar als das materielle, indem jenem ein officielles Glaubensbekenntniß oder aber ein richterliches Urtheil der lehrenden Kirche entspricht, von diesem aber gezeigt werden muß, daß die Glaubensquellen und die praedicatio der Kirche dasselbe enthalten. 2) Der Widerspruch gegen das eine ist haeresis latae sententiae, der wider das andere haeresis ferendae sententiae. 3) Das erstere besitzt seine begriffliche und sprachliche Fixirung durch die infallible Autorität, das andere vorläufig nur durch die kirchliche Wissenschaft, die Theologie. 4) Das erstere ist erledigt, das andere bisweilen so beschaffen, daß es zur Zeit noch im Ungewissen ist, wie die Erledigung lauten werde. (Man denke beispielsweise an den Stand der Frage über die unbefleckte Empfängniß zur Zeit des h. Bernhard.) Dem gegenüber scheint uns die vom Verf. (S. 129 ff.) empfohlene und befürwortete Unterscheidung bloß theoretischen oder vielmehr fictiven Werth zu haben und an die Lehrmeinung anzustreifen, daß der Inhalt der Heilswahrheit nur allmählich in das Bewußtsein und die Predigt der Kirche aufgenommen werde. Dem Satze des Verf.: „Kann ich nur nachweisen, daß eine Lehre in der Offenbarung enthalten ist, aber nicht zugleich, daß sie als solche von der Kirche Allen zu glauben vorgelegt wird, so kann ich sie auch nicht für ein katholisches Dogma ausgeben" (S. 129. 130) — stellen wir den andern Satz gegenüber: „Kann ich die Offenbarungsmäßigkeit einer Lehre nachweisen, so ist es auch gewiß, daß sie zu allen Zeiten in der Kirche ist gelehrt und ge-

glaubt worden, wenn ich zur Zeit auch nicht im Stande bin, den urkundlichen Beweis für letzteres mit Evidenz zu führen." Nach unserer Ansicht wird die Tradition auch um deßwillen „mündliche Ueberlieferung" genannt, weil ihr Inhalt nicht zu jeder Zeit in die auf uns überkommenen monumentalen und geschriebenen Beweismittel vollständigen Eingang gefunden hat. Was namentlich die alte Zeit anlangt, wie spärlich ist die traditionelle Literatur, verglichen mit jener des 4. und 5. Jahrhunderts, und wie oftmals scheinen wir es bloßen Zufällen verdanken zu müssen, daß wir über hochwichtige Dogmen traditionelle Zeugnisse besitzen! Erinnere man sich beispielshalber an den h. Cyprian. Den Streitigkeiten über die Ketzertaufe, über die Gefallenen, und Casualfällen der bischöflichen Amtsführung verdanken wir die kostbarsten traditionellen Beweismittel für die katholischen Lehren von der Rechtfertigung, von den Sacramenten der Taufe, der Firmung, des Abendmahls, der Buße, vom eucharistischen Opfer für die Verstorbenen u. s. w. Ref. glaubt für diese seine Ansicht den Kirchenrath von Trient auf seiner Seite zu haben, welcher die sine scripto traditiones mit den Worten charakterisirt: quae ipsius Christi ore ab apostolis, Spiritu s. dictante, *quasi per manus traditae* ad nos usque pervenerunt (Conc. Trid. sess. IV. decr. de can. script.).

Ein zweites Beispiel entheben wir aus der Ansicht des Verf. über das numerische Verhältniß der materiellen Dogmen zu den formellen, indem er die Zahl der erstern für ungleich größer ansetzt, als wir zugeben können. Wir führen den Beweis aus den von ihm selbst aufgezählten Beispielen materieller Dogmen, indem unter denselben sich viele befinden, welche uns als formelle gelten (S. 119 ff.). Dahin rechnen wir z. B. die Wahrheit von der Unendlichkeit Gottes, ein Begriff, dessen vom Verf. selbst angegebenen Elemente sammt und sonders officielle Bezeugung erhalten haben (Vgl. Dieringer, Dogmatik, 5. Aufl. S. 49); das Dogma von der göttlichen Willensfreiheit, welches in der kirchlich definirten Schöpfungs- und Gnadenlehre ꝛc. bezeugt wird (Abaelardi propositt. damn. No. 7. Decr. pro Iacobit. Conc. Trid. sess. VI. cap. 7 etc.); die Lehre von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung (Conc. Lat. IV. c. 1.: Trinitas . . . protectrix omnium) u. s. w. Woher diese Differenz zwischen uns Beiden? Offenbar nicht von der Verschiedenheit der beiderseitigen Einsicht in die objectiven Thatbestände, sondern daher, daß Kleutgen ein formelles Dogma nur da erblickt, wo eine directe und mehr oder weniger einläßliche Lehraufstellung von Seiten des kirchlichen Richteramtes in Sachen der Heilswahrheit vorliegt, während wir uns nöthigenfalls mit indirecten und mit höchst prägnanten, oft nur Ein Wort enthaltenden Aeußerungen derselben Autorität begnügen. Für unsere Auffassung spricht besonders der Umstand, daß man gelegentlich einer andern Distinction alle Dogmen als quellenmäßige geltend macht, obgleich man anerkennt, daß die einen explicite, die andern nur implicite durch die Quellen, zumal die heilige Schrift, zur Bezeugung kommen. Dies sind nun freilich rein wissenschaftliche oder technische Verschiedenheiten der Auffassung; sie haben aber auch ihren praktischen Belang. Die natürliche Folge dieser Verschiedenheit der Ansichten ist nämlich unausbleiblich diese, daß der Eine von uns an eine viel größere, der Andere aber an eine viel kleinere Summe von Heilswahrheiten denkt, wo von den nicht definirten Lehren die Rede ist, und daß der Eine vermeinen kann, es gelte den materiellen Dogmen überhaupt, wo auf der andern Seite nur von nicht ausgemachten Lehrpunkten, d. i. von den sogenannten Schulmeinungen gesprochen wird.

Dies führt uns zu einem dritten und letzten Beispiel. Der Verf. scheint auf das, was man in der nachtridentinischen Zeit „Glaubensregeln" genannt hat, — d. h. die summarischen Zusammenstellungen der Lehrsätze, welche im strengsten Sinne des Wortes de fide sind so daß die Leugnung derselben als Häresie anzusehen ist, sei es nun, daß sie auf die zwischen der Kirche und dem Protestantismus strittigen Punkte sich beschränken, sei es, daß sie die gesammte Glaubenslehre berücksichtigen, — überhaupt nicht gut zu sprechen zu sein, so sehr er dieselben auch hin und wieder zu entschuldigen und ihnen eine relative Berechtigung zuzuerkennen scheint. Täuscht den Ref. sein Gedächtniß nicht, so enthalten die einschlägigen, zerstreut vorkommenden Aeußerungen, wenn man sie prägnant formulirt, ungefähr Folgendes: 1) Werke dieser Art stammen aus glaubensarmen Zeiten und machen ganz den Eindruck, als ob sie ein Nothchristenthum zusammenflicken wollten. Wir antworten hierauf: die Zeit, in welcher er durch die Fügung der Vorsehung lebt, hat Niemand zu verantworten; in schlimmen Lagen gebietet die Klugheit, wenigstens noch das Wichtigste und Kostbarste zu retten; Summarien der christlichen Lehre sind zu allen Zeiten üblich und nützlich gewesen, wie aus der patristischen Zeit mehrere Schriften des h. Augustinus und das Buch des Gennadius de dogmatibus ecclesiasticis beweisen. — 2) Sollen derartige Schriften zur Information und wo möglich zur Gewinnung von Außerkirchlichen (oder auch schlechter Katholiken) dienen, so ist es schier unvermeidlich, daß durch sie zuerst eine gewisse Täuschung hervorgerufen wird, zu welcher dann später eine gewaltige Enttäuschung sich gesellen muß: zuerst vermuthen die Lehrlinge, daß sie den Inbegriff der katholischen oder der christlichen Wahrheit vor sich haben; hernach aber erfahren sie, daß noch viel Mehres und Anderes dazu gehöre. Dagegen aber machen wir geltend: jeder Convertenden- oder Anfangsunterricht muß sich auf das Wichtigste und Unerläßliche mehr oder weniger beschränken; wer dem Inhalt der regulae fidei unbedingt und freudig zustimmt, der ist hernach für das weitere Katholische oder Christliche unschwer zu gewinnen; die gedrängte „Darstellung der katholischen Lehre" von Bossuet hat wahrscheinlich mehr Conversionen von Protestanten bewirkt, als die grundgelehrten, in ihrer Art unübertroffenen Disputationen Bellarmins über die Controverspunkte protestantische Leser gefunden haben; die Glaubensregeln schließen das materielle Dogma nicht aus, brauchen und beabsichtigen es nicht sie auszuschließen, wie gerade aus Chrismanns Collectio dogmatum credendorum hervorgeht, welche, wo es an formellen Lehrentscheidungen der Kirche fehlt, die aufgestellten Glaubenswahrheiten auf ausgewählte Zeugnisse der h. Schrift und der Väter stützen. — 3) Indem derartige Werke nur zusammenstellen, was jeder katholische Christ glauben muß, um nicht der Häresie schuldig zu werden, veranlassen sie zu der bedenklichen Meinung, daß alles außerhalb dieser scharfen Abgrenzung Gelegene zu den gleichgültigen Dingen zähle. Hiergegen aber kommt in Betracht: daß nichts hindert, das dem Dogma nahe liegende Material in Erwähnung zu bringen, wie solches auch bisweilen thatsächlich geschieht (Vgl. *Holden*, div. fid. analys. c. 6. § 3 etc.); daß diese Werke nach ihrer ausdrücklichen Versicherung nur dasjenige ausschließen wollen, was die kirchliche Autorität selbst ohne Einsprache der freien Discussion der Schulen und Theologen überläßt; daß die Gegenüberstellung der orthodoxen und der häretischen Lehren ganz dazu geeignet ist, dem Einsichtigen fühlbar zu machen, in welchem Verhältnisse außer den beiderseitigen Rahmen liegende Lehrmeinungen zu dem einen oder andern Systeme sich befinden, sowie ja auch hiernach die Werthschätzung und Charakterisirung von empfehlens- und verdammenswerthen Propositionen sich richtet. — 4) Werke dieser Art machen den Eindruck, daß die Glaubenspflicht ein den Christen auferlegtes Joch sei, das man nicht ohne Noth erschweren solle, eine der Freiheit der Wissenschaft gezogene Schranke, welche sie nicht durchbrechen, außerhalb welcher sie aber nach ihres Herzens Gelüsten schalten und walten dürfe, und daß in den Lehrentscheidungen der Kirche der Theologie ihre Aufgabe mehr und mehr verkürzt werde, während doch dieselbe vielmehr dadurch eine wahre Förderung erfahre. Dieser vierte Punkt bedarf einer genauern Beleuchtung.

Wir geben unbedenklich zu, daß das höchste Ziel der theologi-

schen Discussion über unerledigte dogmatische Fragen darin liegen müsse, die Spruchreife derselben, wo eine solche möglich und erforderlich scheint, vorzubereiten, und daß die Theologie, wenn der Spruch erfolgt ist, es als ihre Aufgabe zu erfassen habe, den Zusammenhang des neuen formellen Dogmas mit dem gesammten System der Heilswahrheit aufzuzeigen, das Zutreffende der Entscheidungsgründe nachzuweisen und dieselben wo möglich noch zu vermehren. Aber das ist es nicht, um was es sich handelt; vielmehr liegen die Dinge so. Die Verfasser der gedachten Werke glaubten die Wahrnehmung zu machen, daß die Theologen ihrer Zeit (die sog. Neuscholastiker) in der wissenschaftlichen Behandlung der Heilslehre Bewährtes, minder Bewährtes, Vollberechtigtes und Zweifelhaftes als fast oder völlig gleichwährig zusammenstellen, in der Hitze der Disputation ihre Lieblingsmeinungen als ausgemachte Wahrheiten aufzudrängen, gegentheilige Ansichten als verdächtig zu stigmatisiren streben, und so über dem Nebensächlichen und von der Kirche Freigegebenen das eigentlich Noththuende zurückdrängen und den praktischen Bedürfnissen der Zeit durch ihr „noli perturbare circulos meos" in ihren Erhitzungen den Rücken zuwenden, überhaupt diesen Bedürfnissen vermöge ihrer Eigenart nicht gewachsen seien. Ueber den letztern Punkt äußert sich Chrismann im Wesentlichen wie folgt: Diesen dermalen im Schwung befindlichen Angriffen auf die Grundlehren der geoffenbarten Religion zeigen sich freilich jene Theologen nicht gewachsen, welche, indessen wilde Bestien den Weinberg des Herrn umwühlen und zu Grunde richten, von ihrem Lieblingsgeschäfte der Silbenstecherei und Mückenseigerei nicht lassen können und fortfahren über des Kaisers Bart zu streiten. In behaglicher Weitschweifigkeit vertreten sie veraltete, mit den Dogmen irgendwie zusammenhängende Meinungen und vergeuden damit die so kostbare Zeit. Ist Jemand anderer Meinung als sie, so fallen sie mit augenscheinlicher Hintansetzung des Gebotes der christlichen Liebe über ihn her und suchen ihm das Brandmal der Ketzerei aufzudrücken. Freilich wohl führen sie auch einen Angriffskrieg wider Häresieen, aber wider solche, die verschollen sind und heutigen Tages keine Hand breit festen Bodens mehr unter sich haben. Sie patrociniren nicht bloß die vermeintlichen, sondern auch die wirklichen Mißbräuche; sie wollen Andern als Dogma aufdrängen, was in Wirklichkeit nicht Dogma ist; die Autorität der Kirche schrauben sie höher hinauf, als die Ueberzeugung und Willensmeinung der Kirche selbst es zuläßt, sind kirchlicher als die Kirche, päpstlicher als der Papst, und veranlassen so bei den Gegnern das grundfalsche Vorurtheil, der Glaube dieser Theologen sei identisch mit dem katholischen Glauben. Die traurige Folge hiervon ist dann die, daß die ganze Kirche für dasjenige als ihr eigenthümliche Lehren und Grundsätze einstehen und herhalten muß, was im Grunde doch nur auf theologische Privatmeinungen hinausläuft[1]). — Es ist nicht dieses Ortes, zu untersuchen, ob und in wie weit in dem vorstehenden Gemälde die Farben zu stark aufgetragen seien und welche Züge desselben auch noch heutigen Thatbeständen correspondiren; wir wenden uns lieber dem Geschäfte zu, uns mit dem Verf. über den oben aufgestellten vierten Punkt zu verständigen.

Wir sagen zunächst, daß die Glaubenslehren in gewissem Sinne wirklich eine Last seien, welche uns zu unserm Heile von Gott durch seine Kirche auferlegt wird; denn sie sind ein wesentlicher Bestandtheil der Anforderungen, welche die christliche Religion an uns stellt in Gemäßheit der selbsteigenen Worte ihres göttlichen Stifters: „Nehmet mein Joch auf euch; . . . mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht" (Matth. 11, 29. 30). Niemand hat das Recht, sich Christo und seiner Kirche zu substituiren und auf das Ansehen von, wenn auch noch so achtenswerthen Personen und Schulen hin unter dem Vorwand der Leichtigkeit und Süßigkeit uns Lasten aufzubürden, von denen wir eine andere Ansicht haben, welche wir vielleicht zu den unberechtigten und unerträglichen zählen (Luc. 11, 46; Apg. 15, 28). Um aber das absolut Berechtigte von dem relativ Berechtigten und dieses wieder von dem Indifferenten unterscheiden und damit zugleich ermitteln zu können, was in Sachen des Glaubens geboten und was der Freiheit der Meinung überlassen ist, muß man sich mit der Wissenschaft der Glaubensregel bekannt machen. Das hat man zu allen Zeiten gefühlt und zu allen Zeiten anerkannt. Im Princip hatte Origenes vollkommen Recht, wenn er von den Theologen seiner Zeit verlangte, daß sie vor allem constatiren sollten, was gemäß der praedicatio ecclesiae feststehende Wahrheit und was noch weiter zu discutirende Lehrfrage sei (de princ. prooem. no. 2 sq.). Und warum sollte in der Glaubenslehre nicht geschehen dürfen, was man in der Sittenlehre ganz in der Ordnung findet? Kleutgen, wir erlauben uns dies anzunehmen, wird mit den meisten, auch neuern und neuesten Moralisten seines Ordens zu denjenigen Casuisten zählen, welche excipiendis exceptis in zweifelhaften Fällen zu Gunsten der Freiheit entscheiden. Warum nun in sittlicher Beziehung für die Freiheit in die Schranken treten, die intellectuelle oder wissenschaftliche Freiheit aber perhorresciren? Wie diese in Frechheit oder Zügellosigkeit, so kann auch jene in Laxismus ausarten, sowie man ja schon in den Tagen der Apostel die christliche Freiheit zum Deckmantel der Bosheit mißbrauchen konnte (1 Petr. 2, 16). Das Princip können und dürfen wir um der möglichen oder wirklichen Mißbräuche willen nicht daran geben. Oder thut es etwa heutigen Tages nicht Noth, an das Princip zu erinnern? Kleutgen empfiehlt mit warmen und beredten Worten das Studium und die Nachahmung der Theologie der Vorzeit, namentlich des h. Thomas und hier insbesondere der theologischen Summa. Wir bestreiten ihm die Berechtigung nicht; wir fürchten aber, es möchte auch hier wieder das Wort des Dichters sich bewahrheiten:

„Wenn die Könige bau'n, haben die Kärrner zu thun."

Die Summa des h. Thomas! Sie hat selbstverständlich die spätern Lehrentscheidungen der Kirche nicht vor sich gehabt. Sie ist mit Rücksicht auf die wissenschaftlichen Bedürfnisse ihrer Zeit abgefaßt. Sie hat sich den Gebrechen jeder menschlichen Arbeit nicht entziehen können: „quandoque bonus dormitat Homerus," gilt auch von ihr. Sie hat vermuthlich in vielen Fragen auf das von Andern erbrachte und als solid vorausgesetzte oder anempfohlene Beweismaterial sich gestützt und dasselbe als angeblich probehaltig verwerthet. Sie hat Lösungen gegeben, welche Spätere aus guten Gründen ablehnten oder gar nicht mehr in die dogmatische Theologie aufnahmen. Sie hat — und das ist für die gegenwärtige Verhandlung die Hauptsache — die so nothwendigen Unterscheidungen zwischen dogmata fidei, sententiae fidei proximae, opiniones scholasticae probabiliores et minus probabiles etc. etc. selten, wenigstens nicht scharf genug, hervortreten lassen und positives Beweismaterial nur spärlich mitgetheilt. Dem Verf. gegenüber haben wir nicht nöthig, diese Behauptungen durch Beispiele zu erhärten; er kennt sie besser als wir. Denken wir uns nun einen jungen heißblütigen Neuscholastiker mit seiner theologischen Summa in der Hand, diese ausgelegt nach dem Systeme einer der neuscholastischen Schulen, durch geistliche Rathgeber etwa noch besonders gegen die nichtscholastisirenden Theologen der Jetztzeit verwarnt und dringend ersucht, sich nur an den einen oder den andern alten Autor anzuschließen u. s. w. u. s. w. Wie mag sich wohl solch ein specifisch vorzeitlicher Theologe der zeitgenössischen Theologie gegenüber darstellen, wenn er den Beruf erhält oder sich selber gibt, in Wort und Schrift sein Jahrhundert zu schulmeistern und mit den halben Ketzern so rasch wie möglich aufzuräumen? Freilich hat man dabei noch den einen oder andern „großen Theologen" der-

1) *Chrismann*, reg. fidei, praefatio ad amicos theologos, ed. *P. J. Spindler*, Augsb. 1848, p. V, bei *Migne*, theol. curs. complet. T. VI. col. 378. 379.

selben Schule oder Richtung zur Hand und damit auch ein biblisch-traditionelles Arsenal für eine Reihe von Lehrmeinungen, die sich zwar wie Dogmen darbieten und ausnehmen, im Grunde aber doch keine sind. Biblisch-traditionelles Material! Man muß solche Punkte im Einzelnen durch ihre verschiedenen Phasen hindurch verfolgt haben, um zu wissen, wie es damit aussieht. Zuerst einzelne Bibelsprüche, von denen die wichtigsten eher nach allen andern Regeln, als iuxta unanimem consensum ss. patrum ausgelegt werden. Daneben stehen etliche Aussprüche von h. Vätern sehr zweifelhaften Werthes. Die wichtigste Rolle spielen von vornherein einseitige, aus der angeblichen Analogie des Glaubens geschöpfte theologische Conclusionen. Am Schluß des Processes haben wir für die Ansicht eine ganze Wolke der positivsten Beweise aller Art: die Bibelstellen sind ganz ansehnlich vermehrt; die wenigen Väter sind zur eminenten Mehrheit derselben geworden; die Analogie des Glaubens ist namentlich vom Gesichtspunkt der „Uebernatur" aus evident; populäre theologische und ascetische Schriften thun noch das Ihrige dazu — und nun komme Einer und wolle von dem Quasidogma nichts wissen und erkläre sogar die gegentheilige Meinung für die richtigere. Wenn in irgend einem Stücke, so trifft in diesem ein derartiger Scholasticismus mit dem Lehrverfahren des Protestantismus zusammen. Kleutgen gegenüber wäre freilich diese Perspective geradezu ein ihm angethanes Unrecht: er weiß nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch zwischen Dogmen und offenen Fragen zu unterscheiden; trägt er ja selbst kein Bedenken unumwunden einzuräumen, daß sogar manche von der „Kirche" in der Uebung ihres „ordentlichen Lehramtes" vorgetragenen „Wahrheiten nicht als Glaubenssätze zu betrachten" seien, wie z. B. der Satz von der „vollkommenen Weisheit, welche der menschlichen Seele Christi im ersten Augenblicke ihres Daseins verliehen wurde" (S. 132), wobei er freilich keine nähere Auskunft darüber gibt, zu welcher Klasse diejenigen religiösen „Wahrheiten" gehören, welche auf der einen Seite keine Vernunftlehren sind, und auf der andern Seite von dem ordentlichen Lehramt der Kirche vorgetragen werden, ohne jedoch „Glaubenssätze" zu sein; er hat ein zu getreues Gedächtniß für die Erlebnisse der Vergangenheit, um nicht zu wissen, wie der Eifer für reine Schulauffassungen es so leicht über sich vermögen kann, den Gegner kurzer Hand auf Ketzerei, z. B. Sempelagianismus und dgl., anzuklagen; er ist ein viel zu feiner Beobachter der geistigen Strömungen seiner Zeit, um nicht herauszufühlen, daß Uebertreibungen zu Rückschlägen veranlassen können, daß die Schulen in der Vorherrschaft einander abzulösen pflegen, daß augenblickliche Compromisse keine feste Garantie für die Zukunft gewähren. Weil die Dinge so und nicht anders liegen, erachtet aber auch Ref. es für dringende Pflicht aller besonnenen und stimmberechtigten Theologen, sich streng auf der goldenen Mittelstraße zu halten und den Extravaganzen, von welcher Seite sie kommen mögen, sich entschieden zu versagen.

Bonn. Dieringer.

Zurückweisung der jüngsten Angriffe auf die dermalige Vertretung der katholischen Dogmatik an der Universität zu Freiburg. Von Dr. **Friedrich Wörter.** Freiburg, Wagner 1868. 77 S. 8.

In seinen „Neuen Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens" (s. Lit.-Bl. 1867, 902) beschäftigt sich von Schäzler fast ausschließlich mit einer Kritik „der damaligen Vertretung der katholischen Dogmatik an den Universitäten zu Tübingen, München und Freiburg." Die gegen den Freiburger Vertreter des genannten Faches erhobenen Anklagen haben die vorliegende Entgegnung provocirt. Diese Anklagen (N. Unters. S. 235—245) stützen sich mit einer einzigen Ausnahme auf die dogmengeschichtliche Monographie Wörters über den Pelagianismus (s. Lit.-Bl. 1867, 270). Mir scheint, daß eine Widerlegung derselben für diejenigen, welche von dem Inhalte dieses Buches Kenntniß genommen, nicht nothwendig gewesen wäre; um so mehr aber war sie dies den Lesern der „Untersuchungen" Sch.'s gegenüber, bei welchen jene Voraussetzung nicht zutrifft und welche nicht geneigt sein möchten, nachträglich von den beiderseitigen Acten Einsicht zu nehmen. Ihnen ist nunmehr eine willkommene Erleichterung dieses Prüfungsgeschäftes geboten. Willkommen nenne ich sie ohne Bedenken, indem ich der Befürchtung nicht Raum zu geben vermag, daß irgend einem deutschen Theologen das Interesse für die wissenschaftliche Ehre unserer theologischen Lehrkörper dermaßen entschwunden sein könne, um Anklagen der in Rede stehenden Art gleichgültig hinzunehmen oder gar ohne genaueste Prüfung zu unterschreiben. Es kann meine Aufgabe nicht sein, in irgend welche Vermuthungen über die Entstehungsgründe der Schäzlerschen Thesen gegen Wörter mich einzulassen; wie immer aber es sich damit verhalten möge, so wird doch hoffentlich angesichts der vorliegenden „Zurückweisung" selbst Herr v. Schäzler keinen Grund mehr haben, auf seinen gegen die dermalige Vertretung der katholischen Dogmatik an der Universität Freiburg gerichteten Klagen zu bestehen.

Den Inhalt dieser Klagen führt uns der Verf. der „Zurückweisung" in folgender Uebersicht vor:

„Auf fünf Blättern, auf denen ich von Herrn von Schäzler ‚besonders berücksichtigt' werde, wird mir nicht weniger als siebenmal Unkenntniß des richtigen Begriffes des Uebernatürlichen, sodann Collision mit tridentinischen Bestimmungen in Betreff des Wesens der Erbsünde, ferner sogar Verkennung des Christenthums in seinem innersten Wesen zum Vorwurfe gemacht, indem ich seine Gnade zu einem bloßen Heilmittel gegen die Sünde herabsetze, wovon die weitere Consequenz sei, daß ich im Widerspruche mit patristischen und conciliarischen Bestimmungen die wesentliche Dieselbigkeit der christlichen Gnade mit der ursprünglichen übersehe. Nach der Versicherung des Herrn v. Sch. ‚leugne ich' weiterhin ‚die Nothwendigkeit der Gnade für den Urstand', und ‚heiße ich den Pelagianismus vollständig gut'. Außerdem lautet seine Anklage gegen mich auf das Gegentheil hiervon, auf Bajanismus, weil nach mir ‚die Lehre von einer innern Gnadenwirksamkeit nur unter Voraussetzung einer moralischen Verschlimmerung der menschlichen Natur Sinn habe'. Zugleich soll ich aber nach einem weitern Klagepunkt die Possibilität des status purae naturae — diese nothwendige Consequenz des richtigen Begriffes des Uebernatürlichen — leugnen. Nach einer weitern Angabe des Herrn Kritikers rede ich von der christlichen Heilsgnade in einer sie von dem concursus Dei naturalis nicht unterscheidenden Weise. Schließlich bemäkelt derselbe meine ‚Geistesrichtung', für welche meine eigenthümliche Ansicht von der Veranlassung des Pelagianismus sehr bezeichnend sei" (S. 1)

Man sieht, ein solches Anklageregister gegen einen Dogmatiker von Fach läßt an Umfang und Gewicht nichts zu wünschen übrig. Aber wie hat dasselbe zu Stande gebracht werden können? und wie seine Begründung? — Die Eigenthümlichkeit des v. Schäzlerschen Proceßverfahrens besteht hauptsächlich in zwei Punkten, welche W. nur hervorzuheben brauchte, um die Unzulässigkeit der erhobenen Klagen darzuthun. Einmal nämlich hat der Ankläger es durchweg versäumt, seinen Lesern den Zusammenhang, in welchem die angeschuldigten Sätze bei W. sich finden, sowie die Tendenz, welche diesem Zusammenhange und dem Zwecke des ganzen Buches gemäß ihnen innewohnt, vorzulegen; oder besser gesagt, v. Sch. würde wohl schwerlich selbst zur Aufstellung der Klage sich berechtigt und veranlaßt gefühlt haben, wenn er sich zuvor hinsichtlich der beiden genannten Forderungen der Exegese eines Schriftstellers eine gebührende Selbstprüfung aufgelegt hätte. Diese erste Eigenthümlichkeit dient einer zweiten, viel schlimmerer Art, zur Grundlage; es ist dies eine durchaus unberechtigte Anwendung des argumentum a silentio. Der Umstand nämlich, daß W. eine Seite des Dogmas oder ein Moment seines Inhaltes bei einer Gelegenheit nicht hervorhebt, weil er dazu durch den Zusammenhang seiner geschichtlichen Darstellung und Kritik der pelagianischen Lehre sich nicht veranlaßt fand, däucht seinem Kritiker eine hinlängliche Grundlage für die Behauptung zu sein, W. kenne jenes oder jene Momente nicht.

Der Grundfehler der „zurückgewiesenen" Kritik besteht eben darin, daß sie nicht, wie es doch eine unbedingte Forderung der Wissenschaft war, die Schrift W.'s über den Pelagianismus als das, was sie ist und sein will, beurtheilt hat. Diese ist eine dogmengeschichtliche Arbeit, nicht ein dogmatischer Tractat über die kirchliche Gnadenlehre, auch nicht eine dogmatische Parallele zwischen der pelagianischen und der kirchlichen Anthropologie und Gnadenlehre. Wäre sie etwas dieser Art, so hätten etwaige Klagen über Unvollständigkeit und Ungenauigkeit der Darstellung ihre volle Berechtigung; jetzt aber kann nur Mißverständniß oder böser Wille sie veranlassen; und nicht besser kann es darum auch mit der Berechtigung jenes argumentum a silentio stehen.

Ein Beispiel möge das Gesagte veranschaulichen. In den „Neuen Untersuchungen" (S. 235) findet sich als erster Klagepunkt Folgendes:

„Die Gnade ‚im christlichen und specifisch theologischen Sinne' ist Herrn Wörter zufolge ‚eine den Willen im Guten bestimmende, den guten Willen erzeugende'; durch sie wird ‚der Wille in seiner Indifferenz aufgehoben' (Wörter, Pelagian. S. 206), und ihr ‚Zweck geht dahin, den Willen permanent religiös sittlich zu differenziren' (a. a. O. S. 339). Einen höhern Zweck der Gnadenmittheilung kennt Herr W. nicht. — Denn der thatsächliche Urstand oder ‚die ursprüngliche Unschuld des Menschen' ist seiner Ansicht nach gerade insofern eine ‚supranatural durch Gnade vermittelte Beschaffenheit seines Willens', als sie nicht ‚in völliger ethischer Unbestimmtheit bestand', und der ‚Stand der puren Natur' ist ihm gleichbedeutend mit ‚einem sittlich unbestimmten Zustande, aus dem er (der erste Mensch) sich durch sich selbst zu einem sittlichen erst erheben sollte' (a. a. O. S. 227)."

Von Andeutung oder Berücksichtigung des Zusammenhanges der zu diesem Referate verwendeten Sätze ist keine Spur in dem Buche v. Sch.'s zu finden; und doch ist derselbe für deren Sinn entscheidend und durfte um so weniger außer Acht gelassen werden, je mehr der Referent selbst, wie die Citate beweisen, aus gar verschiedenem Zusammenhange seinen Stoff entlehnt hat. Die „Zurückweisung" ist daher in der Lage, urkundlich die Grundlosigkeit der ganzen mitgetheilten Klage darzuthun.

„In der That steht jeder angeführte Satz in meiner Schrift in einem andern Zusammenhang und hat jeder daselbst einen andern Sinn, als wie ihn Herr v. Sch. angibt. Um mit dem zuletzt citirten Satze zuerst zu beginnen, so ist es nicht wahr, daß mir der Stand der puren Natur gleichbedeutend ist mit einem sittlich unbestimmten Zustande, aus dem der erste Mensch sich durch sich selbst zu einem sittlichen erst erheben sollte. Vielmehr ist dies die aus dem äquilibristischen Freiheitsbegriffe der Pelagianer mit innerer Nothwendigkeit folgende und von ihnen auch und zwar beinahe wörtlich ausgesprochene Ansicht[1]). . . . Falsch ist ferner auch die Behauptung meines Gegners, daß der thatsächliche Urstand oder ‚die ursprüngliche Unschuld' meiner Ansicht nach gerade insofern eine ‚supranatural durch Gnade vermittelte Beschaffenheit seines Willens' sei, als sie nicht ‚in völliger Unbestimmtheit bestand'. Die Bestimmung der ursprünglichen Unschuld des Menschen als einer supranatural durch Gnade vermittelten Beschaffenheit seines Willens gilt vielmehr in dem Gegensatze zu dem äquilibristischen Freiheitsbegriff der Pelagianer, nach welchem der Urstand des Menschen nur in der ethischen Unbestimmtheit, d. h. in einer jede durch die Gnade bewirkte positive Güte ausschließenden Beschaffenheit seines Willens bestehen kann, wie bekanntlich die Pelagianer mehr als einmal versichern. — Wenn Herr v. Sch. weiterhin Anstoß nimmt an dem Satze, daß die Gnade ‚im christlichen und specifisch theologischen Sinne den Willen im Guten bestimme, den guten Willen erzeuge', so stellt er offenbar diesen Gnadenbegriff in die Antithese des seinigen. [Oder er behandelt wiederum, so möchte Ref. sagen, jenen Satz als eine vollständig sein sollende Erklärung des dogmatischen Begriffes der Gnade.] Aus dem Zusammenhange der Stelle aber ergibt sich, daß unter der ‚christlichen, specifisch theologischen' Gnade jene im Unterschiede von der durch die Pelagianer gelehrten bloß äußern (Gesetz, Evangelium, Beispiel Christi), d. h. die innere gemeint ist. Der freie Wille, sage ich S. 206 ausdrücklich, ist diesem (pelagianischen, äquilibristischen) Begriffe nach ein viel zu sprödes Vermögen des Guten und Bösen, als daß er ohne Gefährdung seiner Freiheit durch die Gnade innerlich im Guten bedingt werden könnte. Zwar läßt Julian die innere Gnade zu, aber er macht ihre Wirksamkeit auf den Willen von diesem letztern abhängig und läßt durch sie nicht den guten Willen erst erzeugen. Eine so wirkende Gnade, setzte ich daher obiger Stelle sofort unter Berufung auf Julians eigene Worte (*Aug.* contra duas epp. Pelag. II, 10) bei, komme den Pelagianern nur einer naturnothwendigen, oder sofern sie nicht in Allen wirksam erscheint, einem fatalistischen Principe gleich. — Ebenso unkritisch verfährt der Polemiker mit dem ausgehobenen Satze, daß ihr, der Gnade, Zweck dahin gehe, den Willen permanent religiös sittlich zu differenziren. Nicht nur imputirt er mir denselben, da er doch die augustinische Ansicht ausdrückt, wie ich beweisen werde, sondern er interpretirt, indem er sagt, ich kenne keinen höhern Zweck der Gnadenmittheilung, auch noch das Wörtchen ‚nur' oder ‚ausschließlich' hinein, obgleich davon in dem Contexte weder ausdrücklich noch dem Sinne nach etwas steht. Ich sage S. 339 einfach: ‚Dem Pelagianismus ist der freie Wille ein viel zu sprödes Vermögen, als daß er die Gnade als innerliches auf ihn wirkendes und ihn bedingendes Princip ertragen könnte. Ist der Wille nämlich frei nur dadurch, daß er das indifferente und äquilibristische Vermögen des Guten und Bösen ist und demgemäß das Gute wie das Böse [d. h. aus der gleichen äquilibristischen Indifferenz heraus; vgl. „Zurückweisung" S. 23] und

1) Zur leichtern Controle dieser „Zurückweisung" sei hier die betreffende Stelle in W.'s Geschichte des Pelagianismus in ihrem Zusammenhange mitgetheilt: „Der äquibilistrische Begriff der Pelagianer vom freien Willen erstreckt seine Folgen zuerst auf die Lehre vom Urstande des Menschen. Wenn der Mensch nur frei ist, indem sein Wille zum Guten und Bösen gleich geneigt ist, und seine Freiheit selbst die moralische Bestimmtheit nach der einen wie nach der andern Seite ausschließt, so kann der erste Mensch ursprünglich sich nur in einem sittlich unbestimmten Zustande oder im Stande der puren Natur befunden haben, aus dem er sich durch sich selbst zu einem sittlichen erst erheben sollte. Die ursprüngliche Unschuld des Menschen bestand darnach in völliger ethischer Unbestimmtheit und keineswegs in einer supranatural durch Gnade vermittelten Beschaffenheit seines Willens. In der That spricht Julian diesen dem naturalistischen Standpunkte angehörigen Gedanken aus" (S. 227). Daß der Verf. hier den Ausdruck „pure Natur" nicht als Aequivalent des in den Schulen gebräuchlichen „status naturae purae" habe brauchen, und somit eine dogmatische Erklärung dieses status habe geben wollen, dürfte der Context unzweifelhaft darthun. »Pure Natur« ist dort im pelagianischen Sinne gedacht als Gegensatz zu jeder, namentlich durch die Gnade hergestellten, positiven sittlichen Willensbestimmtheit. Im gleichen Sinne verstehe ich auch das bei Wörter S. 339 Gesagte. Man kann zugeben, daß es, um Mißverständnisse zu verhüten, besser gewesen wäre, in dem vorliegenden Falle den Ausdruck „Stand der puren Natur" nicht zu wählen. Daß man nämlich den in den Schulen discutirten Stand der puren Natur nicht als einen sittlich unbestimmten denke oder denken müsse, scheint mir außer Zweifel; und daß auch W. dem nicht widerspreche, beweist seine vorliegende Erklärung. Außerdem sagt derselbe ausdrücklich: „Diese letztern Worte (Augustins), was anders lehren sie, als daß der status naturae purae, in welchem der Wille des Menschen weder gut noch bös, also bloße Possibilität des Guten und Bösen gewesen wäre, non est possibilis?" (Zurückw. S. 29). Er will also nur sagen, nach Augustinus sei die vom pelagianischen Standpunkte aus bestimmte pura natura eine Unmöglichkeit. Es wäre nun aber doch hier nothwendig gewesen, da ja Augustinus den Ausdruck pura natura nicht anwendet, die Wahl desselben vor Mißverständnissen zu sichern; und namentlich hätte W. sich unzweideutig darüber erklären müssen, ob er wirklich von der Unterstellung ausgehe, auch der in den Schulen discutirte status naturae purae, „dessen Möglichkeit die Schule der Augustiner in Abrede stellt" (S. 28), sei, weil der Gnade, darum auch als der sittlichen Bestimmtheit mangelnd zu denken oder als solcher gedacht worden. Seine Erörterungen über die augustinische Lehre (S. 27 ff.) entbehren in dieser Hinsicht der wünschenswerthen Klarheit. Daß Augustinus selbst der Ansicht gewesen, ohne Gnade könne der menschliche Wille auch nur als sittlich indifferent gedacht werden, Gott habe also, wenn er den Menschen „gut" erschuf, ihm einen mit Gnade ausgestatteten Willen geben müssen, ein status naturae purae in diesem Sinne sei unmöglich, kann doch nicht bewiesen werden. Mir scheint es gewiß, daß Augustin in seiner Polemik gegen die Pelagianer, wie diese selbst, auf die Distinction der natura pura und elevata im Sinne der Schulen nicht reflectirt; und daß somit seine desfallsigen Erörterungen in die Frage über Möglichkeit oder Unmöglichkeit des status naturae purae nicht hineingezogen werden sollten. Vgl. die folgende Anmerkung und den dazu gehörenden Text.

umgekehrt vermag, so kann offenbar von Gnade, deren Zweck dahin geht, den Willen permanent religiös sittlich zu differenziren, nicht mehr die Rede sein.' — Hiernach ist der angegebene Zweck der Gnadenmittheilung ein bezüglicher, ein mit Bezug auf den pelagianischen Freiheitsbegriff bestimmter. Der Ausdruck ‚permanent' wurde beigefügt mit Rücksicht auf die Lehre der Pelagianer, daß der Wille, um im Guten frei sein zu können, immerwährend das Böse können müssen" (S. 17—19).

Das mitgetheilte Beispiel möge genügen, um, wie einerseits die Anklage, so auch die „Zurückweisung" derselben im Allgemeinen zu charakterisiren. Die letztere hat ihrem Verf. Gelegenheit geboten, einzelne in seinem Werke über den Pelagianismus bereits kurz berührte Punkte der augustinischen Gnadenlehre eingehender zu erörtern. Wenn er nun hier behauptet, „es handle sich in der Polemik Augustins (gegen die Pelagianer) gar nicht von natürlicher, sondern bloß von übernatürlicher Sittlichkeit" (S. 27), so stimme ich ihm vollkommen bei. Es ist dies eben das eigenthümlich Schillernde in den antipelagianischen Erörterungen Augustins, daß er, den supranaturalen Standpunkt der positiv christlichen Anthropologie stillschweigend voraussetzend, der pelagianischen Lehre vom selbstmächtigen Willen unmittelbar die Lehre von der nur durch die Gnade herzustellenden sittlichen Willensfreiheit (im engern Sinne des Wortes) entgegenstellt. Das Schillernde liegt meiner Ansicht nach darin, daß die beiden Gegensätze, die einander entgegengestellt werden, sich begrifflich nicht ganz genau (wenigstens nicht ohne dialektische Vermittlung) entsprechen: ich meine die zunächst nur, wenn ich so sagen darf, physiologische Auffassung und Bestimmung der Willensfreiheit (die äquilibristische Indifferenz und Unbedingtheit des Willensvermögens) bei den Pelagianern, und die unmittelbar ethische Betrachtungsweise des h. Augustinus. Belege hierfür bietet in der prägnantesten Form das opus imperfectum (vgl. z. B. III, 112—122). Bei dieser Sachlage bedürfen natürlich die augustinischen Thesen einer sehr discreten Auslegung. Namentlich hat man sich vor dem argumentum a silentio zu hüten. Wenn Augustinus, dem bezeichneten Standpunkte gemäß eine Seite des kirchlichen Dogma's dem Pelagianismus gegenüber nicht hervorhebt, sondern stillschweigend voraussetzt, welche bei einer vollständigen Beleuchtung des genannten Gegensatzes nicht ungenannt bleiben dürfte, so berechtigt das nicht zu dem Schlusse, Augustinus habe jenes Moment des Gegensatzes nicht gekannt. Vollkommen geschichtlich wahr ist eben nur die Behauptung, Augustinus mache dieses Moment bei seiner Polemik nicht geltend, er reflectire nicht darauf. Ich kann es darum nicht als zutreffend bezeichnen, wenn der Verfasser der „Zurückweisung" wiederholt bemerkt, Augustin „kenne die Lehre von einem doppelten Ziele und einer zweifachen Sittlichkeit nicht" (S. 27), oder „von natürlicher Sittlichkeit, welche der Mensch ohne Gnade zu entfalten vermöchte, wisse dieser Kirchenvater nichts" (S. 51), nach ihm habe der Wille „ein natürliches Vermögen nicht" (S. 52). Aus den von W. hierfür angerufenen antipelagianischen Schriften Augustins können diese Sätze nur vermöge eines unberechtigten argumentum a silentio, d. h. bei Außerachtlassung des augustinischen Standpunktes gefolgert werden. Sie können und müssen zugegeben werden in dem Sinne, daß Augustinus in der fraglichen Polemik auf die in Rede stehenden Unterschiede nicht reflectire, oder auch in dem Sinne, daß Augustinus die dogmatische Formel jenes Unterschiedes überhaupt fremd sei. Daß er aber jene Unterschiede gekannt, und namentlich auch eine imago Dei perfecta (supernaturalis) und imperfecta (naturalis) im Menschen unterschieden habe, dürfte zur Genüge aus der Erörterung de spir. et lit. c. 27. 28 hervorgehen, welche W. nicht in Betracht gezogen hat[1]). Mit gleichem Rechte, wie die oben mitgetheilten Sätze W.'s, würde man auch die These aufstellen können, die Väter der zweiten Synode von Mileve und des Concils von Karthago (418), Augustinus an der Spitze, hätten den Unterschied der habituellen und der actuellen Gnade nicht gekannt oder gar geleugnet, weil sie es nicht für nöthig erachtet haben, diesen Unterschied formell oder auch nur sachlich dem Pelagianismus gegenüber hervorzukehren. Man wird aus den Acten der genannten Synoden nicht mehr und nicht weniger folgern dürfen, als daß sie den Gegensatz der pelagianischen Lehre zur katholischen in seinem tiefinnersten Grunde (Naturalismus und Supernaturalismus) erfaßt und gekennzeichnet und damit ihrer geschichtlich gegebenen Aufgabe vollkommen genügt haben; gleichwie anderseits die zweite Synode zu Orange der ihr zugefallenen Aufgabe nur durch ausdrückliche Reflexion auf jenen Unterschied der habituellen und der actuellen Gnade entsprechen konnte und thatsächlich entsprochen hat.

Der vom Verf. S. 35 gewählte Ausdruck „zum Bösen geneigt" ist ungenau, und entspricht der vorangegangenen Bestimmung, daß nach der vorgeblich manichäischen Ansicht von der Erbsünde „der Mensch nicht ebensowohl nicht sündigen kann als er sündigt, sondern eben sündigt, weil er nicht anders kann, also muß." Es sollte heißen „zum Bösen determinirt." — S. 17, Z. 10 v. o. ist nach v. Schäzler S. 235 statt „in völliger Unbestimmtheit," in völliger ethischer Unbestimmtheit zu lesen, wie der Zusammenhang übrigens leicht erkennen läßt.

Zu den widerwärtigsten Partieen literarischer Polemik gehört ohne Zweifel das ganze Gebiet der persönlichen Beleidigungen und Verdächtigungen. In der Regel pflegen die in solche Polemik Verwickelten ihre Abneigung gegen dieselben ausdrücklich zu bezeugen. Wo aber das Gebiet unzulässiger Persönlichkeiten beginne, in dieser Frage scheint sehr geringe Uebereinstimmung der Ansichten zu herrschen. Ich kann nicht wissen, wie v. Schäzler in diesem Punkte urtheilt; nach meinem Geschmacke aber weiß ich keinen Grund zu finden, der ihn berechtigt hätte, auch „die Geistesrichtung des Freiburger Dogmatikers" (S. 244) vor sein und des Publicums kritisches Forum zu ziehen; mir ist es unerfindlich, wie man eine solche Kritik nicht zu den persönlichen Beleidigungen rechnen könne. Ich finde es ferner wohl erklärlich, daß Wörter, namentlich im Hinblick auf das eben Gesagte, auch noch andere Punkte der Schäzlerschen Kritik als persönliche Beleidigungen aufgenommen, und in diesem Sinne zurückgewiesen hat (S. 5 ff., 73 ff.). Ein Referat über diesen Theil der vorliegenden Schrift wird man von mir nicht erwarten. Einen Passus jedoch darf ich den Lesern nicht vorenthalten. Derselbe ist einmal geeignet, den Ruf des in allen seinen Be-

1) So heißt es c. 28: Verumtamen, quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in eo velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere; si hoc est quod dictum est, quia „gentes quae legem non habent, hoc est legem Dei, naturaliter quae legis sunt faciunt", et quia huiusmodi homines „ipsi sibi sunt lex, et scriptum opus legis habent in cordibus suis" (Rom. 2, 14), id est, non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei cum crearentur impressum est: etiam sic illa differentia non perturbabitur, qua distat a vetere testamentum novum, eo quod per novum scribitur lex Dei in corde fidelium, quae per vetus in tabulis scripta est. Hoc enim illic scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem. *Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quod non penitus impietas aboleverat; nam remanserat utique id, quod anima hominis nisi rationalis esse non potest: ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam, profecto scribitur renovata per gratiam.* Nec istam inscriptionem, quae iustificatio est, poterat efficere in Iudaeis lex in tabulis scripta, sed solum praevaricationem. Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturae inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit: sed pietas, quae in aliam vitam transfert beatam et aeternam, legem habet immaculatam, convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur, fiatque in eis, „signatum est super nos lumen vultus tui, Domine" (Ps. 4, 7). Vgl. Retr. I, 9. 6 und die dort citirte Stelle de lib. arb. III, 20.

strebungen — auch in denjenigen, welche principielle Mißverständnisse einschlossen — höchst ehrwürdigen, wenngleich vielfach mißkannten Hirscher von einer in v. Schäzlers „Untersuchungen" (S. 301) ihm angehefteten Makel zu reinigen; anderseits würde diese Mittheilung dem Interesse der Wahrheit und der Wissenschaft dienen, wenn sie, wie zu hoffen steht, den einen oder andern Verehrer v. Schäzlers — vielleicht auch diesen selbst — von einem zu unbedingten Vertrauen auf die Sicherheit und Zuverlässigkeit seiner Methode zurückriefe. Es wird zu meinem Zwecke genügen, daß ich ohne alle weitere Reflexion den Freiburger Dogmatiker und die von ihm berichteten Thatsachen reden lasse:

„In die Kategorie derjenigen Stellen, welche ein eigenthümliches Licht auf das ‚rein sachliche Interesse' der von Schäzler'schen Polemik gegen mich werfen und dieselbe nicht minder als die vorige charakterisiren, gehört auch folgende. Der Polemiker findet sich einmal veranlaßt, die Frage aufzuwerfen, ob das Christenthum wesentlich Geschichte sei, und antwortet hierauf S. 301 also: ‚Wenn die christliche Religion selber Geschichte ist, nimmt sie in dem Maße, als die participatio divinae essentiae »eine immer vollere« wird, auch ihrem innern Wesen nach an Vollkommenheit zu, wo es dann geschehen kann, daß die dem Wesen des Christenthums auf einer frühern Entwicklungsstufe entsprechende Form dem fortgeschrittenen nicht mehr genügt. In diesem Sinne, fährt nun Herr von Sch. fort, wurde von Hirscher die Frage aufgeworfen: »Steht das Kirchenthum der Gegenwart in richtigem Verhältnisse zu dem Zwecke des Christenthums?« Und »in Beantwortung dieser Frage«, so berichtet uns Herr Wörter (Gedächtnißrede auf Hirscher, Freiburg 1867, S. 18), »ging Hirscher von der Ansicht aus, daß es keine absolute, für alle Zeiten giltige Form geben könne, in welcher als der einzigen und ausschließlichen der christliche Geist lebendig und wirklich wäre.« Auf denselben Gedanken, den hier der Freiburger Theologe ausspricht, stützt Hase seine Begründung des Protestantismus (Prot. Pol. S. 3).'

‚Der Protestantismus hat nur dann Unrecht, wenn die katholische Kirche die dem Wesen des Christenthums allein entsprechende, »für alle Zeiten gültige« Form der christlichen Religion ist.' So Herr v. Schäzler.

Was zunächst Hirscher betrifft, so hätte der Polemiker diesen Theologen, der schon über zwei Jahre nicht mehr unter dem Lebenden ist, um so mehr ruhen lassen dürfen, als er ja schon vor Jahren, freilich anonym, auf den ‚Grund der vielbesprochenen kirchlichen Reformvorschläge Hirschers' noch zu dessen Lebzeiten ausmerksam gemacht hatte (Hist.-polit. Bl. Bd. 52, 1863, S. 786). Allein dann wäre Herr v. Sch. um das Vergnügen gekommen, Hirscher, resp. mich selbst einer protestantisirenden Ansicht über den geschichtlichen Charakter des Christenthums zeihen zu können; denn darauf läuft unverkennbar die Tendenz obigen Berichtes hinaus! Aber wie war dies Herrn v. Sch. auch nur möglich? Zunächst ist es eigene Zuthat des Herrn Berichterstatters, wenn er die ihm mißfälligen Worte, um sie recht in die Augen springen zu lassen, mit durchschossener Schrift anführt. Anderseits läßt derselbe dagegen wesentliche Worte, wiewohl ich sie auf S. 19 der Gedächtnißrede mit durchschossener Schrift mittheile, geradezu weg, nämlich daß Hirscher des Glaubens war, die Art der Vermittlung des Christenthums sowie seine Formen, sofern beide nicht schon ursprünglich dogmatisch fixirt seien, hätten sich nach den Bedürfnissen der Zeit, wie sie durch den fortschreitenden Entwicklungsproceß in der Menschheit hervorgerufen würden, zu richten. Außerdem verschweigt Herr v. Sch., was auf derselben Seite gegen Ende steht, nämlich daß Hirscher gegenüber dem falschen Liberalismus conservativ müsse genannt werden; daß er dem kirchlichen, auf Auflösung des Christenthums selbst führenden Radicalismus gegenüber durch und durch positiv gewesen sei und daß ihm die christliche Religion als absolute und ihrem Lehrgehalte nach für ewig gegolten habe. Wie konnte und mochte nach all dem Herr v. Sch. die berührte Ansicht Hirschers über das Verhältniß zwischen Form und Wesen des Christenthums mit der von Hase ausgesprochenen identificiren? Dieser macht die vollkommene göttliche Wahrheit des Christenthums abhängig von der nur allmählich und in mancherlei Gestalt vor sich gehenden Verwirklichung seiner Idee, so daß sie als Resultat an das Ende dieser geschichtlichen Entwicklung fällt. Hirscher dagegen redet unter Voraussetzung der objectiven und perfecten Idee des Christenthums von neuen Formen desselben für den Fall, daß berechtigte Zeitbedürfnisse solche verlangen, nicht damit das objective Wesen des Christenthums durch sie in seiner Totalität sich erst ausgebäre, sondern um durch sie dem Christenthum »den gebührenden Einfluß auf die verschiedenen Lebensverhältnisse« zu sichern. Und trotz dieses wesentlichen Unterschiedes sagt Herr v. Sch.: Auf denselben Gedanken, den hier der Freiburger Theologe ausspricht, stützt Hase seine Begründung des Protestantismus; was cum grano salis wohl heißen kann oder gar soll: Denselben Gedanken, auf welchen Hase seine Begründung des Protestantismus stützt, spricht hier der Freiburger Theologe aus! — Es genügte Herrn v. Sch. nicht, mit der aus meiner Gedächtnißrede auf Hirscher ausgehobenen Stelle zu verfahren, wie so eben gezeigt worden ist; er imputirt die darin ausgesprochene Ansicht mir selbst, wiewohl ich sie als die Ueberzeugung Hirschers bezeichnete. Zwar sagt er wohl, ‚so berichtet uns Herr Wörter', und läßt der Annahme Raum, daß der ‚Freiburger Theologe', welcher denselben Gedanken aussprechen soll, auf den Hase seine Begründung des Protestantismus stützt, nicht der ‚Freiburger Dogmatiker', sondern der ‚Freiburger Moralist' sei. Allein in dem Register S. 600 führt Herr v. Sch. unter meinem Namen auch S. 301, das heißt also diese Stelle zur Charakteristik ‚meines theologischen Standpunktes' an, während er in demselben Register S. 597 Hirschers Namen nur mit einfacher Angabe der Seitenzahl 301 anführt. Nach diesen Angaben des Herrn Polemikers soll also ich eine mit Hase gemeinsame, d. h. zum mindesten protestantisirende Ansicht über den historischen Charakter des Christenthums haben!" (S. 7 f.).

Möge man es mir gestatten, die wenig erquickliche Aufgabe dieses Referates mit einem schönen Worte des h. Augustinus abzuschließen, das im schroffsten Gegensatz zu der hier besprochenen Polemik wie eine sanfte, harmonische Musik zum Herzen dringt. Der Heilige schreibt an seinen Freund Hieronymus: Si autem non possum dicere, quid mihi emendandum videatur in scriptis tuis, nec tu in meis, nisi cum suspicione invidiae aut laesione amicitiae, quiescamus ab his et vostrae vitae salutique parcamus. Minus certe assequatur illa quae inflat, dum non offendatur illa quae aedificat. Ep. 73, 3, 9 [1]).

Bonn. Simar.

Kirchenrecht.

Bibliotheca latina iuris canonici manuscripta von Dr. **Friedrich Maassen.** Erster Theil. Die Canonensammlungen vor Pseudoisidor. Drei Hefte. (Aus den Sitzungsberichten der historisch-philosophischen Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Bd. LIII, S. 373—427; Bd. LIV, S. 157—288; Bd. LVI, S. 157—212 besonders abgedruckt). Wien, Gerold 1866. 67. 8, 12 u. 8 Sgr.

Prof. Maassen in Gratz hat sich bereits durch eine Reihe von Schriften um die juristische Literaturgeschichte, insbesondere die Geschichte der kanonistischen Literatur im Mittelalter, zunächst im 12. Jahrh., große Verdienste erworben. Dahin gehören: Beiträge zur Geschichte der juristischen Literatur des Mittelalters, insbesondere der Decretisten: Literatur des 12. Jahrh., Wien 1857; Paucapalea, Wien 1859; Ueber eine Lex Romana canonice compta, Wien 1860; Bobienser Excerpte des Römischen Rechts, Wien 1864 (sämmtlich zuerst in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie erschienen, dann daraus besonders abgedruckt), ferner die „kleinen Beiträge zur Glossatorenliteratur" im 1. Bande des Jahrb. des gem. Rechts von Bekker und Muther. Diese Abhandlungen, welche sich durch exacte Darstellung und peinlich genaue Behandlung der Glossatorenschriften und andern Quellen auszeichnen und als musterhafte Arbeiten bezeichnet werden dürfen, sind Vorarbeiten für eine „Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters," mit deren Abfassung M. von der Wiener Akademie der Wissenschaften betraut ist. Zum Behufe der Durchforschung des handschriftlichen Materials für dieses Werk hat M. mit Unterstützung der Akademie viele Bibliotheken des In- und Auslands besucht. Den Bericht, welchen er über diese Reise zu erstatten hat, gibt er in der Art, daß er nicht bloß die seit 1865, son-

1) Prof. Wörter hat die Redaction gebeten, zu notiren, daß in seiner Schrift S. 58 Z. 15 v. o. „Aus" statt „Wie aus" zu lesen sei.

dern auch die vorher von ihm selbst und Andern gemachten handschriftlichen Studien in einer Bibliotheca latina iuris canonici manuscripta niederlegt. Ueber Zweck und Plan spricht sich die Vorrede aus. Der erste Theil umfaßt bereits im 1. Hefte Italien (die Bibliotheken von Florenz, Ivrea, Lucca, Mailand, Modena, Monte Casino, Novara, Rom, Venedig, Vercelli, Verona[1]), im 2. Frankreich (Albi, Cambrai, Carpentras, Laon, Lyon, Metz, Montpellier, Orleans, Paris, Rheims, Rouen, Straßburg, Toulouse, Verdun; Paris nimmt von den 132 Seiten des Heftes allein 113 ein), im 3. Spanien, England (wo er besonders die Oxforder Bibliothek selbst untersuchte), Belgien (Brüssel und Gent) und die Schweiz (Bern, Einsiedeln, St. Gallen). Es steht also noch aus Deutschland. Gleichwohl glaube ich mit einer Anzeige nicht länger warten zu sollen, da es mir als Aufgabe des Lit.-Bl. erscheint, auf eine solche Arbeit rechtzeitig hinzuweisen. Eine eingehendere Besprechung der bedeutenden Leistungen Maassens auf dem Gebiete der juristischen Literaturgeschichte behalte ich mir vor, sobald die Bibliotheca einen gewissen Abschluß gefunden haben wird.

Die Beschreibung der Handschriften gibt zunächst das Aeußere (Format, Material, Alter u. s. w.) an, sodann den Inhalt. In Rücksicht des letztern werden, wo dies für die Geschichte, das kanonische Recht u. s. w. zweckdienlich erscheinen konnte, ausführliche Mittheilungen gemacht, unbekannte Stücke abgedruckt, variae lectiones mitgetheilt u. s. w. Auf diese Art bietet uns M. eine Bibliotheca, die nicht bloß dem juristischen Literarhistoriker, sondern dem Historiker überhaupt wie dem Theologen für Studien über jene Epoche unentbehrlich ist. Daß die Fortsetzungen in demselben Geiste und mit derselben Genauigkeit gearbeitet sein werden, dafür bürgt das Vorliegende und Maassens bisherige literarische Thätigkeit. Bei den von M. selbst untersuchten Handschriften kann man unbedingte Genauigkeit erwarten; für die von andern untersuchten kann er natürlich nicht einstehen. Möge es ihm vergönnt sein, uns recht bald die Fortsetzung zu bieten; möge er vor allem mit der Veröffentlichung der Literaturgeschichte selbst nicht zu lange zögern.

Prag. Schulte.

Die Synoden und die **Episkopal-Aemter** in der morgenländischen Kirche. Von Dr. **Jos. Zhishman,** a. ö. Professor der rechts- und staatswissenschaftlichen Facultät an der k. k. Universität in Wien. Wien, Braumüller 1867. VI u. 240 S. 8. 1 Thlr. 26 Sgr.

Je seltener unter uns Abendländern eine genauere Kenntniß der eigenthümlichen kirchlichen Einrichtungen des Orients sich findet, um so dankbarer sind wir für Werke, wie das vorliegende, welches sichtlich eine Frucht vieljährigen Fleißes und umfassender Quellenstudien ist. Es zerfällt in drei Hauptabtheilungen. In den zwei ersten wird von den Patriarchal- und Provincialsynoden (Eparchial- oder Metropolitansynoden) gehandelt; weitaus den größten Raum aber nimmt die dritte Abtheilung über die Episkopal-Aemter ein, und sie ist es auch, was uns in diesem Buche besonders angezogen und belehrt hat. Nur müssen wir bei dieser wie bei den beiden ersten Abtheilungen bedauern, daß der Text zu knapp und kurz gehalten ist und so unsere Wißbegierde nicht immer befriedigt wird. Es ist oft, als ob die gar so zahlreichen Belegstellen in den Noten den Text zurückgedrängt und zu sehr beschränkt hätten. Namentlich vermissen wir nicht selten eine Erklärung technischer Ausdrücke, und auch wo solche gegeben wird, ist sie öfter nicht vollständig genug, oder sie kommt erst ziemlich spät hinten nach. Für σφραγίς z. B. auf S. 146 wird die Erklärung erst S. 205, für „Stauropegien" S. 115 ff. erst S. 161 gegeben, und aus dem hier Gesagten können wir nicht sicher herausbringen, was unter den „Patriarchal-Stauropegien" S. 115 ff. zu verstehen sei. Ja schon das nahezu erste Wort des ganzen Buches: „autokephale Kirche" hätte einer Erklärung bedurft.

Wenden wir uns sofort zu Einzelheiten, so würde die Strafe, der ein Bischof wegen Wegbleibens von der Synode verfiel (S. 27), viel klarer geworden sein, wenn der Verf. auch die Analogieen in der lateinischen Kirche herbeigezogen hätte, was er um so weniger zu scheuen hatte, als er ja selbst sehr oft auch carthaginensische Kanones benützt. Eine Reihe abendländischer Synoden aber gebraucht für die fragliche Strafe den Ausdruck „Ausschließung aus der communio charitatis oder ex charitate fratrum," und man darf darunter nicht die eigentliche Excommunication, sondern nur eine temporäre Ausschließung aus dem freundlichen Verkehr mit Collegen und Nachbarbischöfen verstehen[1]). — Weiterhin hätte die Stellung, welche die kaiserlichen Commissäre auf den Synoden einnahmen (S. 36 ff.), namentlich durch Beiziehung des Thatbestandes auf den allgemeinen Concilien (besonders dem vierten) näher erörtert und deutlicher dargelegt werden sollen und können. Hier und anderwärts begegnen uns oft ziemlich vage und unbestimmte Ausdrücke. — Interessant ist zu bemerken, wie auch im Orient (geradeso wie im Abendland) die Vorsitzer der Synoden die Beschlüsse der letztern als ihre eigenen publicirten und die Synoden selbst zu bloß rathgebenden Collegien herabzudrücken schienen (S. 43). — Viel zu schnell und leicht ist der Verf. S. 60 über den siebenten Kanon von Nicäa hinübergegangen, während doch eine umfassende Exegese desselben hier eigentlich geboten gewesen wäre. Es ist dies aber um so schlimmer, als der unmittelbar vorangehende Satz („besitzt aber" u. s. f.) durch irgend eine Auslassung unverständlich geworden ist. Aehnliche Incorrectheiten finden sich auch anderwärts. S. 103 z. B. (Z. 6 u. 7 v. o.) wollte offenbar gesagt werden: „der Kirchenökonom hat während der Sedisvacanz nicht bloß die Verwaltung des Kirchenvermögens unabhängig zu führen, sondern" u. s. f.; die Worte aber, wie sie da stehen, sagen gerade das Gegentheil: „er hat die Verwaltung . . . nicht allein und unabhängig zu führen." — Wir sind ganz damit einverstanden, daß sich der Verf. (S. 91) für die urchristliche Kirchenverfassung auch auf die Briefe des h. Ignatius von Antiochien (aus dem Anfang des 2. Jahrh.) beruft; nur durfte er nicht sagen: „wenn auch über die Echtheit und die Textrecension noch manche Zweifel bestehen," so seien doch manche Stellen „unbedenklich." Dies ist nur richtig vom Standpunkt jener Kritiker aus, die auf Curetons Seite stehen und einen allerdings viel kleinern Text, als den gewöhnlichen, für echt halten. Auch dieser kleinere Text liefert ja Beweisstellen für die urchristliche Kirchenverfassung. Die radicalen Kritiker aber (Baur von Tübingen und seine Anhänger) lassen auch nicht eine einzige Stelle der Ignatianischen Briefe als „unbedenklich" gelten, sondern erklären das Ganze für unecht. Der Verf. hätte sich sonach hier viel accurater ausdrücken und schärfer distinguiren sollen. — Nicht recht klar ist uns geworden, worin sich denn manche der überaus vielen griechischen Kirchenämter (einem orientalischen Hofstaat ähnlich) von einander unterschieden oder unterscheiden, und hierüber ins Reine zu kommen, war um so schwieriger, als der Verf. verschiedenen dieser Beamten ganz die gleichen Functionen zuschreibt (vgl. S. 112 mit S. 142 und S. 118 mit S. 154). Schließlich will uns scheinen, daß der Verf. die frühern und spätern Zeiten der morgenländischen Kirche nicht gehörig aus einander gehalten habe; aber ungeachtet einzelner Mängel bleibt das Ganze doch eine sehr verdienstliche Arbeit.

Tübingen. Hefele.

1) Die gesperrt gedruckten Bibliotheken hat Maassen selbst besucht.

1) Vgl. meine Conciliengeschichte Bd. II, S. 71, c. 11; S. 283, c. 19; S. 504, Note 2; S. 637, c. 35; S. 656, c. 6.

Geschichte.

Specimina diplomatum monasterio Fuldensi a Karolis exhibitorum. Photographische Nachbildungen der dem Kloster Fulda ertheilten Karolinger-Urkunden. Mit erläuterndem Text nach den Originalen des Landarchivs zu Fulda herausgegeben von Dr. **Carl Herquet.** Erstes Heft. Urkunden Pippins und Karls des Grossen. VI u. 16 S. Fol. mit 6 Photographieen. Cassel, Kegel 1867. 5 Thlr.

Die vorliegende Publication bietet nach zwei Seiten ein besonderes Interesse, indem sie für das gesammte Christenthum Deutschlands gewissermaßen einen Affectionswerth haben muß, zugleich aber die historische Wissenschaft und speciell die Diplomatik wesentlich fördert. Was die erstere Seite betrifft, so bemerken wir, daß „der Reisepaß des h. Bonifacius, den er wohl als kostbares Kleinod auf der Brust getragen" [1]), nunmehr in getreuester Nachbildung vor das Auge aller Welt gerückt ist, und wir zweifeln nicht, daß der Anblick jenes wichtigen Actenstücks in mancher Brust Betrachtungen erwecken wird, die frommer Inbrunst näher kommen als der kalten historischen Reflexion. Die Bedeutung der Photographie für die Nachbildung von Urkunden ist schon vor längerer Zeit erkannt worden, wie die unter den Auspicien des Grafen Thun als österreichischen Cultusministers von Prof. Sickel in Wien edirten Monumenta graphica zeigen; auch Private ließen manche der wichtigsten Familienurkunden photographisch vervielfältigen, wie ich zu sehen mehrfach Gelegenheit hatte.

In dem Maße der Wichtigkeit der Urkunden liegt natürlich auch zum größten Theil das Maß des Werthes der Nachbildung, und da Kaiser- und Königsurkunden aus der Karolingerzeit wegen ihres hohen Alters (sie bilden die Grundlage des gesammten Urkundenwesens) und wegen der geringen Zahl [1]), in der sie sich erhalten haben, zu den kostbarsten diplomatischen Schätzen gehören, so leuchtet der Werth der gegenwärtigen Publication für die Specialdiplomatik von selbst ein. Gibt es doch von Pipin nur noch sieben Urkunden, von denen vier in Paris, drei in Fulda aufbewahrt werden; und die letztern sind es, die jetzt in photographischer Vervielfältigung erschienen. Da dieselben den elfhundertjährigen Lauf der Zeiten überlebten, so haben sie gewiß Anspruch auf Pietät nicht nur von Seiten der Wissenschaft, sondern auch von Seiten aller Kreise, in denen nicht der Sinn für das Andenken an die Vorzeit durch den Götzendienst moderner Heiligthümer verdrängt ist. Als ein günstiges Geschick müssen wir es preisen, daß die ehrwürdigen Denkmäler Fulda's, welche sich „nach mannigfachen Irrfahrten in einem stallartigen Anner des dortigen Regierungsgebäudes wiederfanden," wo sie natürlich dem Verderben ausgesetzt waren, endlich die rechte Würdigung fanden, indem sie nicht nur wohl aufbewahrt und geordnet, sondern auch jetzt zum Gemeingut der historisch wissenschaftlichen Welt gemacht wurden.

Was nun die Publication an sich betrifft, so hat sich der Herausgeber in einem Vorwort zunächst über das Schicksal des Fuldaer Archivs, wie wir dasselbe berührten, ausgesprochen und bei dieser Gelegenheit mit Recht hervorgehoben, daß der verstorbene Gymnasialdirector Dronke in der verhältnißmäßig kurzen Zeit seiner Wirksamkeit in Fulda für die Geschichte des Hochstifts mehr geleistet, als alle Patrioten seit Schannat. Zugleich aber läßt er nicht unerwähnt, daß Dronke's Codex diplom. Fuld. im Text der Urkunden nicht unerhebliche Abweichungen von den photographisch nachgebildeten Originalen zeigt, wodurch der Nutzen des gegenwärtigen Unternehmens klar ins Auge springt. Auch wird sich dies bei genauer Vergleichung mit den Facsimiles zeigen, welche Schannat herstellte.

Welche große Bedeutung dem Kloster Fulda als einer der frühesten Culturstätten von den Karolingischen Herrschern beigemessen wurde, das gibt sich am besten durch die Menge von Diplomen kund, welche ihm von diesen ertheilt wurden; Herquet zählt deren 72 auf, von denen sich 34 im Original erhalten haben. Als Grundlage dieser Zusammenstellung dienten drei Urkunden-Verzeichnisse, von denen zwei aus dem 11., eines aus dem Anfang des 12. Jahrh. stammen mag. Dronke kannte nur dasjenige, welches auf der Rückseite einer gleichzeitigen Abschrift eines Schreibens des Abtes Widerad an Papst Alexander II. steht; die beiden andern Verzeichnisse befinden sich auf zwei verschiedenen Abschriften des Präceptums König Ludwig des Deutschen vom 18. Mai 874, und beide sind unter sich wie von dem erstgenannten verschieden. Diese Differenz ist darum von keiner erheblichen Bedeutung, weil sich von den in den Verzeichnissen aufgeführten Immunitätsbriefen durchgängig die Originale erhalten haben.

Die Serie unserer Urkundenpublication wird eröffnet durch die von König Pipin dem Erzbischof Bonifacius ertheilte Bestätigung des Privilegs, das derselbe von dem Papst Zacharias für das Kloster Fulda erhalten hatte. Diese Urkunde ist seit langer Zeit der Gegenstand diplomatischer Controverse gewesen, welche auch in unsern Tagen noch nicht ausgeglichen ist. Prof. Sickel, Specialist auf dem Gebiete der Karolingischen Urkunden und eine anerkannte Autorität dieses Fachs, erklärte die Urkunde früher für ein Original, später bestritt er ihre Echtheit und bezeichnete sie als eine Copie, die aber spätestens in der letzten Zeit desselben Jahrhunderts gefertigt sei. In seinen Regesten der Karolinger nun S. 3 sagt er von ihr: Apographum eodem fere tempore exaratum et autographi speciem prae se ferens. Herquet unterwirft die von Sickel gegen die Echtheit der Urkunde geltend gemachten Gründe einer Kritik und gelangt zu dem Resultat: „Ich glaube deshalb der Hoffnung nicht entsagen zu dürfen, es werde der anderthalbhundertjährige diplomatische Streit über die Authenticität unserer Urkunde endlich doch zu Gunsten derselben enden, wie ja auch Sickels Untersuchungen die innere Echtheit so unwiderleglich constatirt haben, und es werde ihr der frühere Rang als der ältesten unter den in Deutschland und Frankreich noch erhaltenen Original-Urkunden König Pipins wieder eingeräumt werden." Wir zögern nicht, uns dieser Hoffnung anzuschließen, aber bezüglich zweier von dem Herausgeber gemachten kritischen Bemerkungen glauben wir einige Bedenken aussprechen zu dürfen.

In der 5. Zeile der Urkunde findet sich nämlich eine Corruption in der Schrift und es handelt sich darum, ob man lesen soll ob amorem dei oder ob honorem dei. Die Züge der Schrift gestatten oder verbieten das Eine wie das Andere, so daß die Entscheidung durch innere Gründe herbeigeführt werden

1) So drückte sich einer der geist- und gemüthvollsten Historiker aus, als ich mit ihm über den damals verwahrlosten Zustand des Archivs zu Fulda sprach.

2) Ueber den Umfang der Anzahl von Diplomen, die wohl von der Kanzlei der Karolinger ausgefertigt sein möchten, handelt Sickel in dem Abschnitt Acta deperdita in seinen „Urkunden der Karolinger" und liefert Anhaltspunkte genug, aus denen ersichtlich wird, daß ein nur sehr geringer Bruchtheil von jenen gewiß in beträchtlicher Anzahl vorhanden gewesenen Urkunden erhalten ist; vielfache Verluste von Urkunden und namentlich Diplomen werden beklagt; wie oft wird die Zerstörung derselben durch Feuersbrünste erwähnt, und wie sehr mag ihr Vorrath „durch die Schuld derer, denen sie anvertraut waren," verringert worden sein! — Interessante Notizen über die Barbarei, mit welcher zur Zeit der Säcularisation gegen Archive gewüthet wurde, enthält ein ebenso gründlich bearbeiteter wie elegant abgefaßter Artikel „Ueber deutsches Archivwesen" in der Deutschen Vierteljahrsschrift (Juli — Sept. 1867) von Alexander Kaufmann. Als Beitrag zur rechten Einsicht in jenen Vandalismus fügen wir an, daß nach glaubhafter Versicherung die Bauern, welche nach der Aufhebung des abgelegenen Klosters Waldsassen die Bibliothek nach Amberg in der Oberpfalz führen mußten, ihre Last dadurch erleichterten, daß sie einen Theil der Folianten in die Löcher des nicht chaussirten Weges warfen und auf diese Weise die Wissenschaft zu Culturzwecken verwertheten.

muß. Wenn Herquet urgirt, daß bei Sickel die Phrase laute: ob amorem et venerationem St. Petri, so ist der Vorwurf allerdings gerechtfertigt, da nach dem strittigen Wort jedenfalls dei steht. Betrachten wir die Phrase im Ganzen, so verdient nach meinem Gefühl das ob amorem dei neben dem ob venerationem St. Petri den Vorzug vor ob honorem dei, wie Herquet nach dem Vorgang Anderer lesen will. Unsere Ansicht findet eine Hauptstütze darin, daß in der nämlichen Urkunde noch einmal ob amorem etc. vorkommt, eine Wiederholung, die dem Gebrauch in der Urkundensprache ebenso sehr angemessen ist, als die Abwechselung ungewöhnlich sein würde. Den stärksten Beweis für die Richtigkeit unserer Lesung finden wir darin, daß der fragliche Satz in Wirklichkeit als Arenga (est quaedam praefatio, quae ad captandam benevolentiam praemittitur et facit ad ornatum, wie die mittelalterliche Definition lautet) dasteht, welche zwar mit dem Worte amor in mannichfacher Weise variirt, dasselbe aber, soweit der Einblick in mehrere hundert Urkunden aus dem 8. bis ins 9. Jahrh. eine Folgerung gestattet, niemals mit honor vertauscht. So findet sich außer dem häufigen ob amorem dei auch ob amorem domini, ob dei omnipotentis amorem, dann ab amore dei, ferner pro dei amore, pro dei omnipotentis amore, pro amore divino, divini cultus amore, endlich auch die der obigen Arenga ganz homogene Verbindung ob amorem dei et venerationem b. dei genitricis Mariae. So ergibt sich also aus dem ohne irgend eine besondere Auswahl für unsere specielle Frage herbeigezogenen Material mit Sicherheit, daß die Verbindung von amor mit deus in der Arenga sehr häufig ist, während die Verbindung von honor mit deus gewiß als äußerst selten erscheinen muß, wenn sie überhaupt in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters vorkommt. Noch fügen wir an, daß uns bei der gegenwärtigen Forschung niemals die Verbindung der Präposition ob mit honor begegnete, sondern nur die Ausdrücke ad honorem, in honorem und in honore. — Die Meinung Sickels, daß der Schreibfehler horaem wohl selbst bei dem nachlässigsten Notar der königlichen Kanzlei, der etwa die Originalausfertigung nach einem Concept geschrieben, nicht vorauszusetzen sei, ist jedenfalls zu gewagt und der aus derselben hergeleitete Beweis für die Unechtheit der Urkunde entbehrt darum des Bodens, auf dem er stehen soll.

Zur Chronologie der besprochenen Urkunde Pipins bemerkt der Herausg.: „Später als 753 kann sie überhaupt nicht fallen, da der als Zeuge auftretende Erzbischof Bonifacius am 5. Juni 754 seinen Tod fand." Um die Unhaltbarkeit dieser Beweisführung darzuthun, bedarf es nur der Erinnerung, daß bekanntlich die unwandelbare Feststellung des Todesjahres des h. Bonifacius noch eine ungelöste Aufgabe ist, obgleich man sich neuerdings fast allgemein gegen 754 und für 755 entschieden hat.

Die zweite der photographisch nachgebildeten Urkunden ist die Schenkung der Villa Thininga (das heutige Deiningen im Riesgau in Schwaben) durch Pipin an das Kloster Fulda vom Juni 760. Die dritte betrifft die Schenkung von Umstadt im Maingau durch Pipin im Juli 766. Durch die vierte wird der Campus Unofelt (das heutige Hünfeld) im December 781 an das Kloster Fulda übergeben.

Möge das begonnene Unternehmen sich eines solchen Beifalls erfreuen, daß die Fortführung und Vollendung desselben nicht in Frage gestellt wird.

Regensburg. Will.

Geschichte von Nassau von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, auf der Grundlage urkundlicher Quellenforschung. Von Dr. **F. W. Th. Schliephake**, Herzoglich Nassauischem Geheimen Hofrathe. Zweiter Band. Wiesbaden, Kreidel 1867. 4 Bl. 477 S. 8. 1 Thlr. 28 Sgr.

Der erste Band dieses Werkes ist im Lit. Bl. 1867, Sp. 62 besprochen worden. Der vorliegende zweite umfaßt das 3., 4. und 5. Buch des ganzen Werkes. Als Einleitung werden Notizen über die Geschichte der beiden Hauptäste des Hauses Nassau und der zahlreichen dazu gehörenden Linien und Nebenlinien bis gegen das Jahr 1815 vorausgeschickt. Auf den Raum von 24 Seiten zusammengedrängt, kann eine solche summarische Zusammenstellung der verschiedenen Verzweigungen der Nassauischen Familie natürlich nur die Grundzüge einer „Geschichte des Hauses Nassau" zeigen. Von dieser Skizzirung der verschiedenen Nassauischen Linien geht der Verf. im 3. Buche zur Geschichte von Nassau während der Regierung des Grafen Walram und seines Sohnes des Grafen Adolf über und erzählt dieselbe bis zu der Erwählung und Einsetzung des letztern zum Oberhaupte des deutschen Reiches. Es ist dies ein Zeitraum von nicht ganz 37 Jahren, vom Ende 1255 bis in den Sommer 1292, dessen Schlußgrenze durch den Uebergang der Nassauischen Haus- und Landesgeschichte in die deutsche Reichsgeschichte bezeichnet wird. Zunächst wird hier die Regierungszeit des Grafen Walram in Betracht genommen, und es wird zuerst über das Walramische Sondergebiet, dann über die Gemeinschaft gehandelt. Zu jenem gehörten die Herrschaften Wiesbaden und Idstein und die Vogtei Weilburg; bei der Besprechung der Herrschaft Idstein wird das Nöthige über die Besitzungen und Gerechtsame der Abtei Bleidenstadt eingeschaltet. In die Gemeinschaft der beiden Bruderlinien gehörten die Herrschaft Nassau, die Vogtei Schönau, die Grundherrlichkeit Miehlen und die Herrschaft Esterau. Die Aufzählung der Gemeinschaften in den Nassauischen Besitzthümern wird geschlossen mit der Gemeinschaft, welche zwischen Nassau und Katzenellenbogen bestand. Bei diesen Ausführungen wurde der Verf. von der Absicht geleitet, soviel wie möglich ein in seinen Bestandtheilen vollständiges Bild der Nassauischen Besitzungen Walramischen Antheils zu entwerfen. Es konnte für diesen Zweck nicht hinreichend erscheinen, nur die Hauptgebiete, woraus sie bestanden, mit Namen anzugeben, vielmehr mußten auch die einzelnen Stücke in den verschiedenen Herrschaften aufgezählt werden, da die wirkliche Größe eines Gebietes nur nach dem, was in ihm enthalten ist, geschätzt werden kann. Häufig war der Verf. dabei genöthigt, die Aufmerksamkeit auf mancherlei Zustände und Verhältnisse aus frühern und spätern Zeiten zu lenken, um über die Vergangenheit der Landgebiete und selbst einiger Ortschaften und ihrer Umgebung mehr Licht zu verbreiten. Auch in dem weitern Verlauf der ganzen Arbeit wurden an vielen Stellen Excurse über Dinge eingeschoben, die dem eben in Behandlung stehenden Gegenstande völlig fremd sind. Es ist dies ein Fehler des Buches, der in dem Mangel einer systematischen Eintheilung des ganzen Stoffes, einer klar durchdachten Disposition, einer zweckmäßig geordneten Gruppirung des gesammten Materials und einer zu einem gefälligen Ganzen sich fügenden sachlichen Theilung beruht. Vielfach findet der Verf. sich in Verlegenheit, wo er das eine oder andere Factum unterbringen, das eine oder andere Verhältniß besprechen soll. Manche Dinge werden ohne alle innere Motivirung an beliebigen Stellen eingeschoben, wodurch der Faden der Erzählung abgebrochen wird, um irgend einer Familiennachricht oder Episode Raum zu gönnen. Dem Ganzen fehlt darum die künstlerisch abgerundete Form und es erscheint als eine Arbeit, welche die Mitte hält zwischen trockenen chronicalischen Aufzeichnungen und einer wilden regellosen Zusammenwürfelung à la rheinischen Antiquarius.

Ehe der Verf. von Walram zu dessen Sohne und Nachfolger Adolf übergeht, fügt er einen ausführlichen Excurs über verschiedene Personen aus dem Nassauischen Familienkreise ein. Namentlich wird Graf Eberhard, der Stifter der jüngern Linie von Katzenellenbogen, ein Zeitgenosse Walrams und Adolfs von Nassau, als einer der bedeutendsten deutschen Fürsten während der Regierung der deutschen Könige Rudolf, Adolf und Albrecht dargestellt, welcher den deutschen Königen, deren Vertrauen er genoß, namhafte Dienste leistete und die Macht und den Glanz seines

eigenen Hauses bedeutend hob. — Eine Schwester Walrams von Nassau, Katharina, nahm den Schleier im Kloster Altenburg bei Wetzlar an der Lahn. Das bietet dem Verf. Veranlassung zu einigen Mittheilungen über dieses Frauenkloster, zumal „mehrere Sprossen des Nassauischen Hauses dort gelebt und der Anstalt vorgestanden haben."

„Diese Stiftung, Prämonstratenser Ordens, war durch den Abt Engelbrecht von Romersdorf ins Leben gerufen worden, welcher dahin sechs Nonnen von Wülfersberg bei Romersdorf beorderte. Dies geschah um das Jahr 1180, in welcher Zeit als erste Meisterin des Klosters die Laodamia genannt wird. Ueber den Ursprung dieser Stiftung gibt es verschiedene Sagen. Der »alte Berg« soll ein zwischen den Dörfern Dalheim und Oberbiel streitiges Eigenthum gewesen sein. Auch wird berichtet, Eitel Kraft von Solms habe Altenburg mit Bewilligung des Abtes von Fulda gegen den naheliegenden Berg Braunfels vertauscht und den Ordensjungfrauen überlassen. Die neue Stiftung hatte sich aus Anfangs beschränkten Vermögensverhältnissen, welche von den ersten Insassen, die von ihrer Hände Arbeit lebten, mit ausharrender Geduld ertragen wurden, durch Schenkungen und eingebrachtes Vermögen zu einer günstigern Lage erhoben; sie gedieh unter dem besondern Schutz der deutschen Kaiser und Könige und war vorzüglich durch die Landgräfin von Thüringen, welche zu verschiedenen Zeiten in Altenburg anwesend war, zu Ansehen gekommen. Die Landgräfin hatte ihr jüngstes Kind, das sie schon vor der Geburt dem geistlichen Leben geweiht hatte, im Alter von anderthalb Jahren eigenhändig und barfuß nach Altenburg getragen, um es der frommen Genossenschaft daselbst zur Erziehung und dereinst zur Einkleidung zu übergeben."

Von der Geschichte des Klosters Altenburg geht der Verf. auf die des Grafen Adolf über. „Das Bild, sagt er, soweit wir es uns aus Adolfs Lebensgeschichte von seinen persönlichen Anlagen und seiner fürstlichen Befähigung entwerfen können, bleibt in vielem Betreff lückenvoll, da sein Lebenslauf vor der Zeit durch einen gewaltsamen Tod von Feindeshand abgebrochen worden ist. Wir erkennen in seiner Regierung große Ziele, aber wir sehen ihn nur kurze Zeit mit der seiner Stellung im deutschen Reiche gebührenden Macht walten. Bald erhoben sich gegen ihn gefährliche, seinen Sturz beabsichtigende Widersacher, und noch ehe er es vermochte, seine Gewalt völlig und frei zu bethätigen, hat ihn in der Kraft des Lebens das Ende erreicht." Mit Fleiß hat der Verf. alles, was sich auf das Leben und die Regierung des Grafen Adolf bis zu seiner Königswahl bezieht, zusammengestellt. Von besonderm Interesse sind die Mittheilungen über die Fehde, welche Adolf gegen Gotfried III. von Eppstein mit großer Erbitterung um das Jahr 1283 führte, über Adolfs Burghauptmannschaft zu Caub am Rhein, welche der Pfalzgraf Ludwig der Strenge an ihn überließ, über die Burg Idstein, die durch Adolfs Fürsorge zu hoher Bedeutung emporgehoben wurde, über die um die Idsteinburg entstandene Ortschaft und das rasche Emporblühen derselben, über Adolfs Beziehungen zum Hause Westerburg-Runkel, und über seine Betheiligung an dem Streite, welchen der Kölner Erzbischof Sigfried von Westerburg in der Limburger Streitsache gegen den Herzog Johann von Brabant führte. Ausführlich wird über den Erzbischof Sigfried berichtet. Es ist übrigens nicht richtig, daß Sigfried auf Grund einer Wahl des Domcapitels den erzbischöflichen Stuhl erhalten habe: Papst Gregor X. verwarf sowohl die Wahl des Mainzer Dompropstes Sigfried, welchem nur der Kölner Dompropst seine Stimme gegeben hatte, wie auch die Postulation des Domcanonichen Conrad von Berg, für welche sich das ganze Capitel mit Ausnahme des Propstes ausgesprochen hatte, und *ernannte* den Mainzer Propst aus päpstlicher Machtvollkommenheit zum Erzbischof von Köln.

Das 5. Buch befaßt sich mit der Erhebung Adolfs von Nassau zum deutschen Könige und erzählt die Ereignisse aus den ersten Jahren seiner Regierung. Der Verf. theilt dieses Buch in zwei Haupttheile: in dem ersten handelt er über die Gründung der Habsburg-Oesterreichischen Macht in Haus und Reich und ihre Entwicklung und Bethätigung unter ihrem Gründer in dem deutschen Gemeinwesen, in dem zweiten über die Erhebung Adolfs von Nassau zum Oberherrn in Deutschland, sein Walten als König, seine Stellung zu Habsburg-Oesterreich und sein Handeln und seine Schicksale im Zusammenstoß mit letzterm. Für die Zwecke einer „Geschichte von Nassau" ist die Grundlage, welche der Verf. zum Aufbau der Geschichte des Königs Adolf legt, viel zu breit: es wird uns hier eine vollständige Reichsgeschichte unter dem Könige Rudolf von Habsburg geboten, ohne daß man einzusehen vermöchte, wodurch eine so ausführliche Darstellung der Reichsverhältnisse sich motivirte. Es wäre hinreichend gewesen zum klaren Verständniß der Geschichte des Königs Adolf in kurzen klaren Umrissen die Geschichte des Reiches unter seinem Vorgänger zu zeichnen. Gegen die von Sch. beliebte Breite der Anlage und Ausführung würde indeß weniger einzuwenden sein, wenn seine Darstellung neue Aufschlüsse oder neue Gesichtspunkte und Anschauungen aufzuweisen hätte; das ist aber nicht der Fall; wenn man die deutsche Geschichte im 13. Jahrhundert von Ottokar Lorenz gelesen hat, kann man Sch.'s lange „Einleitung zu der Geschichte des Königs Adolf" überschlagen. Nur in einigen Einzelheiten weicht er von der Auffassung von Lorenz ab, so namentlich in Bezug auf die Glaubwürdigkeit der Reimchronik des Ottokar von Horneck und auf die Vorgänge, welche zur Erhebung Adolfs von Nassau zum deutschen Könige geführt haben. Es ist hier nicht die Stelle, auf diese Fragen näher einzugehen; nur mag bemerkt werden, daß ein poetischer Historiker, der die wichtigsten historischen Vorgänge durch die absurdesten Märchen völlig entstellt, sicherlich nicht zu den unverdächtigen Quellenschriftstellern gerechnet werden kann, und daß man in Bezug auf einzelne Bedenken gegen die von Lorenz in seiner Abhandlung „über die Wahl des Königs Adolf von Nassau" entwickelte Auffassung des ganzen Wahlgeschäftes bei unbefangener Zuratheziehung der Urkunden Sch. wird zustimmen müssen. Bei der Lorenzschen Darstellung der Wahlgeschichte spielt kühne Combination eine allzu hervorragende Rolle. Conjecturen und Combinationen sind wohl berechtigt, wo Urkunden und bestimmte Nachrichten fehlen; wo aber die Urkunden in dürren, klaren Worten den ganzen historischen Hergang eines Ereignisses angeben oder ganz unzweifelhaft errathen lassen, thut man gut, sich solcher Combinationen und Vermuthungen zu enthalten, durch welche ein Gang der Ereignisse festgestellt werden soll, der dem durch unzweifelhafte Urkunden angezeigten in vielen Beziehungen widerspricht. Die Ansicht von Lorenz über die Wahl Adolfs wird bei den Historikern nie zu unbestrittener Geltung kommen. — Sch. hat den hervorragenden Einfluß des Erzbischofs Sigfried von Köln bei dem ganzen Wahlgeschäft richtig gewürdigt und die Vereinbarungen mit dem Grafen Adolf aus den in der letzten Zeit aufgefundenen Urkunden ausführlich entwickelt. Es war ein Feilschen um Vortheile, ein schamloser Raub an den Königsrechten und Königsehren, was den einflußreichsten unter den Wahlherren zur Last fällt und was uns zeigt, wie wenig gerade diese die hohe Pflicht, die ihnen vermöge ihres Amtes oblag, achteten, wie wenig ihnen am Wohl des Gemeinwesens gelegen war, indem sie den Einfluß, den ihnen die Kurwürde gewährte, lediglich zum eigenen Nutzen, soviel es anging, und zum Schaden ihrer Gegner auszubeuten sich beeiferten. Einer nach dem Andern suchte der Krone, so viel sich thun ließ, abzuzwacken, und im Heischen und Drängen blieb Keiner gegen den Andern zurück. Vor der Wahl mußten Versprechungen und Verschreibungen, nach der Wahl Vergabungen und Privilegien ausgestellt werden. Die königlichen Briefe, welche Einsicht in diese Verhältnisse gestatten, beginnen gleich nach der Krönung in Aachen und erstrecken sich bis in das Spätjahr 1292. Um die Geneigtheit der verschiedenen Fürsten zu erlangen, mußte Adolf mit vollen Händen geben und gewähren. Der Umstand, daß Adolf sich entschließen konnte, auf die ihm vom Erzbischof Sigfried vorgeschlagenen erniedrigenden Bedingungen einzugehen und mit den übrigen Fürsten um

ihre Stimme und Unterstützung zu feilschen, beweist, daß er um kein Haar besser war als die Herren, welche die Königskrone um solchen Preis ausboten. Es war eine Zeit, in welcher alle Herren und Fürsten nichts von hohen sittlichen und humanen Rücksichten und Zwecken kannten, sondern nur von dem Streben, ihre Gewalt zu erhöhen und ihren Besitz zu vermehren, geleitet wurden. Die Einzelnen hatten sich an den Genuß der eigenen Selbstbestimmung gewöhnt und sich der Obermacht voll Neid und feindselig entgegengestellt. Wer etwas vermochte, der regte sich, für sich oder mit Andern zusammen, bald zum Angriff, bald zur Abwehr. Nicht bloß die Großen des Landes, Herzöge, Grafen, Bischöfe, deren Eigenzwecken die Zeit günstig war, sondern auch minder belangvolle Herren- und Rittergeschlechter, ein jegliches nach seinem Vermögen, thaten sich im Kampf gegen die Schwächern hervor. „Das Zeitalter war von Eigennutz und Mißgunst beherrscht; es fehlte ihm im Oeffentlichen der Gemeinsinn für das Ganze, der allein wahrhafte Eintracht stiftet und den Frieden bewahrt. Ein Jeder raffte an sich, unbekümmert um das Uebrige, soweit es ihn selbst nicht betraf." Zur Erreichung seiner Zwecke war Jedem jedes Mittel recht und willkommen. Es war eine Zeit, wo nur der Vortheil die Politik und Parteistellung in den zahllosen Fehden und kleinen Kriegen bestimmte. Fürsten, Grafen und Herren trugen kein Bedenken, ihren Arm und ihr Schwert denen zu leihen, die ihnen den reichsten Lohn boten und die größten Vortheile in Aussicht stellten. Der Geist des feilen Söldnerwesens ging durch das ganze Volk, vom Fürsten bis zum gemeinen Reiter, und die Tapferkeit der Höchsten und Niedrigsten stand denen zu Diensten, die am meisten boten. Dem Grafen Adolf von Nassau kann es nicht zum Vorwurf gereichen, daß er nicht besser war als seine Standesgenossen und daß er nicht den ritterlichen, für Recht und Sitte kämpfenden Don Quixote spielte, wo alle andern nur dem Vortheil nachjagten. Daß er wirklich für Geld und Versprechungen fremden Herren Kriegsdienste leistete, hat er in dem Limburger Streit bewiesen. Sch. glaubt, daß seinem Helden zu nahe getreten werde, wenn man behaupte, daß auch Adolf von Nassau die Fehler und Gebrechen seiner Zeit an sich getragen habe. Wenn er es verstanden hätte, sich in die Zeit, über die er schreibt, zu versenken und aus dieser Zeit selbst und deren Bestrebungen und Schwächen die in dieser Zeit lebenden Menschen zu beurtheilen und zu charakterisiren, so würde er nicht eine so völlig unbegründete moralische Entrüstung äußern über ein Urtheil, welches den allgemeinen Zeitcharakter auf das einzelne Individuum überträgt. Solche Entrüstung würde Grund haben, wenn er im Stande wäre nachzuweisen, daß Adolf sich über seine Zeit erhoben und sich von ihren Fehlern frei gehalten habe. Diesen Nachweis hat er aber nicht erbracht und die versuchte Ehrenrettung seines Helden ist nur eine leere Phrase.

Nachdem der Verf. alles, was sich auf Adolfs Wahl und die damit zusammenhangenden Versprechungen und Verschreibungen bezieht, umständlich erörtert hat, geht er auf seine eigentlichen Regierungshandlungen über und registrirt dieselben bis zum Jahre 1294 in chronologischer Folge. Hier sei daraus nur Einzelnes hervorgehoben, was sich auf Kirchen und kirchliche Stiftungen bezieht: dem Aachener Marienstift bestätigte er den Freibrief des Kaisers Friedrich II. von 1226, ebenso einige päpstliche Privilegien; der Abtei Vilich bestätigte er die Freibriefe der Könige Otto III., Konrad II. und Heinrich, dem Stifte Kaiserswerth die demselben von Heinrich VI. und VII. verliehenen Gerechtsame, ferner eine Urkunde König Rudolfs und ein Privileg des Kölner Erzbischofs Adolf; andere Begnadungen erhielten die Abtei Eberbach, das Stift Gerresheim, das Domstift zu Mainz und das Bartholomäusstift zu Frankfurt, das Benedictinerkloster in Chemnitz, das Stift zu Meißen, das Kloster Lehnin in der Mark Brandenburg, das Kloster St. Blasien im Schwarzwald, das Thomaskloster zu Leipzig und viele andere.

Aus der Anlage des Werkes ist nicht ersichtlich, ob der Verf. auch gesonnen ist, die Culturgeschichte, namentlich die wissenschaftlichen Institute, die Armen- und Krankenpflege, die Kunst, das bürgerliche Leben, das Münzwesen, die Preisverhältnisse u. s. w. in den Bereich seiner Untersuchung und Darstellung zu ziehen; eine „Geschichte von Nassau" fordert auch Rücksichtnahme auf diese Dinge, und wir glauben erwarten zu dürfen, daß in einem der nächsten Bände oder im Schlußbande durch solche Erörterungen die Geschichte des Nassauischen Volkes so gut in klares Licht gestellt werde, wie die der Mitglieder des Nassauischen Grafenhauses.

Köln. Ennen.

Literarische Notizen.

— Die neueste Broschüre des hochw. Herrn Bischofs von Mainz über „die wahren Grundlagen des religiösen Friedens" (Mainz, Kirchheim 1868. VIII u. 87 S. 8. 7½ Sgr.) befaßt sich fast ausschließlich mit der Entkräftung und Zurückweisung der ungerechten Beschuldigungen über Unduldsamkeit u. s. w., welche der Prälat Dr. Zimmermann und die evangelische Geistlichkeit Hessens auf Grund von Hirtenbriefen des Herrn Verf. erhoben hatten. Die schwerste Anklage lautet dahin, der Herr Bischof von Mainz habe in einem Hirtenbriefe vom Jahre 1855 behauptet, „es sei dem deutschen Volke in Folge der Reformation die Treue und das Gewissen abhanden gekommen." Jeder Unbefangene wird den Nachweis, daß die Anklage durch den Text nicht begründet sei, als vollkommen befriedigend anerkennen müssen, zugleich aber vielleicht auch mit dem Ref. und dem hochw. Verf. selbst darin übereinstimmen, daß man auflauernden Widersachern gegenüber sich nicht klar und vorsichtig genug ausdrücken könne. Die übrigen hier abgefertigten Beschuldigungen waren nur höchst einseitigem Uebelwollen möglich. Das eigentliche Thema der Broschüre ist nur nebenbei besprochen (S. 68—84). Mit den angedeuteten Grundsätzen über Toleranz dürften alle billig denkenden, positiv gläubigen Christen aller Confessionen einverstanden sein. D.

— Die viel besprochene Frage nach der Echtheit der Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 8, 1 ff., vgl. Lit.-Bl. 1867, 657) hat in einer gelehrten Dissertation des Barnabiten Vercellone[1]) eine neue Bearbeitung gefunden. Wie sich von dem berühmten Bibelforscher erwarten ließ, hat er nicht allein das vorhandene Material vollständig und correct verwerthet, sondern auch aus dem reichen Schatze seiner kritischen und patristischen Gelehrsamkeit Neues mitgetheilt. Zunächst verweist er auf seine, in diesem Blatte (1867, 403) besprochenen, Arbeiten über die Autorität der Vulgata, um den Satz zu begründen, daß der Katholik durch das bekannte Trienter Decret keineswegs genöthigt sei, jene Perikope für echt anzuerkennen, sondern dieselbe lediglich nach den Grundsätzen der Kritik zu beurtheilen habe. Als neu erscheint in dieser gelehrten Abhandlung der Beweis, den der Verf. dem liturgischen Gebrauche der Perikope in der Kirche entnimmt. Er hat denselben namentlich aus mehrern Stellen bei Ambrosius und Augustinus und für die griechische Kirche, in welcher die Perikope weniger bezeugt ist als in der abendländischen, aus griech. Evangelistarien und Menologien geführt. Wichtig ist diese Thatsache, welche bis dahin nur mehr im Allgemeinen bekannt war und weniger hervorgehoben wurde, insofern, als ein im 4. Jahrh. allgemein bestehender liturgischer Gebrauch seiner Entstehung nach gewiß in frühe Zeit zurückreicht. Die nicht unbedeutenden stilistischen Eigenthümlichkeiten der Stelle, sowie ihre auf-

1) *La Storia dell' adultera* nel Vangelo di S. Giovanni. Dissertazione critica letta dal P. D. *Carlo Vercellone* Barnabita all' accademia dell' immacolata concezione di M. V. il 20 Marzo 1867. Roma, Tipografia delle Belle Arti 1867. 44 S. 8.

fallend zahlreichen Varianten hat B. nicht besprochen. Hier und da scheinen auch die kritischen Untersuchungen etwas von der Tendenz des Verf. beeinflußt worden zu sein. Auf den Druck der fremden Eigennamen hätte mitunter mehr Sorgfalt verwendet werden können. S. 7 finden sich hinter einander die Namen: Grozio, Wetestein, Tholuch, Bleck, Tragelles. L.

— Von der bekannten Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius von F. A. Heinichen ist eine neue, wesentlich verbesserte Auflage erschienen [1]). Sie enthält außer dem Text Prolegomena über die Handschriften, die frühern Ausgaben u. s. w., kritische Noten und reichhaltige Indices, und zeichnet sich durch ein bequemes Format, angemessene Ausstattung und verhältnißmäßig billigen Preis aus. — Gleichzeitig sind in der Teubner'schen Sammlung von griechischen und lateinischen Schriftstellern zwei andere wichtige Werke des Eusebius in correcten, schönen und billigen Handausgaben erschienen, die Praeparatio und die Demonstratio evangelica, beide von W. Dindorf besorgt [2]).

— Sp. 28 ist der Versuch einer katholisch-theologischen Bibliographie von Müldener als mißlungen bezeichnet worden; brauchbarer als jene Bibliotheca catholico-theologica und eine dankenswerthe Arbeit ist ein von Helmken zusammengestelltes „Verzeichniß katholischer Bücher" [3]), wiewohl dasselbe zunächst nur für buchhändlerische Zwecke angefertigt ist, von der außerdeutschen Literatur nur weniges aufgenommen hat und bei aller darauf verwendeten Sorgfalt nicht ganz frei von Versehen ist [4]). Die in das Verzeichniß aufgenommenen akatholischen Bücher (von Demetrakopulos, Kern, Carlblom, Doedes, Tischendorf u. v. A.) hätten durch ein Zeichen als solche kenntlich gemacht werden sollen. Wünschenswerth wäre die Beifügung der Jahreszahl bei jedem Buche.

Erklärung. In No. 5, Sp. 156 haben wir dem ‚Archiv für kath. Kirchenrecht' (mit Anführungszeichen) die Notiz entlehnt: „Die Jesuiten zu Innsbruck behaupten, sie brauchten, trotz des angeführten Artikels 6 des österr. Concordats, keine bischöflichen Commissare bei der theol. Doctorprüfung zuzulassen." Herr P. J. B. Wenig, d. Z. Director der theol. Facultät zu Innsbruck, bittet uns unter dem 12. März, in Bezug darauf folgende Erklärung zu veröffentlichen:

1. Es ist unrichtig, daß die Jesuiten zu Innsbruck behaupten, „sie brauchten trotz des Artikels 6 des österr. Concordats, keine bischöflichen Commissäre bei der theologischen Doctorprüfung zuzulassen."

2. Es ist Thatsache, daß seit der Activirung des Promotionsrechtes der theologischen Facultät zu Innsbruck bei jedem Rigorosum zwei bischöfliche Commissäre fungiren, wie sich aus den in der Universitätskanzlei hinterlegten Rigorosen-Protokollen ersehen läßt.

Berichtigungen. Sp. 141, Z. 2 v. u. l. „über 500 Jahre" st. „200 Jahre". — Sp. 176, Z. 28 l. 1496 st. 1492. — Sp. 178, Z. 1 v. u. l. „Pitthem" st. „Pitthom".

1) *Eusebii Pamphili* Historiae ecclesiasticae libri X. Recensuit, cum prolegomenis apparatu et annotatione critica indicibus denuo edidit *Fridericus Adolphus Heinichen.* Leipzig, Mendelssohn 1868. LXII u. 592 S. 8. 3 Thlr.

2) *Eusebii* Caesariensis Opera. Recognovit *Guilielmus Dindorfius.* Vol. I et II. Praeparationis evangelicae libri I—X. XI—XV. XLVII u. 588, 474 S. 12. 2 Thlr. 7½ Sgr. — Vol. III. Demonstrationis evangelicae libri I—X. XX u. 700 S. 12. 1 Thlr. 15 Sgr. Leipzig, Teubner 1867.

3) Verzeichniß katholischer Bücher, welche vom Jahre 1864 bis 1867 in Deutschland erschienen sind. Zusammengestellt von Fr. Theod. Helmken, Geschäftsführer in J. & W. Boisserée's Buchhandlung in Köln. Köln, Boisserée 1868. 96 S. 8. 10 Sgr. Es sind auch ähnliche Verzeichnisse für frühere Jahre erschienen.

4) S. 8 Lindenmann f. Linsenmann, Sucidi f. Lucidi, S. 10 Pewcot f. Perrot u. s. w. — Der Verf. der Schrift über Nahum S. 10 ist nicht der Domcap. L. Reinke, sondern dessen gleichnamiger Neffe; dagegen sind G. C. Mayer und Domcap. Prof. Dr. G. K. Mayer S. 9, und J. F. Schulte und Dr. Fr. Schulte S. 23 Eine Person. Auch die Rubricirung der einzelnen Bücher ist nicht immer richtig: Dlugosz, liber beneficiorum dioec. Cracov. und Geier, de missarum stipendiis gehören nicht zu „Liturgie, Kirchenmusik, Gesang" und dgl.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Amberger, Pastoraltheologie 2. Bd., von Jocham.
Brugier, Deutsche Literaturgeschichte, von Dingelstad.
Cremer, biblisch-theolog. Wörterbuch, von Friedlieb.
Dreves, die Lieder der Kirche, von Hölscher.
Flügel, Geschichte der Araber, von Himpel.
Keiblinger, Geschichte der Abtei Melk, von Ennen.
Mayer, Geschichte des Katechumenats, von Probst.
Menzel, Diether von Isenburg, von Janssen.
Morel, lateinische Hymnen 2. Theil. von Kayser.
Otto, das Abendmahlsopfer der alten Kirche, von Thalhofer.
Perin, der Reichthum in der christl. Gesellsch. 2. Bd. von Thalhofer.
Reichensperger, Allerlei aus dem Kunstgebiete, von Kayser.
Schenkel, Bibel-Lexikon, von Reusch.
Schlottmann, die Grabschrift des Eschmunazar, von Bickell.
Weil, Gesch. der islamitischen Völker, von Himpel.
Wünsche, der Prophet Hosea, von Schegg.

Zur Besprechung sind ferner in Aussicht genommen:

Gruner (Reitlinger), Johann Kepler.
Mehring, die Frage von der Todesstrafe.
Meyer, die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts (Stimmen aus Maria-Laach IX).
Potthast, Bibliotheca hist. medii aevi. Supplement.
Roßbach, Geschichte der Gesellschaft. I. Th.: die Aristokratie.
Schenkel, Friedrich Schleiermacher.
Scholz, die heiligen Alterthümer des Volkes Israel.
Wildt, Explanatio mirabilium, quae div. potentia in eucharistiae sacr. operatur.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer von diesen Schriften übernehmen wollen, werden gebeten, der Redaction dieses mitzutheilen.

Mit Nro. 7 ist das erste Quartal dieses Jahrgangs abgeschlossen; es wird um baldige Erneuerung des Abonnements gebeten.

Anzeigen.

Mein 69. Lager-Catalog: **Theologie, Kirchengeschichte,** auch dahin einschlägige **Kunst-** und **Kupferwerke, Kupferstiche, Gemälde** und **Kunstsachen,** erschien so eben und ist à 7½ Sgr. sowohl direct, als durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Alle Exemplare des Catalogs werden cartonirt ausgegeben und umfaßt derselbe auf 42 Druckbogen **13,710 Werke aus allen Fächern der Theologie,** sowie in der 4. Abtheilung eine schöne Auswahl von **Kupferstichen, Gemälden** und **Kunstsachen.**

J. M. Heberle (H. Lempertz) in Cöln.

Verlag von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Soeben erschien:

Predigten aus der Gegenwart.

Von

Dr. Carl Schwarz,

Oberhofprediger und Oberconsistorialrath zu Gotha.

Vierte Sammlung.

8. Geheftet 1 Thlr. 24 Sgr. Gebunden 2 Thlr.

Eine neue Predigtsammlung des seiner freisinnigen theologischen Richtung wegen ebenso gefeierten als vielfach angefeindeten Kanzelredners, welche in zwei Abtheilungen Fest- und Gelegenheitspredigten (worunter eine Kriegspredigt „Die böse Zeit" besondere Aufmerksamkeit erregen wird) und Predigten über Worte Christi enthält.

In wie weiten Kreisen Schwarz' Predigten Eingang gefunden haben, bezeugt die rasche Folge neuer Auflagen: die erste Sammlung liegt bereits in dritter, die zweite in zweiter Auflage vor. Jede der vier Sammlungen kostet geh. 1 Thlr. 24 Sgr., geb. 2 Thlr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 13. April 1868. № 8.

Inhalt. Ritter, Kaiser Joseph II. (Schulte). — Stiglohер, die Emser Punctation (Schulte und Daller). — Kleutgen, Theologie der Vorzeit (Dieringer). — Deutinger, das Reich Gottes nach dem Ap. Johannes (Hayd). — Berrisch, die Stola (Thalhofer). — *Wallon*, Jeanne d'Arc (Beckmann).

Kirchengeschichte.

Kaiser Joseph II. und seine kirchlichen Reformen. Von **Karl Ritter**, regulirtem Chorherrn. Mit einer Beigabe: Pius' VI. Reise nach Wien, ihre Ursachen und Folgen. Aus dem Lateinischen. Von Julius Cäsar Cordara d. G. J. Mit den Bildnissen Pius' VI. und Josephs II. Regensburg, Manz 1867. VIII u. 418 S. 8. 1 Thlr. 21 Sgr.

Es ist eine zwar nicht neue, aber doch eigenthümliche Erscheinung, daß, wenn ein Sturm im Anzuge ist oder bereits zu brausen beginnt, die Sturmvögel kreisen. So geht es auch in der Literatur, wenn die Kirche das Object eines Sturmes ist oder zu werden droht; da gibt es im Vorgefühle des Kommenden gute und böse Sturmvögel. Auch ist es natürlich, daß man sich da mit jenen Personen und Zeiten befaßt, welche den obschwebenden gleichen. Mehrere solcher Schriften sind auch bereits im „Lit.-Bl." von mir und Andern besprochen worden; hier ist eine neue. Kaiser Joseph II., das Ideal eines doctrinären „Reformators" der Kirche, deshalb und wegen seiner Gleichmacherei populär, mögen auch die Einen ihn hassen als den Begründer des „crassesten Bureaukratismus," die Andern als Vernichter des Restes „ständischer Freiheiten" in den meisten seiner Kronländer, die Dritten als „Germanisator" u. s. w., ist der Heros, auf den alle jene hinschauen, welche vom Staate ein Heil in kirchlichen Dingen erwarten. Daß dabei fast allgemein die nackte Wirklichkeit jener „Reformen" verkannt wird, ist unleugbar. Ueberhaupt fehlt es noch an einem Werke, das in jeder Beziehung genügend die kirchlichen Reformen Josephs beleuchtete, vor allem aber sachlich und historisch genau untersuchte, was sie gewirkt haben und warum sie also gewirkt haben. Denn Eins wird nur zu oft übersehen: daß, was auf dem Papiere stand, weder 1781 noch seitdem noch heute auch also im Leben sich darstellte. Die eigentlichste Seite des Einflusses der Josephinischen Reformen auf den innern Geist der kath. Kirche — doch das ist eigentlich nicht recht; aber soll ich da die Trennung zwischen Kirche und Klerus machen, die ich selbst als falsch stets verwerfe? ja, hier bleibt nichts anders übrig, — richtiger auf die kirchliche Verwaltung hat bisher noch Niemand eingehend untersucht. Darin aber besteht gerade so, wie analog auf dem Verwaltungsgebiete des Staates, der eigenthümlichste, man kann wohl nicht sagen Vorzug, aber doch Charakter Oesterreichs. Für das Staatsgebiet ist durch die neuern Einrichtungen in Reich, Land, Gemeinde mit dem alten Charakter ein gründlicheer Bruch herbeigeführt worden; für das kirchliche sollte er durch das Concordat gemacht werden.

Wer in dieser Schrift die hier hervorgehobene Untersuchung erwartet, findet sich getäuscht. Das Werk (der Verf. ist regulirter Chorherr von St. Florian und Pfarrvicar zu Wallern in Oberösterreich, ein Herr reifen Alters, geb. 1804, und deshalb von Erfahrung) enthält im ersten Theile eine Schildernng der Zustände der Zeit, in welcher Kaiser Joseph lebte und wirkte. Der Kaiser selbst nach Anlagen, Erziehung und Charakter, seine herrliche Mutter, Hontheim (Febronius), die letzten Churfürsten von Mainz, Köln, Trier, der Erzbischof Colloredo von Salzburg, der bekannte ehemalige Kapuziner J. A. Feßler, Fürst Kaunitz, van Swieten, Sonnenfels, Rautenstrauch, Dannenmayr, Watteroth, Stöger, die Bischöfe unter Kaiser Joseph, Blumauer, Joh. Val. Eybel, Born (Verfasser der Monachologia, einer Beschreibung der Orden nach dem Systeme Linné's, woraus S. 107 ff. einige frappante Stellen mitgetheilt werden), Voltaire, der Nuntius Garampi, Card. Frankenberg u. A. werden mehr oder minder eingehend geschildert. Josephs Reformen werden in allen wichtigen Punkten durchweg mit den Worten seiner Gesetze eingehend dargestellt, Briefe desselben mitgetheilt, dazwischen bekannte und unbekannte Schreiben der hervorragenden Genossen, auch Schreiben nicht genannter Personen, welche auf die Zustände der Zeit ein grelles Licht werfen. Statistische Angaben über die Zahl der säcularisirten Klöster, Schilderungen der Generalseminare, der Vorgänge in Belgien, Beschreibungen der Art, wie man die Säcularisation durchführte, wobei manche interessante Scene erzählt wird, Vorgänge zwischen Joseph und hervorragenden Personen, — alles dies ist geeignet, ein lebhaftes Bild der Zeit und ihrer Vorgänge zu bieten.

Das Buch ist mehr eine Skizze und Schilderung, als eine ruhige historische Arbeit; eingestreute Bemerkungen über Wesen der Kirche, den Primat, Mittheilungen aus Josephinischen bischöflichen Hirtenbriefen geben dem Ganzen seinen eigenthümlichen Charakter. So ist es geeignet, ein anschauliches Bild jener Periode uns vorzuführen. Der Verf. zeigt sich beseelt von glühender Liebe zur Kirche und zum Papste, betont oft und in begeisterter Sprache das Wesen und die Aufgabe der Orden, ist ein Feind aller Neuerungen, setzt so ziemlich alle auf einen Fuß, das Toleranzpatent wie die Verordnungen über Klosterwesen u. s. w. Er schreibt alles Unglück in Oesterreich den Josephinischen Verordnungen zu und legt dabei ein großes Gewicht auf die durch die Toleranz der „Akatholiken" herbeigeführten Folgen. Schade aber ist, daß nicht eingehender untersucht worden ist, wie es möglich wurde, daß Kaiser Joseph II. verhältnißmäßig fast gar keine Opposition beim Klerus, besonders beim Episkopate fand. Ebenso ist zu bedauern, daß auf den innern Charakter der kirchlichen Verwaltung nicht eingegangen wird. Ist nicht z. B. die eine Thatsache merkwürdig, daß erst nach dem 8. Oct. 1856 in

Folge des Staatsgesetzes von diesem Tage die geistlichen Gerichte in Ehesachen in den Bisthümern außerhalb der ungarischen Länder errichtet wurden, vorher kein — ich glaube nicht zu irren — Bischof „Cisleithaniens" ein solches, wenn auch nur pro foro ecclesiastico, hatte? Kaiser Joseph II. und seine Maßregeln tragen viele Schuld; ob sie aber alle tragen und ob nicht eine große Schuld auch auf andern Schultern damals und seither lastete, das muß eine eingehende Darstellung jener Zeit und ihrer Folgen wohl beachten. Doch der Verf. hat sich dies Ziel nicht gesetzt, deshalb kann ihm kein Vorwurf gemacht werden, daß er es nicht verfolgt.

Die Quellen des Buches sind die Sammlung der Gesetze in publico-ecclesiasticis, Theiners bekannte Schriften über geistliche Bildungsanstalten und über Card. Frankenberg, Feßlers Denkwürdigkeiten, Card. Pacca's Memoiren, W. Menzels Geschichte u. A., die getreu angegeben werden. Daneben hat er aber auch manche Mittheilung aus Berichten von Zeitgenossen und dgl. — Als Beigabe erhalten wir außer dem auf dem Titel genannten Buche Cordara's (S. 251—401) den Briefwechsel (4 Schreiben) zwischen Garampi und Kaunitz von 1781 (S. 239 ff.), einen Hymnus in honorem divi Petri, den Pius VI. hat machen lassen, eine von Pius VI. am 31. März 1782 im Stephansdome zu Wien gehaltene Homilie im Original und in Uebersetzung, einen Bericht Feßlers über Pius' VI. Aufenthalt in Wien, einen Bericht über Pius' VI. Zusammentreffen mit dem protestantischen Bibliothekar Mertens in Augsburg nebst der Anrede des Letztern in lat. Sprache und Uebersetzung. So bietet das Buch eine wohlgemeinte und wegen seines Materiales werthvolle Gabe für das Studium des Josephinismus.

Prag. Schulte.

Die Errichtung der **päpstlichen Nuntiatur in München** und der **Emser Congreß.** Eine historisch-kirchenrechtliche Abhandlung. Von **Marcellus Stigloher,** Doctor der Theol., erzb. Seminars-Präfect und k. Religionslehrer an der Gewerbeschule in Freising. Regensburg, Manz 1867. VIII u. 332 S. 8. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Die Schrift enthält etwas anderes, als der Titel anzeigt. Von den 256 Seiten des Textes behandeln nur S. 60—74, 202—256 den Gegenstand des Titels. Nach einer Einleitung über „die päpstlichen Legaten" und einer Skizzirung der socialen und kirchlichen Zustände des 17. und 18. Jahrh. und des Verhaltens der geistlichen Fürsten, kommt der Verf. S. 60 zur Errichtung der päpstlichen Nuntiatur in München. Hat dieser ganze Abschnitt (S. 34 ff.) die „Veranlassung des Emser Congresses" dargelegt, so behandelt der zweite Abschnitt „die Emser Punctation." S. 69—75 wird deren Inhalt mit ihren Worten skizzirt bez. angeführt. Dann folgt S. 75—201 eine „kritische Beleuchtung der Emser Punctation." In dieser Beleuchtung werden der Primat und seine Rechte, welche in Ems bestritten wurden, hinsichtlich der Exemtionen, Dispensationen, Collationen, des Bischofseides, der Annaten, der Appellationen erörtert und gegen die Einwürfe jener Zeit gerechtfertigt. Der Rest S. 202—256 zeigt das Verhalten der Bischöfe gegenüber dem Congresse, das Auftreten des Papstes, Preußens und Bayerns und die Reformversuche auf Grund des Congresses. Von S. 257 an sind 23 Urkunden abgedruckt, die eine Beziehung auf den Emser Congreß haben.

Die Schrift hat somit zweierlei Material: das auf den Titel bezügliche und die Erörterungen S. 75—201. Rücksichtlich der auf den Emser Congreß bezüglichen Ereignisse, und des Ganges desselben u. s. w. liefert die Schrift nichts Neues, ja nur in großer Kürze das, was als allgemein bekannt vorauszusetzen ist. Ich hatte gehofft, die Schrift werde die innern Verhandlungen erschließen. Mir freilich wäre damit nichts Neues geboten, da ich eine diplomatisch genaue Abschrift sämmtlicher Verhandlungen besitze, auch des Tagebuches, welches der Secretär des Trierschen Gesandten Beck, Arnoldi, gegen die Intention der Verhandelnden, welche die Zulassung von Secretären und die Führung eines Protokolles ausschlossen, im Nebenzimmer, dessen Thüre bloß angelehnt war, bei allen Conferenzen geführt hat. Daraus aber ergibt sich manches Interessante. Ich führe nur Eins an, nämlich den Vorschlag von Beck: „Schließlich ist noch anzumerken, daß die Disciplinarpuncten Sr. k. k. Maj. vorgelegt zu werden nicht nöthig haben, indem die Grundsätze, woraus dieselben fließen, in den obigen positionen schon enthalten sind, auch die Bischöfe auf ihrer Hut seyn müssen, das ius circa sacra oder wenigstens die Leitung desselben in die Hände weltlicher Regenten zu überliefern." Man sieht, das Vertrauen zu den Protectoren war nicht groß. — Auch über die Münchener Nuntiatur, überhaupt die ganze Bewegung ist von St. kein neues Factum für den geboten, welcher die Schriften von K. A. Menzel, Perthes, Pacca u. A. gelesen. Da der Verf. am Schlusse der Vorrede eine eingehendere Bearbeitung des Emser Congresses verspricht, so scheint ihm das Historische bezüglich dieses Punktes Nebensache gewesen zu sein.

Es liegt also wohl der Schwerpunkt in der Erörterung S. 75—201. Sie enthält die Widerlegung der Behauptungen des Gallicanismus und Febronianismus, welche bei Abfassung der Emser Punctation als Postulate galten. Das sind nun Materien, über welche so viel, so eingehend und gründlich gehandelt ist, daß es wohl im Umfange dieser Schrift gar nicht möglich war, neue Resultate zu gewinnen. Abgesehen von den Schriften von Döllinger, Hefele u. A. hat Phillips in seinem Kirchenrechte Bd. 2, 5, 6 über alle diese Fragen erschöpfend gehandelt. Das vorliegende Werk stellt sich denn auch thatsächlich dar als eine Zusammenfassung der namentlich von Phillips gemachten Forschungen, die ab und zu in einem Excerpte besteht. Gleichwohl hat der Verf. eingehende Studien gemacht, eine Menge historischer und kirchenrechtlicher Werke benutzt und insbesondere seine Arbeit dadurch werthvoll gemacht, daß er aus Menzel, Pacca, Perthes u. A. eine beständige gute Skizzirung des Hintergrundes und Untergrundes jener kirchlichen Ereignisse bietet [1]). — Man kann wohl bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft die Frage aufwerfen, ob es nöthig sei, die seichten Theorieen Hontheims u. s. w. noch einer umfassenden Widerlegung zu würdigen? Ich nehme keinen Anstand diese Frage zu verneinen, weil ich überzeugt bin, daß, wer sich nicht die Mühe nimmt, die eine oder andere gründliche Arbeit, welche ex professo alle jene Fragen erörtert, zu lesen, sich auch an die Lectüre einer solchen Schrift nicht machen werde. Doch darüber will ich nicht rechten. Die Schrift ist eine Erstlingsschrift und eine Doctor-Dissertation. Als solche ist sie vortrefflich. zeugt, wie schon gesagt, von umfassenden Studien des Verf., die sich bei weitem nicht auf die nächsten Fachschriften beschränken, und von dem Verständnisse für Behandlung historischer und rechtlicher Stoffe und von der Fähigkeit eigenen Urtheiles. Man darf deshalb kühn den Verf. zu fernern Arbeiten aufmuntern. Der Standpunkt desselben ist ein streng kirchlicher, die Darstellung durchweht von Liebe zur Kirche und zum Stoffe. Nimmt man die Schrift, wie sie ist, so darf sie Allen bestens empfohlen werden, welche über den Inhalt der berührten Fragen in nicht zu großer Breite Belehrung suchen, da die historischen und juristischen Argumente gut zusammengestellt sind. Für die weitere in Aussicht gestellte Schrift mache ich den Verf. darauf aufmerksam,

---

1) Aufgefallen ist mir aber, daß er das Hauptwerk, womit der Emser Congreß gerechtfertigt werden sollte, nicht zu kennen scheint, nämlich: „Gründliche Entwicklung der Dispens- und Nuntiatur-Streitigkeiten zur Rechtfertigung des Verfahrens der vier deutschen Erzbischöfe wider die Anmaßungen des römischen Hofes sammt einer Prüfung des fürst-bischöflich speyerischen Antwortschreibens an Se. Kurfürstliche Gnaden zu Mainz in Betreff der Emser Punkte 1788." 426 Seiten 4.

daß die Verhandlungen des Emser Congresses, die ich vielleicht demnächst publicire, beweisen, daß dessen Urheber in den wichtigsten und einfachsten Dingen höchst unklar waren und daß überhaupt vielerlei merkwürdige Manoeuvres vorgefallen sind.

Prag. Schulte.

Die Zeit des Emser Congresses bietet hinlängliche Vergleichungspunkte mit der unserigen. Der damalige Aufklärungs-Liberalismus konnte sich, wie der heutige politische, nur durch lügenhafte Phrasen, durch Verleugnung aller Geschichte und durch Vernichtung alter erprobter Rechte, deren Stelle Gesetze subjectiver Willkür einnehmen sollten, halten. Wenn damals die deutschen Erzbischöfe von der Unabhängigkeit ihrer Kirchen sprachen, sie aber der Staatsgewalt überlieferten, wenn sie fortwährend ihre Rechte betonten, dagegen von Pflichten weder in der Wissenschaft noch im Leben viel wissen wollten, wenn sie, anstatt die geschichtliche Entwicklung ihrer und der päpstlichen Gewalt ernstlich zu studiren, stets nur das alte Lied von der päpstlichen Herrschsucht, von den durch die pseudoisidorischen Decretalen angemaßten Rechten, von der Finsterniß des Mittelalters und dgl. wiederleierten, so bieten uns solche traurige Bilder vergangener Zeiten wenigstens die eine tröstliche Seite dar, daß derartige Bestrebungen weder an und für sich, noch weniger aber innerhalb der Kirche Bleibendes zu schaffen vermögen. Schon aus diesem Grunde haben wir vorliegendes Buch gerade in jetziger Zeit freudig begrüßt.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gesetzt, nicht nur die Geschichte des Emser Congresses und der Errichtung der Münchener Nuntiatur nach ihren entfernteren und nähern Veranlassungen und Resultaten darzustellen, sondern auch die dadurch ausgesprochenen Bestrebungen durch principielle und historisch-juristische Schilderung derjenigen Institutionen zu widerlegen, die gerade als unberechtigte und unhistorische von der damaligen Zeitrichtung verdammt wurden. — Als Einleitung behandelt St. die Geschichte der päpstlichen Legationen und zwar in 4 Paragraphen, nämlich die päpstlichen Legaten in den ersten acht Jahrhunderten, die sog. Legati nati und deren Rechte, die außerordentlichen päpstlichen Legationen und die ständigen päpstlichen Nuntiaturen zu Wien und Köln. Dieser Einleitung folgt der eigentliche Stoff in 3 Abschnitten: I. Veranlassung des Emser Congresses: Der Verf. behandelt hier zunächst die sog. Aufklärung in England und Frankreich und deren Einfluß auf Deutschland, übergeht aber die Entwicklung des Rationalismus innerhalb des deutschen Protestantismus und dessen Einfluß auf die katholische Theologie; sodann schildert er das Verhalten der geistlichen Churfürsten gegen diese Aufklärung, ferner die Bestrebungen des Nicolaus von Hontheim und endlich die Errichtung der päpstlichen Nuntiatur in München. Den Schluß bildet die bedauerlich kurze Notiz über die Abhaltung des Emser Congresses selbst; es wird von demselben nur berichtet, daß „im August" des Jahres 1786 die Abgeordneten der vier deutschen Erzbischöfe in Ems zusammenkamen (S. 66) und daß sie „nach langen Berathungen" (S. 67) am 25. August den Congreß schlossen.

Der II. Abschnitt gibt den Inhalt der Emser Punctation in 4 Kapiteln nach der vierfachen Richtung, in welcher die päpstlichen Rechte von den Emser Punctationen bestritten wurden (Exemtionen, Dispensationen, Besetzung kirchlicher Pfründen und Appellationen). Es wäre wohl besser gewesen, gleich an dieser Stelle anstatt unter den Acten (S. 366 ff.) den vollständigen Text der Punctation zu geben und dann die Hauptpunkte für die Kritik daraus zusammenzustellen; wenigstens kommt es dem Ref. sonderbar vor, daß gerade der Centralstoff, um dessen willen das Buch geschrieben wurde, in seiner Vollständigkeit nur als Anhang beigefügt ist.

Der zweite Haupttheil dieses Abschnittes, die Kritik der Emser Punctation, behandelt 1) die principielle und historische Entwicklung des Primates bis zur Reformation mit besonderer Berücksichtigung der pseudoisidorischen Decretalen, in Betreff welcher Walter und Phillips vorzugsweise als Führer dienten, und 2) die nämliche Entwicklung der angefochtenen päpstlichen Rechte in 4 Kapiteln mit mehrern Unterabtheilungen. — Ref. findet es nach dem oben angegebenen Grundgedanken auffallend, daß St. die päpstlichen Legationen als Einleitung behandelte, während sie doch in diesem Abschnitte ihren Platz hätten finden sollen; denn auch das Recht, Legaten mit bestimmter Jurisdiction zu senden, wurde dem Papste in der Punctation abgesprochen. Darum wäre es consequenter gewesen, mit der Veranlassung des Emser Congresses zu beginnen und den Tractat über die Legaten in den II. Abschnitt, wohin er auch gehört, einzufügen.

Der III. Abschnitt behandelt das Resultat des Emser Congresses, namentlich das Verhalten der deutschen Bischöfe, an welchem glücklicher Weise die Bestrebungen der Erzbischöfe, abgesehen vom Papste, scheiterten; ferner das Verhalten des Papstes, des Königs von Preußen, des Churfürsten Carl Theodor, des entschiedensten Bundesgenossen des Papstes, und endlich die eitlen Reform-Bestrebungen der Erzbischöfe auf Grund der Emser Punctation, die der erste Hauch der französischen Revolution vernichtete.

Diese Inhaltsübersicht zeigt, welch große Aufgabe sich der Verf. gestellt hat. Er hat dieselbe vom strengsten Standpunkte der Vertheidigung aller päpstlichen Rechte an der sichern Hand von Phillips in anerkennenswerther Weise gelöst. Indeß wenn wir zugeben, daß der Verf. den Primat selbst principiell richtig geschildert und die bestrittenen Rechte als dem Primate wesentlich inhärirend entwickelt hat, so vermissen wir doch meistens die durch die Geschichte des Primates angezeigte unumgänglich nothwendige Unterscheidung zwischen den Rechten des Primates als solchen und dem Gebrauche derselben. Allerdings können auf dem Wege der abstracten Deduction die Rechte des Primates fast unbeschränkt ausgedehnt werden, wie dieses schon oft genug geschehen ist; allein der Primat ist nicht eine bloße Theorie, er ist Leben, hat die höchste praktische Bedeutung für die ganze Kirche, und insofern ist er sich selbst ein lebendiger Corrector seiner Thätigkeit. Als wahrhaftes Oberhaupt, als wirklicher oberster Leiter der Kirche muß der Papst berufen sein, den übrigen Organismen derselben, sobald ihre bestimmte Lebensthätigkeit ungeregelt sich zeigt, helfend, heilend, verbessernd und supplirend beizuspringen, um sie wiederum in die rechte Ordnung zurückzubringen; allein Functionen derselben regelmäßig und in großer Anzahl selbst zu übernehmen, ist seiner eigenen Natur nicht entsprechend; denn dadurch zersplittert der Primat zu sehr seine Kräfte und setzt sich zu leicht der Gefahr aus, in verschiedenartiger Beziehung an seiner Reputation zu leiden und so in seinem eigentlichen Berufe gelähmt zu werden. Ref. ist demnach der Ansicht, daß in den Resultaten, welche der Primat in einer gegebenen Zeit zum Heile der Kirche erringt, ein Kriterium nicht für den Primat als solchen, sondern für den Gebrauch seiner Rechte liegt, und daß es darum für das Wohl der Kirche von höchster Bedeutung ist, wie der Papst seine Zeit versteht und seine Rechte gebraucht, sie erhaltend oder ausdehnend oder beschränkend. Diese Thatsachen müssen, wenn die Geschichte als Lehrerin noch einigen Ruf behaupten soll, gerecht und billig nach dem Geiste ihrer Zeit kritisirt werden, und der Historiker wird dann nicht den Vorwurf irgend einer Pietätsverletzung zu fürchten brauchen. Ist diese Anschauung richtig, dann dürfte es St. mehrfach an der gehörigen Kritik haben fehlen lassen. Der Entwicklungsgang der beschriebenen Verhältnisse von dem Ausgange der Kämpfe mit den Hohenstaufen bis zur Reformation hätte ihm in dieser Hinsicht reichliche Belehrung bieten können.

Daß zur harmonischen Behandlung so umfassender Materien vollständige Beherrschung des Stoffes, directe Kenntniß der Hauptquellen, sicheres Urtheil über die jeweiligen Zeitverhältnisse nothwendig ist, scheint selbstverständlich. Daß St. in dieser Beziehung mit lobwürdigem Fleiße gearbeitet, und wenn nicht Voll-

kommenes, doch Anerkennenswerthes geleistet hat, sprechen wir gerne aus; doch hätten wir gewünscht, daß in der Behandlung der Details manchmal bessere Begründung und größere Genauigkeit, eine ebenmäßigere Auswahl nach den Zeiträumen und eine übersichtlichere Ordnung erstrebt worden wäre. Das gilt namentlich von dem Abschnitte über die Legaten, den wir neben dem über die deutsche Aufklärung für den schwächsten halten. Zur besondern Begründung unsers Urtheils führen wir einige Punkte an.

St. sagt S. 8, die Päpste hätten Karl dem Großen die Rechte der bisherigen Vicare übertragen, citirt aber dafür seine Quelle nicht; denn aus der Thatsache, daß Karl in Rom einen Bischof als ständigen Rathgeber für seine Person verlangt habe (S. 8, Anm. 1), dieses Recht folgern zu wollen, ist doch allzukühn. Andere Gründe jedoch sind für diese, wie Ref. glaubt, unerweisliche Behauptung nicht angegeben. Allerdings spricht der Mönch Siegbert † 1112 von einer römischen Synode, die an Karl ähnliche Rechte übertragen habe; allein diese Synode, sowie das Decret Leo's VIII. ist längst als apokryph nachgewiesen (Hefele, Conc.-Gesch. III, 579). Auch die Capitularien Karls, namentlich das berühmte Aachener von 789, sprechen nicht für diese Annahme, da sie stets kirchlicher Seits als Gesetze erklärt wurden, Karl aber nur für die Durchführung sorgte.

In der Schilderung der Nuntiaturen gelangt St. (S. 28) zu dem Schlusse, daß gerade ausländische ständige Legaten große Vortheile gewähren, weil sie bei gutem Willen die Verhältnisse unparteiisch beurtheilen können. Ref. ist damit nur unter der weitern Bedingung einverstanden, daß solche Legaten auch die nothwendigen Kenntnisse, namentlich der Sprache und der eigenthümlichen Verhältnisse des betreffenden Landes, besitzen, um zu einem unparteiischen Urtheil durch directe Beobachtung gelangen zu können. — St. meint, die ausländischen Nuntien könnten die Rechte und Pflichten des Oberhauptes der Kirche unabhängiger ausüben. Ich will das nicht principiell bestreiten; aber, nur um zu erinnern, wie wenig die Thatsachen häufig den Theorieen entsprechen, möchte ich fragen, warum es denn bisher den päpstlichen Nuntien namentlich in Bayern nicht gelungen ist, die vom Papste so sehr gewünschten und für das kirchliche Leben so nothwendigen Provincial- und Diöcesan-Synoden zu resuscitiren.

In dem Tractat über den Primat kommt St. zu manchen übertriebenen Behauptungen. So sagt er S. 82: „Ueberschritt jedoch wirklich ein Bischof die ihm von Gott gesetzte Schranke und versagte er dem Stellvertreter Christi auf Erden den Gehorsam, in dem Augenblicke bekam er die Machtfülle des Primates zu fühlen. Hiervon zeugen Polykrates Bischof von Ephesus mit den ihm untergebenen Bischöfen, Cyprian Bischof von Carthago, Dionysius Patriarch von Alexandrien, Paul von Samosata und andere." Wir meinen nun, diese Beispiele seien sammt und sonders nicht gut gewählt; denn erstere drei Männer bekamen die Machtfülle des Primates überhaupt nicht zu fühlen, wenigstens die strafende nicht, und Paul von Samosata wurde nicht vom Papste, sondern von einem Concile abgesetzt. Auch ist es unpassend, drei so große und um die Kirche so hochverdiente Männer in die Gesellschaft eines Paul von Samosata zu bringen.

In der weitern Behandlung dieses Gegenstandes gelangt St. zu dem Satze, daß sich von dem 4. Jahrh. an die Beweise in großer Menge vorfinden, daß der Papst nicht bloß über jeden einzelnen Bischof, sondern selbst über das allgemeine Concil gesetzt sei. Dieser Gedanke scheint ein ganz besonderer Liebling des Verf. zu sein; er wiederholt ihn öfter (S. 86, 87, 90, 92) und stützt sich dafür besonders auf die Bestätigung der Decrete allgemeiner Concilien durch den Papst. Nach der ganzen Darstellung scheint er sich das Verhältniß zwischen Papst und allgemeinem Concil nur als gegensätzliches denken zu können, so daß der Papst entweder über oder unter dem allgemeinen Concil steht; aber gerade dieses widerspricht der Grundidee der Kirche als eines lebendigen Leibes. Der Papst ist das von Gott gesetzte Haupt der ganzen Kirche, sowohl der ecclesia dispersa als der congregata, und es ist göttliche Ordnung, daß alle Glieder in Eintracht mit ihrem Haupte zusammenwirken. Wäre es je denkbar, daß der Papst und das allgemeine Concil in wesentlichen Fragen des Glaubens oder der Sitte in Widerspruch geriethen, so wäre das ein unglückseliger revolutionärer Zustand, für den es gar keine Theorie geben kann. In Wahrheit ist aber ein solcher Widerspruch noch nie vorgekommen und auch gar nicht denkbar, weil der Papst bei jeder derartigen Entscheidung stets aus der Quelle der lebendig fortströmenden Tradition geschöpft hat und schöpfen muß. Oder denken wir uns nur praktisch das Absurdum, der Papst würde ein Dogma proclamiren und alle Bischöfe oder die Mehrzahl wenigstens würde sich dagegen als im Widerspruch mit der Tradition der Kirche erklären. In Wahrheit gibt es ja kein allgemeines Concil ohne den Papst und es kann der Papst im Gegensatz zum lebendigen Leibe der Kirche nicht gedacht werden. Was ist das Haupt ohne Glieder, was die Glieder ohne Haupt? Ref. glaubt daher, daß solche allgemeine Sätze weder theoretisch noch praktisch nützen. Wohl weiß er, daß das sog. Papal- und Episkopalsystem den Fragen über die Regierungsform der Kirche, über die Handhabung der Disciplin u. s. w. seinen Ursprung verdankt; aber diese Systeme sind historische Erscheinungen, über die Möhler (Kirchengeschichte, herausgeg. von P. Gams 1867, II, 507) richtig sagt: „Jedes dieser beiden Systeme, welche absolut aufgefaßt, irrig scheinen, hat sich im Verlaufe der Zeit praktisch und nützlich erwiesen. Ohne die große Centralisation in Rom wäre die Kirche im Mittelalter nicht gerettet worden, und ohne die Grundsätze des Episkopalsystems wäre die Kirche vom Schisma nicht befreit worden. Man muß jedes dieser Systeme in seiner geschichtlichen Entwicklung betrachten, sonst aber festhalten, was in der alten Kirche festgehalten wurde."

Von dem Schreiben des päpstlichen Nuntius Pacca an die Generalvicare und Pfarrer der Erzdiöcese Köln d. d. 20. Nov. 1786, die angemaßte erzbischöfliche Dispensationsgewalt betreffend, behauptet St. S. 215, daß dasselbe „nicht die bürgerliche Wirkung der Ehe, sondern die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Sacramentes betraf, daß es also nichts Neues, sondern bereits seit Jahrhunderten Anerkanntes enthielt." Dagegen ist gewiß, daß es damals noch keine Civilehe gab, und daß jede kirchlich für ungültig erklärte Ehe es auch bürgerlich war. Zudem widerspricht diese Behauptung dem Inhalte des Schreibens (s. S. 210), welches ausdrücklich von der Illegitimät der Nachkommenschaft aus solchen Ehen spricht.

Ref. fürchtet, den ihm bestimmten Raum schon überschritten zu haben; er legt daher seine übrigen Notamina bei Seite, hoffend, der Verf. werde bei einer zweiten Bearbeitung das Detail noch genauer prüfen und verbessern. Die formelle Behandlung des Stoffes ist im Allgemeinen gut; einzelne Incorrectheiten und Härten lassen sich leicht verbessern; besonders auffallend war uns (S. 126) eine ziemlich unklare Darstellung des Unterschiedes zwischen Dispensation und Absolution, bei welcher zugleich bemerkt wird, „daß nach dem heutigen Rechte die Absolution jedem Bischofe in der unbeschränktesten Weise zusteht." Was ist es dann mit den päpstlichen Reservatfällen? — Auch der sehr beliebte Predigerton, der St. verleitet hat, der h. Schrift die Sentenz des Euripides, wenn ich nicht irre, zu unterschieben (S. 48): „Die der Herr verderben will, die schlägt er mit Blindheit," läßt sich leicht mit einer ruhigen objectiven Darstellung vertauschen.

Besonders möchten wir noch dem Verf. Genauigkeit in der Citation empfehlen. Die Citate sind vielfach zu allgemein, stimmen nicht genau und erwecken nur zu oft wenigstens den Schein, als ob sie nicht unmittelbar geschöpft wären. Wer nur die aus Hefele citirten Kanones vergleicht, wird dieses alsobald finden. So ist z. B. S. 140 das Citat aus Hefele I, 139 unrichtig.

Hefele soll daselbst die Ansicht vertreten, daß, so lange das Christenthum in den Städten allein herrschte, es nur der Bischof war, „welcher öffentliche Lehrvorträge hielt, die Eucharistie feierte und die Sacramente spendete. Die Priester bildeten nur den den Bischof umgebenden Senat, dessen Rath er in allen wichtigen Angelegenheiten einholte, und die er, wenn er selbst verhindert war, zur Vornahme von kirchlichen Functionen, z. B. zu taufen und zu opfern, bevollmächtigte." Von all dem sagt aber Hefele an der betreffenden Stelle nichts; er führt nur I, 139 den 32. Kanon der Synode von Elvira an, der von der Lossprechung von der Kirchenbuße auch durch einen Priester im Falle der höchsten Noth handelt. Auch ist der eben angeführte Satz in dieser Allgemeinheit durchaus unrichtig. Nur in der Gegenwart des Bischofs fungirten die Priester nicht; daß sie es aber überhaupt nicht ordinario modo thaten, ist nicht zu erweisen. — S. 114 citirt St. unter 2 und 3 also: C. 1 (9) *h. t.* in VI: (5, 7). Nun ist dieser Titel de privilegiis vorher gar nie citirt worden; aber gleich unter 4 ist citirt: c. 7 de privilegiis. — In den beigefügten Acten und auch sonst hie und da finden sich mehrfache Druckfehler. Schließlich möchte Ref. noch die Hoffnung aussprechen, daß seine Kritik den Verf. nicht entmuthigen, sondern vielmehr aufmuntern werde, mit erneutem Eifer der Wissenschaft zu dienen und seinem Werke durch Entfernung der einzelnen Mängel und durch Verbesserung des Details bleibenden Werth zu geben.

Freising. B. Daller.

Dogmatik.

Die Theologie der Vorzeit vertheidigt von **J. Kleutgen.** Erster Band. Zweite Auflage. Münster 1867.

Dritter Artikel.

Die Gotteslehre.

In der Abhandlung über die „Wesenheit Gottes" bildet das eigentlich Positive, d. h. das Offenbarungsmäßige über dieses Lehrstück, da sich der Verf. hier vorzugsweise an die alte Scholastik anschließt, selbstverständlich die schwächste Partie. Der Artikel vom Dasein Gottes ist einfach in die „Philosophie der Vorzeit" verwiesen und nicht einmal eine kurze Debatte darüber eröffnet, ob und in welchem Sinne auch die Theologie berechtigt sei, denselben für sich in Anspruch zu nehmen. Selbst für die Erklärung der beiden vorzugsweise für die göttliche Wesenslehre in Anspruch genommenen Bibelstellen Exod. 3, 14 und Joh. 4, 23. 24 ist lange das nicht geschehen, was man angesichts ihrer entscheidenden Wichtigkeit billiger Maßen erwarten durfte. Dagegen ist das Verfehlte der von Hermes versuchten Verbesserung der wissenschaftlichen Behandlung dieses Lehrstückes einleuchtend nachgewiesen und den Günther'schen Ausstellungen gegenüber der immense Unterschied zwischen dem Hegel'schen „absoluten Sein" und dem „absoluten Sein" der Scholastiker überzeugend dargethan.

Der Schwerpunkt der Verhandlungen liegt in der Lehre von der „Allvollkommenheit der schlechthin einfachen Wesenheit Gottes." Aber gerade hier dürften sich manche Leser, welche mit den Fragen, die heut zu Tage vorzugsweise gestellt zu werden pflegen, vertraut sind, verhältnißmäßig am wenigsten befriedigt finden. Abgesehen nämlich von der allzu oberflächlichen Behandlung des Lehrstückes von den göttlichen Namen (nach heutiger Uebung: Wesens-, Eigenschafts-, Personal- und Verhältniß-Namen Gottes) und von dem Zusammenhange zwischen den negativen und positiven Attributen der Gottheit, vermissen wir eine klare und befriedigende Lösung der Frage über die Unterschiede in Gott, ja selbst eine klare und befriedigende Zusammenstellung dessen, was die „Theologie der Vorzeit" und ihre namhaftesten Schulen über die Frage geleistet haben, ob ungeachtet der göttlichen Einfachheit Unterschiede anzuerkennen und wie sie etwa zu benennen seien. Mit allgemeinen Sätzen und den Beweisen dafür und mit der Vertröstung auf die Trinitätslehre und die „Philosophie der Vorzeit" ist hier nicht ausreichend geholfen; der Leser will theologische Erörterungen auf Grund dessen, was offenbarungsmäßig feststeht. Jene allgemeinen Sätze sind ungefähr diese: Der Natur der Sache nach kann unser Erkennen des Göttlichen nur ein analogisches, unsere Gotteswahrheit daher nur eine gleichnißweise sein, und selbst auch die Offenbarung kann in ihren Enthüllungen über Gott nicht über diese unsere Möglichkeit hinausgehen. Wenn wir uns nun über das Wesen Gottes verständigen wollen, so führt Vernunft und Offenbarung uns dahin, Gott als das absolute, als das durch sich selbst seiende Sein zu bezeichnen; denn in der Aseität ist am durchgreifendsten und evidentesten der Unterschied Gottes von allem Andern, und folglich die specifische Eigenthümlichkeit des göttlichen Wesens angezeigt. Gottes Sein ist also Gottes Wesen. Dieses Sein ist in der schlechthinigen Einfachheit die unendliche Fülle unendlicher Vollkommenheiten. Mit diesen Vollkommenheiten hat es aber nicht und kann es nicht die Bewandtniß haben, daß sie Gott bloß zukommen, daß er sie bloß hat, daß sie Anlagen, Fähigkeiten und Fertigkeiten in ihm sind, sondern daß er sie ist, daß sie sein einiges, einfaches, ewig fertiges Wesen sind, ja daß jede dieses Wesen ganz und ungetheilt ist. Für die Darlegung dieser Vollkommenheiten kommt außer der Grundnotion von dem göttlichen Durchsichselbstsein die reine Geistigkeit der göttlichen Natur in Betracht, und in dieser selbst wieder das göttliche Erkennen und Wollen, oder vielmehr Gott als Erkenntniß und Wille. Auf jenes Erstere gründen sich vorzugsweise die sog. negativen, auf das Letztere die positiven Eigenschaften Gottes, welche zusammengenommen die Gotteswahrheit ausdrücken, deren wir fähig sind. Es ist aber dieses Viele und Mannigfaltige Gottes, wie es in unserm unterscheidenden Erkennen sich darbietet, an sich betrachtet nicht verschieden, indem Gott dieses Alles ist in unendlicher Einheit und Einfachheit auf eine uns unbegreifliche Weise. Auf die Einfachheit Gottes, auf die Wesenhaftigkeit seiner Attribute und auf die Unbegreiflichkeit der Gottesnatur führt sich die Unmöglichkeit einer wahren Objectivität der Unterschiede, die in unserm analogischen Gotteserkennen liegen, zurück.

Um den Fragepunkt, um welchen es uns hier sich handelt, diplomatisch genau nach der Lehre des Verf. und der von ihm vertretenen „Theologie der Vorzeit" fixiren zu können, müssen wir uns zu einigen wörtlichen Aushebungen entschließen. Die Frage, ob „mit der Unabhängigkeit des Seins", wie sie Gott zukommt, „irgend eine Art reeller Zusammensetzung" (und folglich auch reeller Unterschiede) „vereinbar" sei, ist zu verneinen (S. 186). Da Gott seine „Vollkommenheiten nicht als Beschaffenheiten besitzt," so sind seine „Vollkommenheiten mit seiner Wesenheit und mit Gott eines und dasselbe" (S. 189). Gott ist „ein Wesen, in dem es keine Verschiedenheit gibt, in welchem alles einfache Wesenheit ist" (S. 214). Da die „Wesenheit Gottes" alle ihre Vollkommenheit selbst ist, und da sie dieses ist „nicht durch irgend eine Art von Zusammensetzung, sondern als einfaches Princip alles Vollkommenen, so folgt, daß die Weisheit in Gott zugleich Gerechtigkeit, Güte u. s. w., kurz alles ist, was Gott ist" (S. 215). Hiermit hängt auch zusammen, „daß in Gott zwischen Natur und Person kein realer Unterschied weder dieser noch jener Art denkbar ist" (S. 190). Verhielte sich das göttliche Wesen zu den drei göttlichen Personen „wie die Ursache zur Wirkung," dann freilich wäre die göttliche Trinität mit der göttlichen „Einfachheit nicht vereinbar;" allein das gedachte Verhältniß findet nicht statt zwischen Wesen und Person, sondern zwischen Person und Person, so daß in Gott nur die Personen „unter einander reell verschieden" sind (S. 197). Um auf die Wesensunterschiede zurückzukommen, so ist Gott allerdings Geist und als solcher erkennend und wollend; aber da er schlechthinige

Einfachheit und vollendete Wirklichkeit (actus purus) sein muß, so ist sein Wesen seine Vernunft und sein Wille, und sein Erkennen und Wollen sind dasselbe (S. 195). Wie daher das Erkennen Gottes ewig, so auch das wirksame Wollen Gottes; vermöge dieser Ewigkeit „sagen wir von ihm aus, daß alle verschiedenen Werke, die außer ihm in der Zeit eines nach dem andern entstehen, von ihm nicht durch verschiedene auf einander folgende Acte, sondern durch einen von Ewigkeit in ihm seienden Act des Willens [warum nicht des Denkens, da Wollen und Denken in Gott identisch sind?] hervorgebracht werden" (S. 219, 220). Dieses Alleinssein in Gott (die Personalunterschiede abgerechnet) hat aber nicht den Sinn, daß die Ausdrücke Wesen, Sein, Vernunft, Wille, Unveränderlichkeit, Allgegenwart u. s. w. Synonyma oder Tautologieen darstellen; sie drücken Unterschiede aus, aber nicht wie sie in Gott, dem intelligiblen Objecte, sondern wie sie in uns, den nur analogisch erkennenden Subjecten, da sind und zwar unvermeidlich da sind; sie sind so zu sagen die technischen Ausdrücke für die Bruchstücke unserer Gotteswissenschaft. Diesen Sinn geben folgende Aeußerungen: „Die Namen Gottes sind nicht gleichbedeutend; denn sie bezeichnen zwar eine und dieselbe Sache, aber sie stellen sie uns unter verschiedenen Rücksichten vor" (S. 219). „Das Sein und die Thätigkeit, das Erkennen und Wollen, und alle Eigenschaften Gottes sind in der Wirklichkeit (a parte rei) eins und dasselbe; dennoch müssen wir sie uns, um sie denken zu können, durch besondere und unter sich verschiedene Begriffe vorstellen" (S. 228). „Zwar ist es wahr, daß wir Gottes Wesenheit und Eigenschaften, obschon sie eines und dasselbe sind, dennoch in unserer Vorstellung unterscheiden, und daß wir ebenso auch wohl Vernunft und Erkenntniß, Willen und Wollen u. s. w. in Gott unterscheiden dürfen; denn wir können über Gott nicht denken und reden, wie sein vollkommenstes Wesen es erforderte, sondern nur nach unserm schwachen und beschränkten Erkenntnißvermögen. Aber man muß dann doch auch zeigen, warum und inwiefern dies Denken seinem Gegenstande nicht entspricht" (S. 195). „Zwar muß man Wesenheit und Eigenschaften Gottes unterscheiden; aber dabei sich immer bewußt bleiben, daß dieser Unterschied nur in unserer Vorstellung stattfindet, d. h. nur deshalb, weil wir über Gott nach der Analogie der Geschöpfe denken" (S. 232). Für diese Disharmonie zwischen unserm Denken Gottes und dem Sein Gottes, kraft welcher wir Unterschiede ansetzen, wo keine sind, gibt es keinen andern Erklärungsgrund, als unsere Unzulänglichkeit und Gottes Unbegreiflichkeit. Gott ist eben ein Wesen, „das in höchster Einfachheit alles, was vollkommen ist, auf eine unerforschliche Weise enthält" (S. 213). „Von einem Wesen nun, das in seiner höchsten Einfachheit alle nur denkbaren Vollkommenheiten umfaßt, und in dem jede Vollkommenheit alle andern in sich schließt, können wir uns keine deutliche Vorstellung machen, und deshalb ist Gott für uns unerforschlich und unnennbar" (S. 215. 216).

Diese Einerleiheitstheorie, welche, abgesehen von dem Trinitätsdogma, auf das Zugeständniß lediglich derjenigen Unterscheidungen hinausläuft, die vom erkennenden Subjecte gemacht und in der scholastischen Sprache distinctiones rationis ratiocinantis genannt werden, ist eine eminent theologische Frage und Schwierigkeit, weil uns die offenbarungsmäßige Gotteslehre eine Reihe von Wahrheiten darbietet, in Beziehung auf welche das an spätern Orten Vorgebrachte (z. B. in der Trinitätslehre S. 263. 325. 417 und öfter, wo der Unterschied ausdrücklich ein „virtueller" genannt wird, dessen Begriff aber bekanntlich selbst wieder ein schwankender ist und dem gegenüber die Scotisten distinctiones formales eintreten lassen) und das in der „Philosophie der Vorzeit" gemachte Zugeständniß von distinctiones rationis ratiocinatae, quae habent fundamentum in re, nicht so fast eine Lösung, sondern ein Beschwichtigungsmittel darzustellen scheint. So wenig die Philosophie als solche ein praktisches Interesse daran hat, einen durchaus zutreffenden Begriff von Person zu gewinnen, weil das christologische und trinitarische Problem für sie so gut wie nicht existirt, ebenso wenig reicht ihre eigene Gotteslehre so weit, um ihr das ganze Gewicht des hier vorliegenden Problemes fühlbar zu machen. Hier also, in der „Theologie der Vorzeit", und zwar an diesem Orte derselben, hatte der Verf. einläßlich darzulegen, was die scholastischen Theologen zur Lösung des Problemes geleistet haben, auch auf die Gefahr hin, die zwischen den Nominalisten und den Realisten und dann wieder zwischen Realisten und Realisten hervorgetretenen Differenzen eingestehen und mit dem Geständnisse abschließen zu müssen: adhuc sub iudice lis est. Die Berufung auf das bloß Analogische unserer Gotteserkenntniß einerseits und auf die Unbegreiflichkeit Gottes anderseits ist gewiß sehr berechtigt; aber dieselbe pflegt häufig, wie schon beim h. Augustinus gelegentlich seiner Theorie von der Vorherbestimmung und Gnade zu ersehen ist, auch dann und erst dann opportun zu werden, wann die Theologen, ähnlich wie Sfondrati in seinem nodus praedestinationis resolutus, thatsächlichen Schwierigkeiten gegenüber von ihren Axiomen mehr oder weniger im Stiche gelassen werden.

Indem wir nun auf einige der hier auftauchenden, aber nicht erörterten Schwierigkeiten sehr positiver Natur hinweisen, thun wir es in der vollesten Anerkennung der thomistischen, ja gemein-menschlichen Lehre, daß alle Wahrheit, also auch die analogische Gotteswahrheit, im erkennenden Subject und im intelligiblen Objecte zugleich liege, daß folglich subjective und objective Wahrheit nicht wie Sic et Non sich zu einander verhalten, sondern daß die Wahrheit in der Uebereinstimmung von Erkennen und Sein liege. Man beachte also, welche Probleme der factische Lehrbestand der speculativen Gotteslehre zuweise:

1) Daß die schlechthinige Einfachheit Gottes nicht alle und jede Realität der Unterschiede in Gott ausschließe, das verbürgt uns die kirchliche Trinitätslehre. Die göttliche Einheit ist nicht völlige objective Einerleiheit. Meister Eckard ist mit der Leugnung aller und jeder Unterschiede durchaus im Unrecht. Allerdings ist nicht das göttliche Wesen das Personen-Hervorbringende, sondern der Vater zeugt u. s. w.; allein die personenbildende Thätigkeit Gottes ist doch nicht eine die Wesenheit Gottes völlig untangirt lassende Hervorbringung aus nichts, sondern zugleich Wesensmittheilung: aus dem Vater hervorgehend durch Zeugung, empfängt der Sohn vom Vater die ganze Fülle der untheilbaren Wesenheit Gottes u. s. w.

2) Die Eine einfache Wesenheit Gottes ist Vater, Sohn und Geist, und jede dieser drei real unterschiedenen göttlichen Personen ist wahrhaftig Gott, das ganze ungetheilte und untheilbare göttliche Wesen. Ob aber Wesen und Person in Gott in aller und jeder Hinsicht identisch seien? Man beachte: der göttlichen Wesenheit entspricht die Einzahl, der Persönlichkeit die Dreizahl; das göttliche Wesen ist ursprunglos und vermittelt keine Ursprünge, zeugt nicht und spirirt nicht und wird nicht gezeugt und spirirt [1]),

1) Eine beachtenswerthe Aeußerung hierüber findet sich S. 448 f., wo es heißt: Allerdings „erklärt die Kirche selbst, nicht die Substanz, sondern die Person werde erzeugt und gehe hervor. Doch kann dieses nur von der Subsanz an sich verstanden werden. Wenn wir, von den Beziehungen absehend, die den Personen gemeinsame Wesenheit betrachten, so ist diese, eben weil ohne Beziehungen, weder zeugend noch gezeugt, weder hauchend noch gehaucht. Wenn wir aber die Wesenheit, wie sie in der Wirklichkeit da ist, betrachten, dann ist es eben so einleuchtend, daß sie im Vater zeugend und im Sohne gezeugt ist: wie könnte sie sonst, was eben dort (nämlich im Conc. Lat. IV.) die Kirche erklärt, Vater und Sohn sein?" Das heißt doch wohl nach unserm Verständnisse: Das göttliche Wesen ist nicht zeugend und nicht gezeugt, aber doch auch wieder zeugend und gezeugt, je nachdem man die Sache ansieht und nimmt; in abstracto ist das Erstere, in concreto ist das Letztere wahr; die bloß als Wesen gedachte Natur Gottes zeugt nicht, aber

in der göttlichen Persönlichkeit hingegen gibt es Ursprünge activer und passiver Art, indem der Vater zeugt, der Sohn geboren wird, der Geist aus Vater und Sohn hervorgeht; das göttliche Wesen ist mit der Allfülle seiner Vollkommenheiten mittheilbar (communicabel), die Person aber mit ihrer distinctiven Eigenthümlichkeit unveräußerlich, so daß nur die erste Person zeugt und Vater ist u. s. w.

3) Gottes Wesen ist absolute Geistigkeit und seine geistige Natur ist Vernunft und Wille nicht in der Fähigkeit (Potentialität), sondern in der vollendetsten Wirklichkeit, und da in Gott keinerlei Zusammensetzung aus Wesen und Vermögen oder aus Wesen und Bestandtheilen zutreffen kann; so ist Gott selbst seine Vernunft und sein Erkennen, selbst sein Wille, sein Wollen und Wirken, folglich ist in Gott Vernunft und Wille, Erkennen, Wollen und Wirken eines und dasselbe. Gleichwohl aber bezeugt uns die offenbarungsmäßige Gotteslehre: daß der Sohn aus dem Intellect, der Geist aus dem göttlichen Willen ursprünge, daß hierauf die Personalunterschiede von Sohn und Geist beruhen, und jenem daher auch die Weisheit und ihre Werke, diesem die Liebe und ihr eigenthümliches Beschaffensein (heilig) und Wirken (Lebendigmachen, Gnadenzutheilen) appropriirt werden; daß die göttliche Vernunft, wie sie der Sache nach dem Willen voraufgeht, das Erkennbare anders erkenne, als der Wille das (außergöttlich) Realisirbare wolle und verwirkliche, indem jenes mit Nothwendigkeit, dieses mit Freiheit geschehe; daß vieles vom göttlichen Intellect Erkannte vom göttlichen Willen nicht erwählt und ausgeführt werde, ja etliches davon (das sittlich Böse) gar nicht einmal gewollt und ausgeführt werden könne; daß nicht das göttliche Denken der Dinge, sondern der wirksame Wille Gottes als der Entstehungsgrund derselben anzusehen sei (S. 226); daß Gott nothwendig und ewig auch alles Endliche erkenne, während er dasselbe zwar auch ewig, aber mit Freiheit wolle und in der Zeit mit Freiheit verwirkliche. Zwar hörten wir den Verf. Namens der „Theologie der Vorzeit" sagen, daß die zeitlich ins Dasein tretenden Dinge von Gott „durch einen von Ewigkeit in ihm seienden Act des Willens hervorgebracht werden" (S. 220); allein wir können diese Ewigkeit nur von dem göttlichen Willensentschluß (consilium, propositum), nicht aber von der thatsächlichen Ausführung desselben gelten lassen, halten demnach daran fest, daß Gott nicht von Ewigkeit, sondern „im Zeitbeginn" die Welt erschaffen habe, daß man nicht mit Meister Eckard sagen dürfe: quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit, sondern mit Eugen IV. sagen müsse: Deus, quando voluit, condidit creaturas. Wir kommen auf diesen Gegenstand in der Schöpfungslehre einläßlich zurück.

4) Es ist wahr, die Eigenschaftsbegriffe drücken nur die Vollkommenheit des göttlichen Wesens unter verschiedenen Gesichtspunkten und Rücksichten aus, unter welchen dasselbe für uns überhaupt erkennbar ist, und bis zu einem gewissen Grade kann auch der Beweis erbracht werden, daß in der einen alle übrigen eingeschlossen und mitgesetzt sind. Dabei ist es aber auch unzweifelhaft, daß, Gott im Verhältniß zu Anderm gedacht, seine Allmacht nur eine Leistungsfähigkeit ausdrückt, während seine Allwissenheit den thatsächlichen Wissensstand anzeigt: Gott kann alles Mögliche verwirklichen und ist gleich sehr allmächtig, ob er etwas, oder vieles, oder gar nichts verwirklicht; er weiß thatsächlich alles Erkennbare und wäre in dem Augenblicke nicht mehr allwissend, wenn ihm auch nur ein einziger erkennbarer Gegenstand unbekannt oder nicht vollkommen bekannt wäre. Von der metaphysischen Hochwarte aus ist bald verkündet: in Gott fallen Nothwendigkeit und Freiheit zusammen, sind eines und dasselbe; aber vom Standpunkte des Dogma's aus beruht auf der Nothwendigkeit Gottes, wie sein Dasein, so seine Allvollkommenheit und Dreipersönlichkeit, während die Freiheit all sein Wirken nach außen (die Feststellung des Weltplanes einbegriffen) motivirt und über die Art und Weise der Geltendmachung der göttlichen Vollkommenheiten die Entscheidung trifft. Aehnlicher Art wäre noch Mehreres zu nennen; das Gesagte genügt.

Wie immer man über die Möglichkeit einer vollkommen befriedigenden wissenschaftlichen Lösung des vorgedachten Problems denken möge, die Grundbedingung wird hier, wie überall, diese bleiben, daß man vom kirchlichen Lehrbegriff, und zwar vom ganzen Lehrbegriff und nicht bloß von einzelnen Sätzen desselben, als der unverrückbaren Grundlage aller speculativen Untersuchungen über den Offenbarungsinhalt ausgehe. Die wenigstens theilweise Nichtbeachtung dieser Regel erklärt uns manches Verfehlte in den diesfallsigen Versuchen über die Trinitätslehre, womit sich die dritte Abhandlung dieses Bandes beschäftiget. Es ist dieselbe die umfangreichste von allen und gibt zugleich dem Ref., was er mit Vergnügen constatirt, verhältnißmäßig am wenigsten Anlaß, abweichende Meinungen aufzustellen und zu begründen, und wo dieser Fall wirklich eintritt, da handelt es sich großentheils um untergeordnete Nebenfragen. Beispielsweise erlauben wir uns folgende hervorzuheben.

Hirscher gegenüber (welcher auffallender Weise wie ein noch auf Erden Lebender S. 256. 260 apostrophirt wird) macht der Verf. in seinem und im Namen der „Theologie der Vorzeit" das Zugeständniß, daß die kirchenamtlich und theologisch fixirte Dreipersönlichkeitslehre „mit der Heilsordnung nicht in unmittelbarer Verbindung stehe" (S. 245; vergl. 305), sowie „uns denn auch gar manches über das Innere der Gottheit unabhängig von der Heilsordnung geoffenbart" sei (S. 249), daß aber solche offenbarungsmäßige Lehren immerhin „zu unserm Heile, zur Erbauung der Gläubigen und folglich zum Besten der Heilsanstalt" verliehen seien (S. 261 f.). Alle Offenbarungswahrheiten, zumal die christlichen, bezwecken aber unseres Dafürhaltens direct und unmittelbar unsere Heil gerade so gut wie die Gebote, deren Beobachtung unsere Seligkeit bedingt. Das quicunque vult salvus esse des Athanasianum scheint dies kirchlich außer Frage zu stellen. Gerade die Geheimnisse der Gotteswahrheit hat die Offenbarung mit der Heilsverheißung versehen (Marc. 16, 16; Joh. 3, 18. 36; 17, 3; 1 Joh. 5, 20 ꝛc.). Nicht bloß die Gnade des Glaubens, sondern auch die Dahingabe unserer Vernunft in den Gehorsam des Glaubens (Röm. 16, 25. 26; 2 Kor. 10, 5 ꝛc.) bedingt unsere Seligkeit, welche als unmittelbares Schauen Gottes (1 Kor. 13, 12; 1 Joh. 3, 2) in der gläubigen Ergreifung und Festhaltung der übervernünftigen Wahrheit ihre diesseitige Präformation besitzt (Hebr. 11, 1). Religiöse Geheimnisse daher, welche nicht zugleich Heilsgeheimnisse sind, werden uns durch die Offenbarung vorenthalten (Marc. 13, 32; Apg. 1, 6. 7). Der Umstand, daß nicht alle Christen in die Lage kommen, die Glaubenswahrheiten explicite zu bethätigen, beweist nicht gegen unsere Auffassung; denn so unzweifelhaft es auch ist, daß die Haltung aller Gebote das ewige Leben bedingt, so gewiß ist es auf der andern Seite, daß nicht alle Gebote sich für jeden Christen als sittliche Aufgabe in concreto darstellen und daß die getauften

---

die im Vater daseiende göttliche Natur verhält sich zeugend, weil ja der zeugende Vater Gott und somit die göttliche Natur oder Wesenheit ist. Ob dieses „so Einleuchtende" auch die zutreffende Auslegung der Kirchenlehre sei? Wir wagen nicht zu entscheiden, sondern bemerken nur, daß uns keine Lehrbestimmung bekannt ist, in welcher das göttliche Wesen als „im Vater zeugend" u. s. w. prädicirt wird, während die innascibilitas divinae naturae mit Emphase vorgetragen und in der Theologie gemeiniglich gelehrt wird, der Vater erzeuge seinen Sohn aus seinem selbsteigenen Wesen und zwar so, daß er, ihn zeugend, ihm sein selbsteigenes Wesen ganz und vollständig mittheile, ohne es irgendwie für sich einzubüßen oder aufzugeben. Wir haben diese wenigstens etwas verfänglich lautende Stelle mittheilen zu sollen geglaubt, weil sie einen kirchlich-dogmatischen Protest gegen das zu enthalten scheint, was wir oben im Contexte als objectiven Lehrthatbestand glaubten constatiren und urgiren zu dürfen.

Unmündigen selig werden, ohne auch nur ein einziges specielles Gebot erfüllt zu haben. Die Theologie muß also, das ist unsere Ansicht, die Glaubensgeheimnisse als göttliche Gesetzesordnung gegenüber der vernünftigen Begabung des Menschen auffassen und darstellen. Das Wachsen und Zunehmen in der Erkenntniß Gottes ist ebenso entschieden unsere Pflicht, als die Vermehrung und Verschärfung des Eifers und der Treue in Absicht auf den sittlichen Inhalt der uns von Gott gestellten Aufgabe.

Mit großer, wohl zu großer Ausführlichkeit behandelt der Verf. die Ursprünge des Sohnes und des h. Geistes aus dem göttlichen Intellect und dem göttlichen Willen, diesen gleichbedeutend mit Liebe genommen, da etwas wollen im Grunde so viel bedeutet als etwas lieben. Gleichwohl läßt diese Darstellung nach unsern heutigen Anforderungen an eine speculative Trinitätslehre ein gewisses Gefühl des Unbefriedigtseins zurück, sei es nun, daß der Grund davon in der „Theologie der Vorzeit" selbst liege, oder in der Art und Weise, wie dieselbe hier reproducirt wird, oder auch in unserer veränderten Auffassung von dem, was in solchen Fragen alles zu geschehen hat. Viel zu dürftig erscheint uns z. B. das hier Mitgetheilte hinsichtlich der Lehren: von der Nothwendigkeit der immanenten Hervorbringungen; von der ersten Person als ideal vorausgesetzter Person vor ihrem Verhältniß zur zweiten; von der vollen Anwendbarkeit des Personalbegriffes auf Vater, Sohn und Geist; von dem Reflex der Immanenz durch die Transscendenz Gottes und die zeitlichen Subordinationsverhältnisse des Sohnes und Geistes; von der Unmöglichkeit, daß ein endlicher Geist mehrpersönlich sei; von der vollen Unerklecklichkeit der endlichen Gleichnisse für das trinitarische Verhältniß in Gott und damit von der baaren Unmöglichkeit, die Trinitätslehre irgendwie als Gegenstand unserer natürlichen Gotteswissenschaft geltend zu machen, indem in aller Weltwirklichkeit kein wahres Gleichniß der Dreipersönlichkeit existirt oder auch nur existiren kann.

Am meisten Schwierigkeiten hat von jeher in der speculativen Trinitätslehre der Artikel von der dritten göttlichen Person bereitet; er hat noch obendrein sich häufig müssen gefallen lassen, ziemlich oberflächlich behandelt zu werden, als ob es sich ganz von selbst verstehe, daß das aus dem Willen des Vaters und Sohnes ewig Hervorgehende gar nichts anders, denn eine absolute göttliche Person sein könne. Auch Kleutgen läßt sich nur sehr obenhin auf die Vorerörterungen ein, deren Reinertrag das göttlich gegebene Fundament für die Lösung des gedachten Problems darstellt. In welchem Sinne wird die dritte Person „Geist" genannt? Warum wird ihm die Wesensqualität der „Heiligkeit" als persönliche Eigenthümlichkeit beigelegt? Welchen Sinn verbindet die Offenbarung mit den Ausdrücken „Hauchen, Hauchung, Hauch" Gottes? Warum wird das Ursprungen des Geistes als ein „Ausgehen" oder „Hervorgehen" und nicht vielmehr als ein Hervorgebrachtwerden bezeichnet? Wenn schon die erschaffene „Liebe das Band der Vollkommenheit" ist (Kol. 3, 14), welche Bewandtniß wird es mit der unerschaffenen, der absoluten Liebe haben? Wenn das Persönliche der geistigen Wesen sich nicht bloß auf ihren Intellect (Subject der Erkenntniß), sondern auch auf den Willen (Subject des Wollens und Wirkens) erstreckt, wie sollte das aus dem Willen des Vaters und Sohnes mit ewiger Nothwendigkeit Hervorgehende der wahren Persönlichkeit ermangeln und nicht actuelle absolute Person sein?

Daß eine zutreffende Begriffsbestimmung von „Person" die unerläßliche Vorbedingung derartiger Ermittlungen sei, ist evident. Der Verf. anerkennt mit uns, daß erst das trinitarische und christologische Problem das Geschäft jener Begriffsbestimmung zu einer ebenso schwierigen als praktisch wichtigen Arbeit gemacht habe (S. 322 ff.), hat uns aber in seinen Versuchen, die diesfallsigen Aufstellungen der „Theologie der Vorzeit" als genügend darzuthun, nicht befriedigen können, so sehr wir auch das Zutreffende seiner Einwendungen gegen den Günther'schen Personalbegriff (dessen auf Begriffsverwechselung beruhende Einseitigkeit „sich durch die meisten Schriften der neuern Zeit hindurch ziehen" soll! S. 329) und die Günther'sche Trinitätslehre überhaupt anerkennen müssen. Das Beste, was hier zur Personfrage geschehen ist, findet sich in einer leider nicht hinreichend verwertheten Reproduction einer Aeußerung des h. Thomas (S. 327 f.). Das Schwankende und zum Theil Unklare der Darlegungen des Verf. selbst documentirt sich vornehmlich darin, daß er nicht hinreichend erkennen läßt, warum von Persönlichkeit nur auf dem Gebiete der geistigen Wesen die Rede sein könne; warum das Persönliche im Vollsinne des Wortes als etwas Unveräußerliches anzusehen sei; was ihn (mit Nottebaum) bestimme, mit der Sprache über die Persönlichkeit der menschlichen, vom Leibe getrennten Seele nicht recht herauszurücken, damit wir zu erkennen vermögen, sie gelte ihm wirklich im Vollsinne des Wortes als Person (wovon ihre Unsterblichkeit als persönliche dependirt), wenn auch selbstredend nicht mehr als menschliche Person (S. 318. 322); warum die Personfrage und die Wesensfrage schlechthin aus einander zu halten seien und so recht gut das respective Thatbeständige der Zahl im umgekehrten Verhältnisse zu einander stehen, also das Einwesentliche mehrpersönlich, das Mehrwesentliche einpersönlich sein könne; wie und warum in Gott Vater, Sohn und Geist ungeachtet ihrer Nichtgeschiedenheit, also trotz ihrer Perichorese, gleichwohl als drei wahre, real unterschiedene Personen müssen angesehen werden. Ob und in wie weit das Sichanlehnen auch bei dieser Frage an die Sentenzen der aristotelischen Philosophie, die jedenfalls von Christus und der allerheiligsten Dreifaltigkeit nichts gewußt hat, das theilweise Ungenügende der scholastischen Theoreme veranlaßt habe, möge unerörtert bleiben.

Mit der Auffassung über das Verhältniß der Persönlichkeit zur Wesenheit in Gott hängt unmittelbar zusammen die Frage über das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu den Werken Gottes nach außen. Wer mit der Günther'schen Philosophie den drei Personen ein dreimaliges Vorhandensein des Wesens entsprechen läßt, so daß die (numerische) Wesenseinheit zur Vollkommenheits-Identität der drei Sonderwesen sich gestalten muß, der muß jeder der drei Personen ein durchaus selbständiges individuelles Wollen und Wirken nach außen zutrauen und so zu sagen unter der Hand auch der Wesenheit in jeder der drei Personen eine specifische Sonderthümlichkeit beilegen. Es war für den Verf. ein Leichtes, auf Grund des objectiven Lehrbestandes diese Anschauung siegreich zu bekämpfen und insofern die volle Berechtigung, wie der „Theologie der Vorzeit," so sämmtlicher nicht etwa der Günther'schen Philosophie um jeden Preis zugethanen Dogmatiker der Neuzeit darzuthun. Mit dieser *einen* Seite ist aber das Ganze der Frage noch nicht abgethan: neben der Wesenseinheit und dem Ineinander von Vater, Sohn und Geist besteht auch ihre reale *Unterschiedenheit* und *Verschiedenheit* als wahrer göttlicher (absoluter) Personen, und es war nicht bloß obenhin zu constatiren, daß allerdings sogenannte Appropriationen stattfinden, daß eine göttliche Person die andere zeitlich sende, beauftrage und selbst ausrüste, daß nur die zweite Person der Gottmensch sei (sonst müßte ja Christus als dreipersönlicher geglaubt werden); sondern es war die Frage zu erörtern, ob nicht auch in der positiven Offenbarungsordnung Gegensetzungen der Personen Platz greifen können, kraft welcher das von der einen Person Gesagte oder Bezeugte eben nur ihr mit Ausschluß der andern Personen gilt. Einen solchen Fall repräsentirt z. B. nach der Lehre des h. Augustinus nicht allein die Menschwerdung des Logos mit den weitern durch sie bedingten Thatsachen, sondern auch die Taufe Christi durch Johannes mit den damit verbundenen Ereignissen (*Aug.* de Trin. l. I. c. 4, n. 7). Ob und inwieweit das immanente und nothwendige Verhältniß der drei göttlichen Personen auch für ihre freie transeunte Wirksamkeit von maßgebendem Einfluß sei, ist ein Problem, bei welchem das Dogma von den personellen Unter-

schieden in Gott eben so lebhaft interessirt ist, wie das Dogma von der Wesenseinheit der Personen bei der Lehre, daß alle Werke Gottes nach außen dem Einen dreipersönlichen Gotte eignen, also Werke des dreieinigen Gottes seien.

Ueber die (rationelle) „Erkennbarkeit der Trinität" haben wir uns schon oben ausgesprochen: soll ich aus der Weltwirklichkeit auf eine Dreipersönlichkeit Gottes als eine nothwendige Vollkommenheit des Absoluten schließen können, so muß sich mir entweder die Weltwirklichkeit als solche, oder doch irgend ein durch Vollkommenheit ausgezeichnetes Weltwesen als wahrhaft dreipersönlich darstellen. Hierzu kommen noch die vom Verf. selbst angeführten Gründe, welche einer ansehnlichen Vermehrung fähig wären, indem z. B. schon die schwere Verständlichkeit der göttlich geoffenbarten und kirchenamtlich fixirten Dreieinigkeitslehre ihre Uebernünftigkeit constatirt. Ungeachtet dessen aber können wir der Behauptung, welche zugleich die Ueberzeugung der „Vorzeit" ausdrücken soll, kein rechtes Verständniß abgewinnen, daß unsere Vernunft, auch wenn sie die Geheimnißlehren aus der Offenbarung besitze, nur beweisen könne, dieselben stehen nicht im Widerspruch mit dem vernünftigen Denken, daß folglich die Vernunft diesem höchsten Geheimnisse gegenüber „über dessen Denkbarkeit oder Undenkbarkeit mit Sicherheit nicht entscheiden könne" (S. 418), also auch „über die Möglichkeit desselben nicht zu urtheilen vermöge" (S. 422), es somit in der Theologie bei dem Nachweis sein Bewenden haben müsse, „die Vernunft könne seine Unmöglichkeit nicht behaupten" (S. 423), weil eben kein Widerspruch desselben gegen die Vernunft erweislich sei. Ref. ist der Ansicht, daß man die Möglichkeit alles dessen mit voller Zuversicht behaupten könne, dessen Unmöglichkeit sich nicht beweisen läßt. Widerstreitet die Annahme einer göttlichen Dreipersönlichkeit, wie die Kirchenlehre sie vorträgt, dem vernünftigen Denken nicht, dann ist es möglich, daß Gott dreipersönlich ist — weitere Gründe als diesen brauche ich für die Behauptung der Möglichkeit gar nicht zu besitzen. Erst dann, wenn ich die angeblichen Gründe für die Unmöglichkeit nicht vollständig zu entkräften vermag, muß ich es bis auf Weiteres dahin gestellt sein lassen, falls nicht Autoritätsgründe entscheidend eintreten, ob die Sache wirklich unmöglich, oder vielleicht doch noch möglich sei. Ob die „Theologie der Vorzeit" im großen Ganzen dabei stehen geblieben sei, nur den Vorwurf der Irrationabilität vom Trinitätsdogma als unbegründet zurückzuweisen, und ob hiermit die Aufgabe der speculativen Theologie überhaupt erschöpft sei, darüber wollen wir hierorts mit dem Verf. nicht rechten. Väter, Scholastiker, Neuscholastiker, Mystiker alter und neuer Zeit (z. B. der h. Franz von Sales) sind des Dafürhaltens gewesen, daß es rationelle Gründe für die Annehmbarkeit dieses geoffenbarten Geheimnisses gebe, und haben versucht solche aufzustellen, was sie beides nicht gethan hätten, wenn sie eine Beweisführung für die Wahrscheinlichkeit für unmöglich erachteten. Und wie hätten sie das müssen sollen? Besteht denn zwischen Gott und Welt nur ein Verhältniß der Aehnlichkeit und nicht auch ein Verhältniß des Gegensatzes? Der endliche Geist muß sich als ein erschaffener in Dasein, Wesen und Persönlichkeit nehmen und lassen, wie er durch Gott geworden ist: er mag, ob mit Freiheit oder mit Nothwendigkeit, sich selbst denken und wollen, so oft und so energisch er will, das Gedachte und Gewollte ist eben Gedachtes und Gewolltes und nur der sich selbst Denkende und Wollende ist real und Persönlichkeit. Ist es wahrscheinlich, daß es mit dem unerschaffenen, in sich selbst gründenden, alle Vollkommenheit in der reinsten Wirklichkeit und der schlechthin einfachen Weise seienden absoluten Geiste dieselbe Bewandtniß habe? Wie dem sei, das Geheimniß verliert nichts an seiner Erhabenheit und seiner heilwirkenden Kraft, wenn es dem vernünftigen Denken des Gläubigen einigermaßen nahegerückt ist, und das zu bewerkstelligen hat sich die Theologie aller Zeiten angelegen sein lassen, zumal die des Mittelalters, wie durch des Verf. eigene Mittheilungen aus den beiden Summen des h. Thomas zu Genüge bestätigt wird (S. 426 ff.).

Bonn. Dieringer.

Homiletik.

Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes. Eine Folgenreihe von öffentlichen Vorträgen in der Universitätskirche zu St. Ludwig in München gehalten von Dr. **Martin Deutinger.** Dritter Band. A. u. d. T.: Die christliche Ethik nach dem Apostel Johannes. Oeffentliche Vorträge über die Briefe und die Offenbarung Johannes in der Univ. ꝛc. Aus dem Nachlasse herausgegeben von Lor. Kastner. Regensburg, Coppenrath 1867. XXIV u. 584 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Bereits 1862 erschienen bei Herder in Freiburg die ersten zwei Bände dieses Werkes, von denen der erste 52 Vorträge über die erste Hälfte, der zweite 53 Vorträge über die zweite Hälfte des Johannes-Evangeliums enthielt. Der vorliegende dritte Band, der nun zwei Jahre nach dem Tode des Verf. nach dessen handschriftlichem Nachlasse gedruckt erscheint, enthält 50 Vorträge über die drei Briefe des Johannes und zwei über die Apokalypse, und bildet somit den willkommenen Schluß des ganzen Werkes. Der Band kann aber auch getrennt von den beiden andern als ein selbständiges Werk betrachtet werden. Denn der Zusammenhang mit den beiden andern Bänden besteht zunächst nur darin, daß die Schriften, deren Inhalt hier wie dort den Gegenstand der homiletischen Betrachtung bildet, denselben Apostel zum Verfasser haben, und daß der Verf. der homiletischen Vorträge selbst bei den Betrachtungen über die Briefe von den nämlichen philosophischen Principien und Grundanschauungen ausgeht, wie bei denen über das Evangelium, und sich in der eigenthümlichen Behandlungsweise des Stoffes beidemal vollkommen gleich bleibt. Eine andere Art des Zusammenhangs von mehr innerer Natur, vermöge welcher alle drei Bände zusammen Ein Ganzes bilden, wird freilich dadurch begründet, daß Deutinger, der bei Abfassung sämmtlicher, fortlaufender Vorträge planmäßig zu Werke ging und den ganzen Ideeninhalt der johanneischen Schriften zu behandeln und zu beleuchten beabsichtigte, im dritten Bande manche Materien in genauere Betrachtung zieht, die er in den beiden ersten entweder gar nicht besprochen oder nur kurz und im Vorübergehen berührt hatte, obwohl er, wenn er wollte, auch dort Anlaß hätte nehmen können, davon zu handeln. Da D. hierbei sich von dem Grundgedanken leiten ließ, daß im Evangelium des Johannes mehr die dogmatische Seite der Offenbarung in der Thatsache der Menschwerdung, in den Briefen aber mehr die moralische Seite der Wiedergeburt hervorgehoben werde, so begreift es sich leicht, warum auch er selbst in den Vorträgen über das Evangelium mehr den dogmatischen Lehrgehalt des Christenthums in Erwägung zieht, in den Vorträgen über die Briefe hingegen mehr solche Betrachtungen anstellt, die sich auf die geistige Wiedergeburt und auf die damit zusammenhängenden ethischen Fragen beziehen, wiewohl natürlich durchgängig Dogma und Moral als in dem Verhältniß von Grund und Folge zu einander stehend dargestellt werden. Der zuletzt angedeutete Umstand also begründet einen innern Zusammenhang der beiden ersten Bände mit dem dritten, aber zugleich auch die relative Selbständigkeit des letztern, und eben dieser Umstand mag auch den Herausgeber bewogen haben, demselben noch den besondern Titel: „Die christliche Ethik" ꝛc. zu geben, wodurch wohl Niemand zu der Meinung veranlaßt werden wird, es wolle hier ein System der Ethik geboten werden. In einem vierten Bande beabsichtigte der Verf., wie er auch im Vorworte zum ersten Bande sagt, noch eine organisch geordnete Zusammenstellung der von Johannes verkündeten Grundwahrheiten der christlichen Religion zu geben, um einen vollen Ueberblick über den Ideeninhalt der einzelnen, natürlich keine systematische Gedankenentwicklung zu-

lassenden Betrachtungen zu gewähren. Aber an der Ausführung dieser Absicht hinderte ihn der Tod.

Was die Motive betrifft, die den Verf. bewogen, statt der gewöhnlichen Perikopen die sämmtlichen Schriften des h. Johannes und besonders sein Evangelium, „das um seines Tiefsinnes willen wohl Vielen für eine Besprechung in öffentlichen Kanzelvorträgen sich kaum mehr zu eignen scheint", zum Gegenstand der Erläuterung zu machen und sie gerade in dieser Weise zu behandeln, so hat er sich darüber im Vorworte zum ersten Bande deutlich ausgesprochen: „Speculative Untersuchungen, wie eine gründliche Erörterung des johanneischen Evangeliums sie zu fordern scheint, eignen sich der allgemeinen Meinung nach nicht mehr für die Kanzel. Die Gründe, welche diese Meinung für sich anführt, mögen auch in ihrem Sinne richtig sein. Dennoch wird Niemand leugnen, daß eine tiefer gehende Behandlung der wichtigern religiösen Fragen heutzutage mehr als je nothwendig geworden ist. Jeder Katholik aber ist berechtigt, gerade von denjenigen eine eingehende Erklärung der wichtigsten Wahrheiten der Religion und des Lebens zu erwarten, welche von der Kirche dazu bestellt sind. Darin besteht eben das wesentliche Interesse, welches die Schriften des Evangelisten Johannes darbieten, daß sie vor allen andern Schriften des Neuen Testaments, mit Ausnahme der Briefe des Apostels Paulus, geeignet sind, in die Tiefen der christlichen Lehre einzuführen. Die einfache Wahrheit des apostolischen Wortes ist aber der Zeit und der in ihr herrschenden Verwirrung der Begriffe gegenüber vielleicht allein geeignet, eine einfache und zugleich tiefere Erkenntniß der christlichen Lehre herbeizuführen. Aus diesem Grunde sind die vorliegenden Betrachtungen dem Tiefsinn des apostolischen Wortes nirgends aus dem Wege gegangen, sondern haben denselben vielmehr mit Vorliebe aufgesucht und in der Zurückführung aller wichtigen und entscheidenden Fragen der Zeit auf jene apostolische Ueberlieferung die Lösung zu gewinnen gesucht. Johannes selbst wollte mit seinen Schriften vorzüglich der falschen Erkenntnißlehre seiner Zeit, der Gnosis, entgegentreten. Da nun heutzutage eine ganz ähnliche Verirrung der Geister die Welt bewegt und die Menschen der beseligenden Wahrheit des Christenthums gänzlich zu entfremden droht, so dürften die Schriften desselben auch aus diesem Grunde am meisten geeignet sein, einer bessern Erkenntniß Bahn zu brechen. Wie die alte und moderne Gnosis einen nothwendigen und natürlichen Zusammenhang des menschlichen Geistes mit Gott zu behaupten sucht, und, der natürlichen Kraft und Wissenschaft vertrauend, die übernatürliche Offenbarung und Gnade verschmähen zu können glaubt, so hebt dagegen der Evangelist vor allem die Freiheit der Offenbarung und Gnade hervor, und legt das Hauptgewicht seiner Darstellung auf die Lehre von der freien Offenbarung der göttlichen Liebe in der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Mit dieser Lehre von der Menschwerdung verbindet er dann in unmittelbarer Folge die Lehre von der Wiedergeburt des Menschen durch den freien lebendigen Glauben an Christus und durch die aus diesem Glauben hervorbrechende christliche Liebe. Die Idee von einem über alle Unfreiheit und Sündhaftigkeit der Natur erhabenen, von Christus gegründeten Reiche der Freiheit, Gnade und Seligkeit in Gott ist der Mittelpunkt seiner Erzählung und der leitende Grundgedanke aller seiner Schriften. Diesen Grundgedanken sollte der Titel „Reich Gottes" bezeichnen.

Aus diesen Bemerkungen kann Jedermann leicht entnehmen, in welchem Geiste die vorliegenden Vorträge abgefaßt seien und was er von ihnen zu erwarten habe. Sie sollen keine Musterpredigten im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein, aber sie enthalten in mehrfacher Beziehung ein Muster freier, geistvoller und origineller Auffassungs- und Behandlungsweise. Sie sind nicht das, was man populäre Kanzelreden zu nennen pflegt, aber sie zeichnen sich aus durch edle Einfachheit und Klarheit, womit auch den einfältigen, wenn nur aufrichtigen, offenen und unverschrobenen Gemüthern ein lebendiges geistiges Verständniß der tiefsten und verborgensten Wahrheiten der christlichen Religion nahe gelegt wird. Sie sind keine majestätisch einherschreitenden Prunk- und Festreden, die auf ein großes und gemischtes Auditorium einen plötzlichen hinreißenden Effect zu machen bestimmt sind, aber sie sind geeignet, auf still sinnende Gemüther einen tiefen Eindruck zu machen. Sie gehen nicht zunächst darauf aus, die Herzen zu rühren, sondern vielmehr eine lebendige Ueberzeugung zu begründen und die Gesinnung zu veredeln, aber oft genug werden die tiefsten Seiten des menschlichen Herzens berührt, wie denn in der That das Licht nirgends leuchten kann, ohne zugleich zu erwärmen. Sie sind nicht berechnet, die groben und brutalen Sünder, die überhaupt nicht hören, mit Flammenworten zu erschüttern, wohl aber gehen sie darauf aus, auch dem Gebildeten und Gesitteten die angeborene Verkehrtheit und Sündhaftigkeit seiner Neigungen und die Eitelkeit seines Herzens zum klaren Bewußtsein zu bringen, um dadurch das Gefühl der eigenen Ohnmacht und Gnadebedürftigkeit und zugleich die Sehnsucht nach Erlösung in Jedem zu erwecken und zu schärfen. Sie ergehen sich nicht in historisch-kritischen Untersuchungen, einseitig theoretischen Betrachtungen und exegetischen Erörterungen, sondern wenden sich unmittelbar an die lebendige innere Erfahrung, die Jeder in sich selber machen und woran er fortwährend die Wahrheit und ewige, allgemeine Bedeutung der göttlichen Offenbarung erproben kann, eingedenk der Worte: „Wer meine Lehre *thut*, der wird sehen, daß sie aus Gott ist;" aber gerade durch eine solche Erklärungsweise wird auch auf den buchstäblichen Sinn des Schriftwortes oft ein überraschendes Licht geworfen. D. hielt es, als Priester und Prediger, für seine Pflicht, seine Zuhörer, so viel an ihm lag, in das innerste Heiligthum der christlichen Wahrheit einzuführen, und er hielt Keinen, der guten Willens ist, für unfähig oder für zu ungebildet, um sie nicht wenigstens irgendwie richtig erfassen und verstehen zu können. Und wenn man an seinen Vorträgen öfters das auszusetzen hatte, daß sie für die gewöhnlichen Leute zu hoch seien, so hatte er dafür auf der andern Seite den Trost, selbst auch von solchen, die gar keine äußere Bildung erhalten hatten, deren Herz aber allerdings gebildet war in der Schule des Leidens und durch wahre Frömmigkeit, sogar in höchst schwierigen Punkten wenigstens der *Sache* nach vollkommen verstanden zu werden. D. gehörte nicht zu denen, welche selbst die einfachsten Wahrheiten des Christenthums als unbegreifliche Mysterien hinstellen und überhaupt die Kirche so weit als möglich vom Dorfe entfernen möchten; er wollte sie lieber in das Herz eines Jeden hineinbauen und Jeden einführen in das lebendige Verständniß der Wahrheit. Denn, so urtheilte er, nicht der Glaube als solcher, als ein göttliches Gnadengeschenk, als virtus infusa, man mag ihn als theoretischen oder praktischen Habitus betrachten, mache den Menschen selig, sondern nur der theoretisch und praktisch, d. h. in Erkenntniß und Liebe lebendig und thätig gewordene. Den Glauben ohne Verständniß hielt er nicht weniger für todt als den ohne Liebe, ja er hielt ihn nicht einmal für den *wahren*. Daher trägt er kein Bedenken zu sagen (S. 281): „Wer die Wahrheit sucht, muß den Muth haben, alles aufzugeben, was ihm lieb ist, auch was er zuvor für wahr gehalten hat, wenn er zur lebendigen Erkenntniß derselben kommen will. Wer aber, um jede Gefahr des Zweifels und Irrthums gänzlich zu vermeiden, nicht nach immer höherer Erkenntniß hungert und dürstet, sich mit dem, was ihm von außen gegeben ist, begnügt, der findet auch die Wahrheit nicht, hat und erkennt sie nicht, auch wenn sie ihm bereits geoffenbart und verkündigt ist. Er *hat* die Wahrheit auch dann nicht, wenn er an sie *glaubt*; denn er glaubt nicht an die Wahrheit, weil sie wahr ist, sondern weil ihm das gedankenlose Glauben bequemer ist, als das mühsame Fragen und Ringen nach derselben. Es ist eine bequeme Ausrede, zu sagen: Ich glaube, warum sollte ich noch mehr wollen? würde ich dann die Wahrheit glauben, wenn ich zweifeln und grübeln und erst noch nach Gründen fragen wollte, wo mir die Offenbarung allein hinreichender Grund ist? — Aber ein Anderes ist es, die Offenbarung und ihre Wahrhaftigkeit bezweifeln, und wieder ein Anderes, das *eigene Verständniß* derselben bezweifeln. Je lebendiger wir glauben, daß Gott sich geoffenbart, desto weniger werden wir glauben, daß wir das, was er geoffenbart, auch gehörig aufgefaßt und verstanden haben." So nimmt D. überhaupt keinen Anstand, Zweifel und verfängliche, für die Kanzel kaum geeignet scheinende Fragen öffentlich und auch vor solchen, die an derlei Fragen und Bedenken noch gar nicht gedacht haben, zu besprechen; aber er thut es nur, um dieselben zu lösen, um die kleingläubigen Gemüther zu stärken und ihnen

die geeigneten Waffen an die Hand zu geben, und anderseits auch, um die Oberflächlichen, Gedankenlosen, die sich mit der nächsten besten Erklärung zu begnügen pflegen, ein wenig nachdenklich zu machen. Er umgeht in der That keine der wichtigen und entscheidenden Fragen der Zeit, denn er kennt gar wohl die tiefsten und geheimsten Wunden der Gegenwart und deckt sie auf um der Heilung willen.

Es ist hier nicht der Ort, näher einzugehen auf die philosophischen Principien, von denen D. bei seinen Betrachtungen ausgeht, und die er zwar, wie sich von selbst versteht, hier nie ausführlich entwickelt, die aber doch durchgehends seinen Erörterungen und Beweisen zu Grunde liegen und manchmal so deutlich hervortreten, daß sie auch dem weniger Kundigen in die Augen springen. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob und wie weit diese Principien ausreichen, alle angeregten Fragen und Bedenken vollkommen und für Jedermann genügend zu lösen, wie weit sie namentlich ausreichen, die so überaus wichtigen Begriffe von Glauben, Wissen, Offenbarung, Gesetz, Natur und Gnade, Vernunft und Wille u. dgl. richtig und allseitig zu bestimmen und das Verhältniß derselben zu einander klar zu machen. Nur Einiges glauben wir auch hierüber bemerken zu sollen. Vor Allem müssen wir gestehen, uns scheinen jene Principien nicht durchweg auszureichen, und gerade in dieser Unzulänglichkeit finden wir auch den Grund, warum manche Erklärungen geradezu zweideutig erscheinen. So spricht D. z. B. von der Uebervernünftigkeit des Glaubens und sagt (S. 418): „Was über die Vernunft hinausgeht, ist noch nicht gegen die Vernunft. Vielmehr würde die Vernunft ihre eigene Freiheit aufgeben müssen, wenn sie nicht anerkennen könnte, was höher ist als sie." Offenbar versteht D. hier und auch sonst unter dem, was über die Vernunft hinausgeht, das was höher ist als sie. So genommen wäre aber dann auch sogar der rein natürliche Glaube an Gott, oder besser gesagt das natürliche Wissen von Gott (existentia Dei cum certitudine probari potest) etwas Uebervernünftiges. Uebervernünftig in einem gewissen Sinne ist nach D. sogar alles, was über die jeweilige Erkenntniß der subjectiven Vernunft hinausgeht, d. h. was sie noch nicht erkannt hat. In letzterm Sinne wird wohl jeder Vernünftige die Existenz des Uebervernünftigen zugeben; in diesem Sinne ist dann freilich auch das, was höher ist als die Vernunft, übervernünftig, weil dann überhaupt alles übervernünftig ist, was nicht die Vernunft selbst ist. Damit ist natürlich der gewöhnliche Begriff des Uebervernünftigen, wonach es göttliche Wirkungen geben soll, die zu begreifen die Vernunft gar keine Anlage habe, aufgegeben. Dagegen nun haben wir zwar nichts einzuwenden, nur sehen wir nicht ein, wozu anders jener Beweis der Uebervernünftigkeit gewisser Dinge dienen soll, als zur Berichtigung des Begriffs „übervernünftig". Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit dem Begriffe der Offenbarung, sofern zwischen der Uroffenbarung und der Offenbarung im engern Sinne, d. h. der positiven, nicht streng unterschieden wird. Uebrigens hängt jene Ansicht D.s von der absoluten Nothwendigkeit eines übervernünftigen Glaubens für die Vernunft aufs engste zusammen mit seiner Theorie über das Verhältniß der Vernunft zum Willen. Der Wille ist nach ihm eine höhere Kraft als die Vernunft; denn er ist frei, während die Vernunft dem Gesetze des Grundes oder der Denknothwendigkeit unterworfen ist. Allein die Vernunft ist nicht weniger frei gegen das Denkgesetz als der Wille gegen das Moralgesetz, und der Wille ist ebensosehr an sein Gesetz gebunden als die Vernunft an das ihre, und D. sieht sich daher an der oben citirten Stelle selbst genöthigt, von der eigenen Freiheit der Vernunft zu sprechen, obwohl nach seiner Theorie die Vernunft nur frei wäre durch den Willen und durch diesen dann über das Gesetz sich erheben könnte zum übervernünftigen Glauben. Mit dieser Art Uebervernünftigkeit wird weder die Theologie noch die Philosophie zufrieden sein. Wenn Vernunft und Wille nicht in ihrer Wurzel und ihrem Wesen nach ein und dasselbe sind, und sich nur durch die Verschiedenheit der Richtung ihrer Thätigkeit (im Denken und Handeln ad intra und ad extra) unterscheiden, so käme es erst noch darauf an, wer von beiden in einem Menschen die Oberhand gewänne, das vernünftige Denken, das nie über das Gesetz des Denkens hinaus will, oder der Wille, dessen Lebenselement die Freiheit ist. Zudem wie soll der Wille, wenn er selbst als blind gedacht wird (als im Gegensatz zur Vernunft) der Vernunft das Ziel und die Richtung weisen können, das vielmehr ihm selbst erst gezeigt werden soll? Nach D. ist es allerdings nicht die Vernunft, die dem Willen dieses höchste Ziel zeigt, sondern die Offenbarung. Allein wodurch soll denn der Wille die Offenbarung vernehmen, wenn nicht eben durch die Vernunft? aber auch dann ist es zunächst und unmittelbar doch wieder nur die Vernunft, die es ihm zeigt. Kurz diese zwei, Vernunft und Wille, drehen sich fortwährend im Kreise und streiten sich, wie schon bei den Thomisten und Scotisten, beständig um die Superiorität, und dieser Streit, den auch D. nicht geschlichtet hat, wird so lange kein Ende nehmen, als man nicht zu der Einsicht gelangt, daß beide ihrem Wesen nach identisch sind. Diese von uns berührten Bedenken haben schon früher einen ehemaligen Schüler Deutingers veranlaßt, einen Pfeil gegen dessen Theorie zu schleudern, ohne jedoch den verwundbaren Fleck an der Ferse unseres Achilles zu treffen. Denn er selbst weiß Vernunft und Wille nicht richtig zu vermitteln und geräth aus der Scylla, die er vermeiden will, in die Charybdis.

Uebrigens lassen wir das; wir wollen nicht streiten am Grabe des Verstorbenen, ein Achilles war er doch trotz seiner Ferse. Wir wollen uns vielmehr theilen in die hinterlassenen Schätze seines Gedankenreichthums und uns dieselben zu eigen machen; denn als ein selbständiger Denker hat er nicht bloß muthig um und für die Wahrheit gekämpft und Andern die Bahn frei und eben gemacht, sondern auch große Schätze erbeutet, die uns Allen zu gute kommen. Und keiner darf sich einbilden, aus seinen Schriften nicht vieles lernen zu können. Von der Einbildung, das Ziel seines Strebens vollkommen erreicht zu haben, war übrigens D. weit entfernt, und es ist ein schönes Zeichen seiner Bescheidenheit und Aufrichtigkeit, wenn er in der Vorrede des ersten Bandes des Reiches Gottes (S. VII) sagt: „Er würde glauben müssen, das Ziel, nach dem er strebe, noch gar nicht erblickt zu haben, wenn es ihm so leicht erreichbar erscheinen könnte. Eben weil er es mit Ernst gesucht, habe er vielleicht etwas von der Höhe desselben erkannt und eingesehen, wie weit er hinter demselben zurückgeblieben sei. Nicht im Glauben an die Vollkommenheit seines Werkes finde er Beruhigung, sondern in der Erkenntniß der Unvollkommenheit desselben. Das Zurückbleiben hinter dem angestrebten Ziele habe ihm deßwegen um so weniger ein hinreichender Grund geschienen, das Werk selbst aufzugeben, als diese unvollkommenen Versuche schon dafür Zeugniß geben, daß die Tiefen der christlichen Offenbarung noch keineswegs erschöpft sind. Nur in der Tiefe dieser Offenbarung können wir die Bürgschaft dafür finden, daß jegliche Weisheit der Welt von ihr endlich wird überwunden werden. Der gegenwärtige Kampf mit der antichristlichen Weltweisheit, der jetzt so Viele mit Unrecht an der höhern und überzeitlichen Bedeutung des Christenthums zweifeln, oder für seinen endlichen Sieg über alle Erdenmächte fürchten läßt, wird selbst wieder dazu dienen, die Herrlichkeit der christlichen Wahrheit noch leuchtender zu offenbaren." Und in der That, zur Offenbarung dieser Herrlichkeit hat D. durch sein „Reich Gottes" sehr viel beigetragen, denn alles, Wissenschaft und Kunst und überhaupt alle wahrhaft menschlichen Bestrebungen zeigt er uns hier in ihrer schönsten Verklärung durch die christliche Religion; alles muß ihm die Wahrheit des christlichen Glaubens bestätigen helfen, von überall her nimmt er seine Gleichnisse und Beweise, alle Höhen des Geistes sucht er zu erklimmen, in alle Tiefen des menschlichen Herzens hinabzusteigen. Wir können daher auch von dem reichen Inhalt des Buches nicht einmal einen kurzen Ueberblick geben und es bleibt uns nichts mehr zu sagen übrig, als: „Nimm und lies."

Freising. Haid.

Liturgik.

Die Stola in ihrer Entstehung, Beschaffenheit, Bedeutung und Anwendung. Ein liturgischer Versuch von Dr. **E. Berrisch**, Pfarrer. Köln, Rommerskirchen 1867. 112 S. 8. 10 Sgr.

Der Verf. will „ein Scherflein beitragen zur Auffrischung der Geschichte und einer Anzahl Erlasse über eines der wichtigsten liturgischen Gewandstücke." Sein Schriftchen verfolgt also zunächst den praktischen Zweck, dazu beizutragen, daß die kirchlichen Bestimmungen bezüglich der Stola vom Klerus recht verstanden und pünktlich eingehalten werden. Für diesen Zweck kann es in der That dienlich sein, obgleich ihm nicht wenige Mängel in sachlicher und formeller Beziehung anhaften.

Die erste Abtheilung S. 1—50 behandelt die Geschichte der Stola. Es ist wahr, daß „die Entstehung dieses Paramentes noch sehr im Dunkeln liegt;" um aber einen wesentlichen Beitrag zur Lichtung dieses Dunkels zu liefern, dazu wäre Studium von Quellen erforderlich gewesen, die dem Verf., wie es scheint, nicht zugänglich waren; mit Ducange und Kratzer, welchem letztern der Verf. (S. 55) übrigens mit Recht alles Lob spendet, reicht man bei archäologisch-liturgischen Untersuchungen dermalen nicht mehr aus. Wenn B. das berücksichtigt hätte, was sich bei Hefele (Beiträge zur Kirchengesch. und Liturgik II, 184 ff.) und bei Bock (Gesch. der liturg. Gewänder des Mittelalters) über die Geschichte der Stola findet, so würde die erste Abtheilung seines Büchleins jedenfalls übersichtlicher und ungleich präciser ausgefallen sein, wenn er auch zu keinen andern Resultaten gelangt wäre, als die sind, welche er S. 7 in Kürze dahin angibt: a) „daß die Alten ein Kleidungsstück, Stola genannt, trugen, welches aber mit unserer Stola keine Aehnlichkeit hatte, vielmehr ein eigentliches, den ganzen Körper umhüllendes Gewand war; b) daß dieses Stolakleid der Alten und das Orarium ursprünglich als zwei verschiedene Kleidungsstücke aufgefaßt werden müssen; c) daß vor und nach das damalige Stolakleid als solches in Abgang gekommen ist und dem Orarium seinen Namen abgetreten hat, so daß seit dem 8. oder 9. Jahrh. das Orarium häufig und endlich bloß unter dem Namen Stola aufgeführt wird."

Bevor wir diese Resultate näher in Betracht ziehen, müssen wir bemerken, daß nach der Ansicht des Verf. die Cultgewänder in altchristlicher Zeit ganz denselben Schnitt, dieselbe Form hatten, wie die profanen Kleider, und von diesen nur durch größere Reinlichkeit, Feinheit des Stoffes und Reichthum der Verzierung sowie auch dadurch sich unterschieden, daß sie, einmal für Cultzwecke bestimmt, nicht mehr für den Alltagsgebrauch verwendet werden durften (S. 5 und 36 ff.). Dieser Ansicht, der wir übrigens gleichwohl nicht beipflichten können, waren schon im vorigen Jahrhundert große Theologen und in jüngster Zeit hat sie Hefele (a. a. O. S. 152 ff.) mit möglichster Gründlichkeit vertreten; was aber B. S. 34 ff. zu deren Begründung vorbringt ist mindestens sehr mangelhaft. „Wie sollte die Erstlingskirche, welche kaum geboren, das Loos ihres Stifters theilend mit einer armseligen Stallkrippe vorlieb nehmen und sich zunächst an die Armen wenden mußte, um sich zu manifestiren, welche alsdann auf allen Seiten mit Armuth und Widerwärtigkeit zu kämpfen hatte, im Stande gewesen sein, sich herrliche, kostbare, für ihre Zwecke eigens zugeschnittene und geformte Cultgewänder zu beschaffen? Wohl verkauften die Erstgebornen des christlichen Namens Hab und Gut und brachten den Erlös zu den Füßen der Apostel; allein nirgendwo lesen wir, daß dieser Erlös zu etwas Anderm sei verwendet worden, als zur Sustentation der Armen und Hülfsbedürftigen. Wohl traten auch mitunter sehr Behäbige [!] zum Christenthum über; aber soll deren Vermögen zu andern Zwecken wohl bestimmt worden sein, als zu vorgehend genanntem, und sollte die Unterstellung, daß letztgedachte Personen ihre Feierkleider mit Freuden zu den heiligen Diensten ablieferten und es als die größte Ehre ansahen, ihre Privatkleider zu solchen Zwecken in Gebrauch genommen zu sehen, als nicht durchaus vernunftgemäß zu betrachten sein?" (S. 37). — Was beweisen derlei subjective Argumente? Lassen sich deren nicht für die gegentheilige Ansicht noch gewichtigere geltend machen? Denkt man sich einerseits die Erstlingskirche so arm, daß sie „nicht im Stande war, herrliche, kostbare, für ihre Zwecke eigens zugeschnittene und geformte Cultgewänder zu beschaffen" (S. 37), wie kann man dann annehmen, die Cultgewänder der ersten Christen seien (wenigstens zum öftern) „besonders sauber, fein und geschmückt" gewesen? (vgl. S. 5 u. 37). Und wenn „behäbige" Neophyten freudig ihre kostbaren Feierkleider zum Cultgebrauch hergaben, so waren das doch wohl keine abgetragenen, sondern neue oder nahezu neue Kleider; wer aber einmal kostbare neue Kleider freudig für gottesdienstliche Zwecke hergibt, dem kommt es sicherlich nicht mehr darauf an, denselben auch noch einen besondern, den Cultgewändern etwa eigenthümlichen Schnitt geben zu lassen; denn das „eigens Zuschneiden für die Cultzwecke" (S. 37) vertheuert ein Gewand doch nicht so sehr, daß ein reicher, für den christlichen Cult begeisterter Mann es nicht erschwingen könnte oder möchte. — Mit derlei Argumenten, wir wiederholen es, kommt man nicht vorwärts; belangreicher, übrigens auch nicht stricte beweisend ist das, was Hefele für die fragliche Ansicht vorträgt.

Zu den Gewändern, welche um die Zeit der Einführung des Christenthums bei Griechen und Römern im profanen Gebrauche standen und in der landesüblichen Form in den Cult hinüber genommen wurden, zählt der Verf. auch Stola und Orarium. Die liturgische Stola der alten Zeit (Stolakleid) war nach ihm „ein langes, von den Schultern bis zu den Füßen herabfließendes, weites, daher meistens mittelst eines Gürtels dem Körper nahe gelegtes Gewand mit langen Aermeln, vorn ebenfalls geschlossen und nicht selten mit einem hinten vom Halse über die Schultern nach der rechten und linken vordern Körperseite und von da an parallel bis etwa zu den Knieen oder noch tiefer herablaufenden und dem Kleide selbst aufgenähten, ungefähr eine Hand breiten Gold- oder Purpurstreifen verziert" (S. 8). Dieses Gewand sollen die Liturgen in alter Zeit über der Albe und darüber dann erst noch die Pänula getragen haben; allein von den Beweisgründen, welche der Verf. für das Vorhandensein eines solchen von der Albe verschiedenen, aber gleichwohl der Albe ganz ähnlichen liturgischen Gewandes anführt, scheint mir kein einziger stichhaltig zu sein (vgl. das Nähere bei Hefele S. 184 f.), womit dann auch die Erklärung in sich zusammenfällt, welche der Verf. dafür gibt, wie es gekommen sei, daß seit dem 9. Jahrh. das Orarium allmählich und zuletzt allgemein den Namen Stola erhielt. Man habe nämlich das Stolakleid (die alte Stola), weil es „in Stoff, Schnitt und Länge der Albe ganz gleich war" (S. 30), sammt seiner Verbrämung ganz weggelassen, das alte Orarium aber als sehr zweckmäßig beibehalten und nun auf dieses den Namen des weggefallenen Stolakleides übergetragen. Wer kann es überhaupt glaublich finden, daß man dem fortbestehenden Gewandstück seine uralten für dasselbe passende Benennung entzogen und ihm dafür den sachlich unpassenden Namen eines außer Gebrauch gekommenen Gewandes beigelegt habe? Weiß man keine bessere Erklärung von dem auffallenden Namenswechsel zwischen Orarium und Stola zu geben, so gestehe man lieber die Unmöglichkeit einer befriedigenden Erklärung zu; jedenfalls hätte die vielverbreitete Ansicht von Weiß (in der Kostümkunde) und Bock noch mehr für sich, nach welcher der Zierstreifen oder die Verbrämung auf dem alten Stolakleide Orarium hieß und nach Wegfall des Stolakleides nur noch die Verbrämung geblieben und auf diese als den Theil der Name des vormaligen Ganzen, d. i. Stola übertragen wurde. Uebrigens ist auch diese Annahme unhaltbar, und darin hat der Verf. ohne Zweifel Recht, daß er festhält, das schon im 4. Jahrh. erwähnte liturgische Orarium sei nicht ein bloßer Zierstreifen des Stolakleides, sondern ein selbständiges Gewandstück gewesen, das ursprünglich ganz verwandten Zwecken gedient habe (zum Abtrocknen von Schweiß und dergl.), wie das Orarium profanum. „Dieses Orarium der

Alten bedeckte den Hals oder [?] die Schultern, und die beiden vor der Brust zusammenlaufenden kürzern oder längern, selbst bis auf die Füße reichenden Lappen wurden auf der Brust verbunden mittelst einer fibula, lacerna genannt. Vorgemeldete Form paßt so ziemlich zu den Pelz-Schulterkragen der Damen, oder wenn man will zu den Hermelinen, welche die Pfarrer der Stadt Köln bei festlichen Gelegenheiten zu tragen pflegen, und veranschaulichen somit diese vielleicht am getreuesten die ursprüngliche Form unserer Orarien (unserer Stolen), zumal wenn wir uns die beiden auf die Brust fallenden Streifen noch verlängert und die Breitenumrisse besonders des auf den Schultern ruhenden Theiles nicht gar zu weit von einander abstehend denken" (S. 16).— Hiernach hätte das profane wie das liturgische Orarium der Alten die Form eines „Hals- oder Schulterkragens" mit Ausläufern über die Brust gehabt, wofür uns aber keine einzige der Stellen zu sprechen scheint, welche der Verf. S. 13—16 anführt; sie sprechen vielmehr für die Form eines Halstuches resp. Nasen- und Schweißtuches; mit einem solchen, nicht wohl aber mit einem Schulterkragen konnte man den Schauspielern Beifall zuwinken, wie dieß nach Angabe der Alten mit dem Orarium geschah. Freilich ist es schwer zu erklären, wie solch ein Orarium schon zur Zeit des Concils von Laodicea ein Ehrenparament der Bischöfe, Priester und Diakonen sein und dessen Gebrauch allen Klerikern niedern Ranges verboten werden konnte. B. meint, damals und schon vorher sei das Orarium aus dem profanen Gebrauch verschwunden, die Kirche aber habe es beibehalten und es sofort, da es nicht mehr im profanen Gebrauch eines Schweißtuches stand, zu einer vestis sacra, zu einem signum autoritatis et iurisdictionis gemacht. Die Dienste eines „Schweißtrockners," welche bisher das Orarium gethan, seien hernach dem Manipel zugefallen. Allein geraume Zeit nach dem Concil von Laodicea war das Orarium noch im profanen Gebrauche; das Ablegen desselben von Seite der Laien war somit nicht schon vor dem Laodicenum erfolgt; auch läßt sich der Manipel als liturgisches Parament vor dem 8. Jahrh. mit Sicherheit nicht erweisen.

Entschieden irrig ist die Meinung (S. 28), „die frühern Stolen seien bisweilen auffallend breit gewesen," und zur Erinnerung daran trage noch dermalen der Diakon im Advent u. s. w. vom Evangelium bis zur Postcommunio die sogenannte stola latior. Diese ist im Grunde genommen gar keine Stola, sondern Surrogat der Casula plicata, hat daher auch nach Vorschrift der Congregatio rituum nicht die drei Kreuze, welche an der Stola nie fehlen dürfen. Auch waren bekanntlich die Stolen in früherer Zeit regelmäßig viel schmaler als dermalen.

In der 2. Abtheilung handelt der Verf. von Gestalt, Stoff und Farbe der Stola. Diese Partie ist im Ganzen sehr befriedigend; nur können wir nicht begreifen, wie S. 63 die violette Farbe als identisch mit „aschgrau" genommen und sofort gesagt werden kann, im Advent, der Fasten u. s. w. wolle die Kirche „durch die aschgraue Farbe Bußgesinnung (in Fasten, Sack und Asche)" predigen. Unrichtig ist auch, daß sich „der Priester bei der Taufe gewöhnlich bloß einer weißen Stola bediene;" sofern er dies thut, fehlt er gegen die Rubriken, welche vorschreiben, daß erst an der Stelle des Taufactes, wo ehedem der Katechumenat zu Ende war und der Act der Wiedergeburt in Christo begann, die blaue Stola abgelegt und die weiße angelegt werde.

Die 3. Abtheilung, von der Bedeutung der Stola, ist etwas zu breit gerathen; auch hätten die verschiedenen symbolischen Deutungen, welche die Stola bei den verschiedenen Schriftstellern gefunden, nicht bloß locker neben einander gestellt, sondern möglichst auf ein einheitliches Princip zurückgeführt werden sollen. Von den Citaten S. 85—87 sind mehrere falsch. — Sachlich ganz befriedigend scheint mir die 4. Abtheilung zu sein, in welcher der Verf. „die vorzüglichsten kirchlichen Bestimmungen über die Anwendung der Stola" zusammengestellt hat.

Die Schreibart des Verf. ist ziemlich schwerfällig, wie schon die oben angeführten Stellen ersehen lassen; übrigens stehe ich trotz seiner sachlichen und formellen Mängel nicht an, das Büchlein dem Klerus bestens zu empfehlen. Er kann daraus vieles lernen, namentlich sich überzeugen, welch umfassende Studien erforderlich seien, um auch nur über ein einziges unserer liturgischen Gewänder allseitig sich zu orientiren. Es verdient alle Anerkennung, daß der Verf., wiewohl in der Seelsorge stehend und nicht am Sitze einer größern Bibliothek sich befindend, dennoch es unternommen hat, eingehendere liturgische Studien zu treiben; jede weitere Leistung von ihm auf dem Gebiet der Geschichte unseres Cultus wird um so willkommener sein, als leider gerade auf diesem Gebiete verhältnißmäßig so wenige Kräfte thätig sind.

München. Thalhofer.

Geschichte.

Jeanne d'Arc par H. Wallon. Deuxième édition. Paris, Hachette 1867. 2 vol. XIII u. 373, LXXII u. 454 S. 8.

Wenige Erscheinungen in der Geschichte haben die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen wie der Nachwelt in dem Grade auf sich gezogen, wie Johanna von Arc, gewöhnlich die Jungfrau von Orleans genannt. Ein Wappen-Herold: Jacques le Bouvier, ein Mönch von St. Denis: Jean Chartier, ein Rath Karls VII.: Guillaume Cousinot, ein Stallmeister des Herzogs von Alençon: Perceval de Cagny, ein normannischer Bischof: Thomas Basin, ein Papst: Pius II., und viele andere Zeitgenossen haben uns mehr oder weniger ausführliche Werke über sie hinterlassen. Diese dem 15. Jahrh. angehörenden Geschichtschreiber erhalten in den folgenden einen stets sich mehrenden Zuwachs: im 16. Pasquier, im 17. die Gebrüder Godefroy und Eduard Richer, dessen Arbeit ungedruckt blieb, weil er keinen Verleger fand, im 18. Leuglet du Fresnoy und de l'Averdy, dessen gründliche Studien über das Leben, besonders den Proceß der Jungfrau einen großen Schritt zum Bessern hin machten. Dann kam die Restauration, welche wider Vieler Erwarten das alte Königsgeschlecht wieder auf den Thron Frankreichs setzte. Was war natürlicher, als daß diese Zeit sich mit großer Vorliebe einer Zeit zuwandte, in welcher Frankreich und sein Königshaus aus großen Gefahren auf fast wunderbare Weise errettet worden war! Im J. 1817 schrieb Lebrun de Channettes seine Geschichte der Jungfrau in 4 Bänden, ein Werk, welches heute noch den Vergleich mit zahlreichen neuern Werken nicht zu scheuen hat und noch immer zu den besten Werken zählt, welche die franz. Literatur über die Jungfrau von Orleans aufweisen kann. Noch in demselben Jahre stellte Berryat Saint-Prix mit großer Genauigkeit das Itinerarium der Heldin fest. Im J. 1821 brachte Jollois, ein Ingenieur-Oberst, seine Mußestunden in den Vogesen und an der Loire damit zu, die historische Topographie festzustellen; Michelet widmete ihr seine schönsten Seiten in der Geschichte Frankreichs und zahlreiche kleinere Schriften ergingen sich in Untersuchungen über ihre Herkunft (ob aus der Champagne oder aus Lothringen), ihren Namen (ob d'Arc oder Darc), ihr Banner und andere Einzelheiten. Einen ganz neuen Aufschwung nahm die Geschichtschreibung der Jungfrau von Orleans, als Prof. J. Quicherat 1841—1849 sämmtliche auf das Heldenmädchen bezüglichen Actenstücke, besonders die authentischen Acten der beiden Processe, des sog. Condemnations- und Rehabilitations-Processes herausgab [1]). Man darf seitdem kühn behaupten, daß das Quellenmaterial keiner Zeit so vollständig, so kritisch gesichtet und so leicht zugänglich zusammengestellt ist, wie in diesem Falle. Von dieser Zeit an mehren sich die Schriften über

1) Eine französische Uebersetzung des ersten Processes, Procès de condamnation de Jeanne Darc, dite la Pucelle d'Orleans, traduit du latin et publié intégralement pour la première fois en français d'après les documents manuscrits et originaux par M. *Vallet de Viriville*, Paris, F. Didot 1867, — wird von H. Wallon eingehend und scharf kritisirt im Correspondant N. S. t. 36, p. 761 (Dec. 1867).

die Jungfrau der Art, daß ein Verzeichniß der Literatur allein, wie es in kurzem in Orleans erscheinen soll, einen ziemlichen Band füllen wird. Baraute, H. Martin u. A. widmeten der Heldin viele Seiten in ihren Geschichten Frankreichs oder der Herzoge von Burgund; A. Desjardins schrieb ein Leben Johanna's (1 Band, 1854) welches die größte Begeisterung für die Heldin athmet, aber von Ueberschwänglichkeiten und Uebertreibungen nicht frei ist. In demselben Jahre erschien ihr Leben von Lafontaine zu Orleans; drei Jahre später das Werk Renzi's und so fort bis auf das Werk von H. Wallon, welches uns hier eingehender beschäftigen soll.

Die erste Ausgabe, welche im Jahre 1860 erschien, erhielt von der franz. Akademie den großen Preis Gobert, eine Auszeichnung, die den Verf. veranlaßte, sein Werk einer genauen Revision zu unterziehen und es dann erst der Oeffentlichkeit zu übergeben. Die Akademie hatte neben reichlichem Lobe einzelne Winke gegeben, welche der Verf. nicht unbenutzt gelassen hat. In der zweiten Ausgabe von 1867 ist die eigentliche Erzählung ausführlicher, die Darstellung des Processes kürzer, das ganze Werk auch in andern Punkten so erheblich besser geworden, daß Wallon für diese zweite Ausgabe abermals mit dem großen Preise Gobert ausgezeichnet worden ist. Ehe wir aber auf eine nähere Analyse des Werkes eingehen, müssen wir einen Blick auf die Literatur der übrigen europäischen Völker werfen. Hier kommt eigentlich nur Deutschland in Betracht, welches zwei bedeutende Werke über die Jungfrau von Orleans aufzuweisen hat. Das ältere von G. Görres erschien zu Regensburg 1834 und ist von Leon Boré ins Französische übersetzt worden. Es ist ein vortreffliches Werk, auf Quellenstudium beruhend, in schöner und gehobener Darstellung, wie sie nur dem Dichter gegeben ist, vielfach durchwebt mit ähnlichen christlichen Erscheinungen und vielleicht für ein historisches Werk etwas zu sehr auf Erbauung ausgehend. Der Verfasser des neuen Lebens der Jungfrau von Orleans, Dr. Eysell in Rintelen, macht Görres' Werk den Vorwurf, daß es in seinem historischen Theile nicht viel mehr sei als ein Auszug des Le Brun'schen Werkes. Görres hat Le Brun vor Augen gehabt und benutzt; trotzdem scheint uns dieser Vorwurf ebenso wenig begründet zu sein, als wenn Jemand von dem Werke von Eysell behaupten wollte, es sei im Wesentlichen nur eine Ueberarbeitung des Wallon'schen Werkes, mit dem es mehr oder weniger dieselbe historische Substanz gemein hat. Auch das Buch von Eysell ist in schöner, edler Sprache geschrieben; die formelle Schönheit steht dem Inhalte wohl an und ist eine natürliche Folge der glühenden Begeisterung des Verfassers für seine Heldin. Wir würden das treffliche Werk noch höher stellen, wenn es weniger Wortklang, eine knappere Darstellung, einen raschern Gang der Handlung, besonders aber, wenn es eine maßvollere Beurtheilung Karls VII. und seiner Räthe und weniger Ueberfluß an salbungsvollen Phrasen über Glauben und Mangel an Glauben hätte; Phrasen die um so mehr auffallen, als dem Verfasser selbst der Glaube an die übernatürliche Wirkung Gottes durch die Jungfrau fehlt, dasselbe also, was er an Karl und seinen Räthen so oft und so scharf tadelt. Auch sollte man Sätze, wie: „Regelmäßig ging sie zur Kirche, hörte die Messe an jedem Morgen und, so oft es die Arbeit gestattete, auch des Abends . . . . . wenn die Vesperglocke zum Abendgottesdienst rief, so eilte sie zur Kirche, um die Messe zu hören," eigentlich nicht von einem gelehrten Protestanten und noch weniger von der katholischen Verlagshandlung erwarten.

Gehen wir nach dieser Digression auf das Wallon'sche Werk zurück, so finden wir dort nach einer kurzen Vorrede zu beiden Ausgaben eine längere Einleitung, welche von dem hundertjährigen Kriege zwischen England und Frankreich, von Karl VII. und Heinrich VI. und von der Belagerung von Orleans handelt. Dann folgt die eigentliche Geschichte der Jungfrau. Diese als bekannt voraussetzend, bemerke ich nur, daß der Verf. sich im 12. Buche gegen diejenigen wendet, welche in dem Verhalten Johanna's vor Gericht eine Auflehnung gegen die Kirche, eine Regung des freien alten gallischen Druidismus gegen den kirchlichen Zwang erkennen wollen. Jeder, welcher die Geschichte der Jungfrau mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat, wird ihm darin beistimmen, daß das Leben und Sterben derselben durchaus katholisch ist. Die Beschränkungen und Vorbehalte sind nur scheinbar und gehen mehr aus Unkenntniß des Begriffs „Kirche" und aus Mißtrauen gegen das geistliche Gericht als aus Widerspänstigkeit und Trotz gegen die Autorität der Kirche hervor. Auf die Frage, ob sie ihre Worte und Werke dem Urtheile des Papstes unterwerfen wolle, antwortet sie: „Führt mich zu ihm und ich werde antworten." Etwas mehr Rechtskenntniß und das Wörtchen „appello" hätten sie zwar nicht aus den Händen der Engländer, wohl aber aus der Macht der Richter befreien können, die zugleich ihre bittersten politischen Gegner waren. „Alle meine Werke und Thaten stehen in Gottes Hand; auf ihn berufe ich mich. Ich versichere euch, daß ich nichts gegen den christlichen Glauben thun oder sagen möchte; hätte ich so etwas gesagt oder gethan, oder wäre etwas an mir, wovon die Geistlichen sagen könnten, daß es gegen den christlichen Glauben wäre, so würde ich es nicht behaupten, sondern von mir thun." Gefragt, ob sie glaube, daß sie der Kirche hier auf Erden unterworfen sei, antwortet sie: „Ja, notre seigneur premier servi." Ebenso bereit ist sie, sich dem Concil zu Basel zu unterwerfen; aber der Bischof von Beauvais erlaubt dem Gerichtschreiber nicht, diese ihre Erklärung in das Protokoll aufzunehmen. Allerdings scheint es, wenn man nur den ersten Proceß berücksichtigt, daß sie immer den Vorbehalt macht, ihre göttliche Sendung, die Göttlichkeit ihrer Visionen und Stimmen nicht widerrufen zu müssen; vergleicht man aber mit den oben angeführten Stellen die Aussagen der Zeugen in dem Rehabilitations-Processe, so war ihre Unterwerfung eine völlige. Aber selbst diesen Vorbehalt anerkennend, möchte ich doch behaupten, daß nur vollständige Unkenntniß ihres Charakters, daß nur blinde Tendenz in ihrem Leben und Tode etwas anders als echt Katholisches finden kann. — Beiden Bänden sind ausführliche Anhänge von je 80 Seiten angefügt, worin entweder einzelne Punkte mit eingehender Kritik behandelt oder nebst den unter der Erzählung angebrachten kurzen Hinweisungen auf die Quellen ausführlichere Belegstellen zu den einzelnen Angaben der Erzählung geboten werden.

Ein Blick in das Werk genügt, um zu erkennen, daß der Verf. das ganze reiche Quellenmaterial nicht allein gekannt und benutzt, sondern auch mit großer Selbständigkeit und gediegenem Urtheil verwerthet hat. Man kann es nur billigen, daß er die kritischen Excurse nebst den zahlreichen größern Belegstellen aus dem Texte entfernt und in den Anhang verwiesen hat. Auch das Kapitel über die Mission Johanna's (I, 163) würde passender seinen Platz unter den kritischen Excursen des Anhanges gefunden haben; ebenso auch am Schlusse des 2. Bandes die Polemik gegen Quicherat und einige kirchenfeindliche Darstellungen. Die Sprache ist einfach und schön, selbst in ihrer Schmucklosigkeit. Der Verf. hat wohl gefühlt, daß der Gegenstand an und für sich schon schön genug ist, um auch ohne den Schmuck der Rede anzuziehen und zu fesseln. Zu einfach und zu nüchtern will uns der Abschnitt über die Krönung Karls VII. in Reims vorkommen. Man vermißt dort eine ausführlichere Beschreibung der Salbung und Krönung, wie sie Le Brun versucht und alle diejenigen gern sähen, welche die französische Feier mit der deutschen oder römischen Krönung vergleichen möchten.

Selbständig in der ganzen Auffassung und Darstellung Johanna's, nimmt der Verf. auch, was ihre Visionen anbetrifft, eine eigene Stellung ein. Man nimmt jetzt nicht mehr an, weder daß Johanna ein Spielball in den Händen politischer Ränkeschmiede gewesen sei, noch daß sie wie Numa und Muhammed durch vorgeschützten Verkehr mit dem Himmel die Menschen be-

thört und hinter sich her gezogen habe. Zur Zeit der Jungfrau leitete man fast ohne Ausnahme ihre Sendung, ihre Erscheinungen aus einer höhern Quelle her: den Franzosen war sie eine von Gott gesandte Jungfrau, für die Engländer war sie nur eine Hexe, eine Ausgeburt der Hölle, der man schon vor Orleans den Feuertod drohte. Auch ihre Richter scheinen eine übernatürliche Sendung angenommen, diese aber auf den bösen Geist zurückgeführt zu haben. Von dem höllischen Ursprunge ist jetzt keine Rede mehr. Die Einen nehmen einen wirklich göttlichen Ursprung ihrer Stimmen an und nennen ihre Thaten Dei gesta per puellam, mit voller Anerkennung des Uebernatürlichen; die Andern leugnen ein directes Eingreifen Gottes und suchen ihre Handlungen und Erfolge auf rein menschliche Kräfte zurückzuführen und auf natürlichem Wege zu erklären; alle aber sind voll des Lobes und der Anerkennung für das muthige und uneigennützige Mädchen. Wallon nimmt eine übernatürliche Sendung der Jungfrau an, unterscheidet sich aber von der ältern französischen Darstellung dadurch, daß er dieselbe auch über Reims hinaus ausdehnt. Diese Auffassung, welche auch von andern katholischen Geschichtschreibern, wie von Carné und Trognon, getheilt wird, hat lebhafte Entgegnungen von A. Nettement und Beaucourt in der Revue des questions historiques (1. année, 1866, p. 526), und von P. Gazeau in den Etudes religieuses (N. S. t. 10, 1866, p. 64) hervorgerufen. Eine göttliche Sendung, die scheitert, ist keine göttliche Sendung, hält man Wallon wohl entgegen. Allein W. beruft sich mit Recht auf einige Prophetieen des Alten Bundes, wie die des Jonas, welche auch nicht in Erfüllung gingen, ohne daß sie darum irgend etwas von ihrem Werthe oder Charakter verloren hätten. Auch darin kann man mit ihm übereinstimmen, daß Johanna auch in Banden und Fesseln noch an die Fortdauer ihrer Sendung geglaubt hat. Eine andere Frage aber ist, ob sie wirklich auch über die Krönung zu Reims hinaus eine thätige, kriegerische Aufgabe gehabt habe. Nur eine Aeußerung des Herzogs von Alençon, eines Zeugen, auf dessen Charakter eigentlich wenig Werth gelegt werden kann, spricht für eine weitere Mission. Dutzende von Aeußerungen aber, nicht fremder Personen, sondern aus dem Munde der Jungfrau selbst stammend, sprechen für das Ende der kriegerischen Mission mit der Krönung in Reims, wo sie nach der Feier dem Könige zu Füßen fiel und sagte: „Edler König! nun ist erfüllt der Wille Gottes, welcher wollte, daß ihr zu Reims euere königliche Krönung erhalten solltet, dadurch anzeigend, daß ihr der wahre König seid, dem das Reich gehören soll." Orleans zu befreien und den König zur Krönung nach Reims zu führen, bezeichnet sie überall als ihre eigentliche Aufgabe. Damit versteht sich die Vertretung der Engländer von selbst, aber nicht, daß dieses Werk bis zum Ende auch unter ihrer activen Theilnahme vollbracht werden sollte. Sie selbst hat nichts gethan, was sie nicht vorausgesagt hat, aber sie selbst hat nicht alles gethan, was sie vorausgesagt hat. In dieser Beziehung hat Wallon in der 2. Ausgabe auch schon manches zugestanden, so daß die Gegner sich um ein bedeutendes näher gekommen sind.

In der Ansicht von der in Reims aufhörenden Mission der Kriegerin wird man um so mehr bestärkt, wenn man ihr unsicheres Auftreten nach der Krönung wahrnimmt. Wie oft und wie sicher hat sie nicht vor der Krönung vorausgesagt, was sie thun würde! Aber nirgends findet man später eine solche bestimmte Voraussage ihrer eigenen Thaten. Die muthige Kriegerin ist geblieben, aber die Prophetin, die vorhersagt, was *sie* im Dienste Frankreichs thun wird, hat aufgehört. Wohl hört sie kurz vor ihrer Gefangenschaft ihre Stimmen wieder, allein sie befassen sich nur mit *ihr*, mit ihrer Gefangenschaft, mit ihren Leiden und suchen sie auf ihr Martyrium vorzubereiten. Und wenn sie noch einzelne Ereignisse weissagt, wie die Eroberung von Paris und die Vertreibung der Engländer, so sagt sie nicht, daß *sie* dabei thätig sein werde. Die Verschiedenheit der Ansichten über die Ausdehnung ihrer Mission scheint hauptsächlich darin zu beruhen, daß man die Propheten-Rolle von der der Kriegerin nicht genau und nicht genug sondert, jene zu wenig, diese zu viel betont. Johanna ist viel mehr Prophetin als Kriegerin. Sie lehnt im Processe die Bezeichnung „chef de guerre" entschieden ab; sie erscheint überall mehr als die Seele des Heeres denn als seine Führerin; sie soll dem König und seinem Volke die Zuversicht zu sich selbst wieder geben und so die Vertreibung der Engländer einleiten, und sie erreicht die dazu erforderliche Autorität hauptsächlich durch ihre Prophetengabe und das dieselbe begleitende und beglaubigende heiligmäßige Leben. Wir nehmen aber darum mit Wallon und Freppel nicht an, daß Johanna zur Heiligsprechung reif sei, ebenso wenig, daß Karl VII. und seine Räthe solche Ungeheuer gewesen seien, wofür Wallon und noch mehr H. Martin sie ausgeben, glauben vielmehr, daß eine eingehendere Behandlung der Geschichte Karls VII., besonders der kriegerischen und diplomatischen Ereignisse, die Jungfrau wie Karl in einem etwas andern Lichte erscheinen lassen wird. Steht die Jungfrau so ganz ohne Fehl da? Kann man ihr nur den freiwilligen Thurmsprung in Beaurevoir und einige Unwahrheiten im ersten Processe nachweisen, oder hat vielleicht der Erzbischof von Reims Recht, wenn er sagt: „Elle ne vouloit croire conseil; ains faisoit tout à son plaisir?" Hat sie vielleicht eine menschliche Regung von Stolz angewandelt, und ist der spätere Mißerfolg nicht vielmehr ihr als ihrem König und seinem Rath zur Last zu legen? So viel scheint uns gewiß zu sein, daß Jeder, der nur den ersten Proceß liest, von ihr und ihrem Wirken nicht den großartigen Eindruck in sich aufnimmt, den man aus dem Lesen des vortrefflichen Wallon'schen Werkes empfängt, daß man die Zeugenaussagen des Rehabilitations-Processes lesen muß, um so manchen unangenehmen Eindruck des ersten Processes zu verwischen. Wir stimmen aber W. darin vollständig bei, daß sich beide nicht widersprechen, sondern nur ergänzen, ohne zu verkennen, daß sich der Geschichtsforscher in diesem zweiten Processe vor der großen Zuneigung ihrer Freunde ebenso sehr zu hüten hat, wie in dem ersten Processe vor dem bittern Parteihasse ihrer Feinde. War es ein Hauptfehler des ersten Processes, daß er nur von den politischen Gegnern Johanna's geführt wurde, so ist es kein Vortheil für eine unparteiische Geschichte derselben, wenn diese nur von für das Heldenmädchen übermäßig schwärmenden und vielfach ohne eingehende Kritik schreibenden Franzosen angefertigt wird. Man kann alles echt Katholische und wahrhaft Große an Johanna anerkennen, ohne deshalb von ihrer übernatürlichen Sendung so überzeugt zu sein wie Wallon. Ist man aber davon überzeugt, so müssen mehrere und bessere Gründe beigebracht werden, als sie hier sich finden. Wallons Schwächen sind aber mehr Schwächen der Nation als des Einzelnen, Schwächen, die das Werk zu einer Uebersetzung nicht empfehlen, die sich aber hoffentlich in dem bei Herder nun bald erscheinenden deutschen Werke nicht finden werden.

Münster. P. Beckmann.

Literarische Notizen.

— Im Verlage von Vogel in Leipzig erscheint ein Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften von Ph. Dietz in Marburg, dessen erste Lieferung (192 S. 8. 1 Thlr.) vorliegt. Das Ganze ist auf 6—8 Lieferungen berechnet und wird ohne Zweifel, da das erste Heft nur den Buchstaben A enthält, mindestens den Umfang von 8 Lieferungen erreichen. Es könnte Manchem überflüssig und bedenklich vorkommen, daß neben dem großen Grimm'schen Wörterbuch und noch vor Vollendung dieses wahrhaft vaterländischen Werkes ein so umfangreiches und darum keineswegs billiges Special-Wörterbuch zur Ausgabe gelangt; doch die Vorbemerkungen und eine Einsicht in den Inhalt

dieser ersten Lieferung werden leicht eines Bessern belehren. (Natürlich müssen wir die hohe Wichtigkeit der Luther'schen Schriften für die deutsche Sprachwissenschaft als anerkannt voraussetzen.) Konnte vor Kurzem H. Kurz in seiner neuen Ausgabe der Gedichte Fischarts mehrere von Grimm nicht verzeichnete Wortformen dieses Schriftstellers aufführen, so beweist Dietz dasselbe in Bezug auf Luther unter andern an den Wörtern: abgläubig (= irrgläubig), anklebig, Augenschein. Und doch gehören Luther und Fischart zu den am fleißigsten citirten Autoren des Grimm'schen Werkes. Auf der andern Seite wird eine gute Anzahl von Wortformen und insbesondere von Belegstellen, die sich bei Grimm finden, hier Luther abgesprochen, weil sie nur in den von diesem citirten Schriften vorkommen. Ueberhaupt sind die Berichtigungen zu Grimms Wörterbuch zahlreich, was neben der minutiösen Genauigkeit unseres Lexikographen darin seinen Grund hat, daß für Grimms Wörterbuch die Belege aus Luthers Schriften fast ausschließlich einer spätern, nicht bloß sprachlich unzuverlässigen, sondern auch unvollständig und flüchtig excerpirten Gesammtausgabe von L.'s Werken entnommen sind, während Dietz an 230 Originaldrucke benutzt hat. Die Brüder Grimm trifft deshalb kein Vorwurf, da sie bekanntlich die Excerpirung der meisten Schriftsteller einer Reihe von Gelehrten übertragen mußten; und Dietz ist so weit entfernt, sein Wörterbuch in einen unfreundlichen Gegensatz zu dem Grimm'schen zu setzen, daß er vielmehr in Bezug auf Grammatik und Etymologie die Forschungen Jak. Grimms zur Grundlage nimmt und nur selten, dann aber mit Bescheidenheit und auf den Grund tüchtiger Forschung hin, abweichende Ansichten vertritt. Für das theologische Moment hat selbstverständlich ein solches Wörterbuch nur geringen Raum. Wir müssen uns daher an dieser Stelle auf vorliegende literarische Notiz beschränken, und wollen schließlich nur noch constatiren, daß der Verf. einsichtig genug ist, um die Blätter sprachlicher Forschung nicht mit der leider allzu wohlfeilen religiösen Polemik zu verunzieren, und billig genug, um den schlimmsten Wortbildungen der wohlbekannten Luther'schen Schmähsucht (wie S. 8 a) eine mildernde, d. h. mißbilligende Bemerkung beizufügen.

W. L.

— Aus dem reichen Inhalt des eben abgeschlossenen siebenten Bandes der „Forschungen zur deutschen Geschichte“ [1]) sind einige die Kirchengeschichte betreffende Abhandlungen hervorzuheben: 1) Desiderius von Monte Cassino als Papst Victor III., von Ferdinand Hirsch, S. 1—103. Dieser oder den noch zu nennenden Arbeiten gegenüber etwa abweichende Ansichten zu begründen, ist hier nicht der Ort; es sei nur zu S. 3 bemerkt, daß die Reliquien des h. Benedict in Monte Cassino nie „angebetet“ worden sind. In der sehr ansprechenden Schilderung von dem Wirken des Desiderius für Kunst und Wissenschaft ist S. 39 statt Erzthürme, Erzthüren zu lesen. — 2) Die Sendung des Nuntius Commendone nach Deutschland im J. 1561, von Eduard Reimann, S. 237—80, ergänzt den Aufsatz desselben Verfassers: Unterhandlungen Ferdinands I. mit Pius IV. über das Concil im Jahre 1560 und 1561, B. VI. S. 585—624 und schildert Commendone's Unterhandlungen mit den deutschen Fürsten über die Beschickung des Concils. Diese, außer den bereits bekannten Berichten, die kürzlich im VI. B. der Miscellanea di storia italiana zu Turin veröffentlichten Briefe des Nuntius zuerst verwerthende Arbeit enthält auch manches über die kirchlichen Zustände in Köln, Aachen, Cleve und Düsseldorf, wo Commendone nach längerm Aufenthalt auf dem Naumburger Fürstentag, in Berlin, Wolfenbüttel u. s. w. und vor seiner Reise nach Lübeck im April und Mai 1561 verweilte. — 3) Konrad von Urach, Bischof von Porto und S. Rufina, als Cardinallegat in Deutschland 1224—1226, von K. H. Frhrn. Roth von Schreckenstein, S. 318—394, liefert eine, mit sorgfältigen Regesten ausgestattete Darstellung der letzten Lebensjahre dieses hervorragenden Staatsmannes, dessen vollständige Biographie eine sehr lohnende Aufgabe ist. — 4) Als Ergänzung und Nachtrag zu seinem Aufsatz B. VI. S. 103 und zu den Erörterungen von Will daselbst S. 535 gibt G. Waitz: Weitere Bemerkungen zu dem Decrete des J. 1059 über die Papstwahl S. 401—409. — 5) Salomon III. von Constanz, vor Antritt des Bisthums im J. 890, ein Beitrag zur Kritik von Ekkehards IV. Casus St. Galli, von J. Heidemann, S. 425—62.

H. L.

1) Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Maj. des Königs von Bayern, Maximilian II. Herausgegeben von der historischen Commission bei der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Göttingen, Dieterich 1867. 3 Hefte, zus. 640 S. 8. 3 Thlr.

Anzeigen.

Verlag von Peter Brück in Luxemburg.

Durch jede Buchhandlung ist zu beziehen die I. Lieferung des Prachtwerkes unter dem Titel:

Sammlung

meist im apostolischen Vikariate Luxemburg ausgeführter

Altäre, Kanzeln,

und sonstiger

Kirchenmöbel im romanischen und gothischen Style,

entworfen

von **K. Arendt,**

Kgl. Großh. Staatsarchitekt in Luxemburg.

4 Textbogen und 2 Zeichnungen in Farbendruck, zusammen in einen reichen lithographirten Umschlag geheftet.

Groß Royal Format. — Preis: 1 Thlr. 10 Sgr.

Im Verlage von **J. P. Bachem** in **Köln** ist so eben **neu** erschienen und in allen Buchhandlungen vorräthig:

Cochem, P. Martin von, **Meßbuch für weltliche Leute.** Neu bearbeitet, verbessert und vermehrt herausgegeben von H. Koemstedt, Priester der Diöcese Münster. 528 Seiten 12°. Mit Titelbild in Stahlstich. **Wohlfeile Ausgabe.** Eleg. brochirt. Preis 18 Sgr. (1 Fl. 3 Kr. rh.).

— — **Dasselbe** auf feinem Papier mit Titelbild in Stahlstich und Farbentitel. **Feine Ausgabe.** Eleg. brochirt. Preis 22½ Sgr. (1. Fl. 18 Kr. rh.).

Enthält: zwei und dreißig vollständige Meßandachten für jeden Tag in der Woche, für die Sonn- und Feiertage und bei besondern Veranlassungen, sowie Morgen-, Abend-, Beicht-, Communion- und Nachmittags-Andachten.

(Nicht zu verwechseln mit Cochem, Erklärung des heiligen Meßopfers, das im vorigen Jahre in demselben Verlage in zwei neuen Ausgaben erschienen ist.)

Frincken, Pastor F. A., **Jesus meine Zuflucht.** Katholisches Gebet- und Andachtsbuch. **Zweite vermehrte Auflage.** 456 Seiten 18°. Mit Stahlstich und Farbentitel. Eleg. brochirt. Preis 12 Sgr. (42 Kr. rh.).

Wiseman, Cardinal Nicolaus, **Der verborgene Edelstein.** Drama in zwei Aufzügen. **Dritte Auflage.** 128 Seiten 12°. Eleg. brochirt. Preis 12 Sgr. (42 Kr. rh.).

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 27. April 1868. **№ 9.**

Inhalt. *Grimm*, Lexicon N. T.; Schirlitz, Wörterb. zum N. T.; Cremer, Biblisch-theol. Wörterb. (Friedlieb). — Schenkel, Bibel-Lexikon; *Bindseil*, Concordantiae (Reusch). — *Bosisio*, sul cattolicismo di Boezio (Schündelen). — Kleutgen, Theol. der Vorzeit (Dieringer). — Mayer, Gesch. des Katechumenats (Probst). — *Scognamiglio*, de phiala cruenta (Kraus). — Weil, Geschichte der islamitischen Völker; Flügel, Geschichte der Araber (Himpel). — Reichensperger, Allerlei aus dem Kunstgebiete; Führich, Von der Kunst (Kayser). — *Wright*, Liturgy of St. Celestine (Zingerle).

Biblische Lexikographie.

Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti auctore **Carolo Ludov. Wilibaldo Grimm,** Theol. et Philos. Doctore illiusque apud Ienenses Professore. A. u. d. T.: *Christiani Gottl. Wilkii* clavis Novi Testamenti philologica usibus scholarum et iuvenum Theologiae studiosorum accommodata, quem librum ita castigavit et emendavit, ut novum opus haberi possit *C. L. W. Grimm.* Leipzig, Arnold 1868. XII u. 476 S. gr. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente von Dr. **S. Ch. Schirlitz.** Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Giessen, E. Roth 1868. VI u. 426 S. 8. 2 Thlr.

Biblisch-theologisches **Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität.** Von **Hermann Cremer,** Licentiat der Theologie, Pfarrer. Gotha, Fr. A. Perthes 1866 [die zweite Hälfte ist 1868 erschienen]. VIII u. 558 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Das Bestreben, die für das Studium der neutestamentlichen Schriften wünschenswerthe genaue Kenntniß des neutest. Sprachidioms sowohl in seinen grammatischen Eigenthümlichkeiten, als auch in lexikalischer Hinsicht zu vermitteln, hat in unserer Zeit Grammatiken und Wörterbücher ins Leben gerufen, welche größtentheils die Bestimmung für den Schulgebrauch haben. Zu diesen Schriften gehören die oben an erster und zweiter Stelle aufgeführten Wörterbücher, welche sich an die ältern Schriften von Schöttgen, Schleusner, Wahl, Bretschneider und Wilke anreihend, auch einen anerkennungswerthen Fortschritt in dieser Special-Lexikographie aufweisen.

Das Lexikon von Grimm erscheint als eine völlige Umarbeitung der 1841 in 2 Bänden erschienenen Clavis N. T. philologica von C. G. Wilke, so zwar, daß, wie der Verf. sich äußert, hauptsächlich nur der Specialzweck und die Grundzüge aus Wilke beibehalten worden sind. Eine Vergleichung der beiden Wörterbücher zeigt, daß dieses Urtheil des Verf. im Ganzen richtig ist und daß derselbe darum auch richtiger gehandelt hätte, wenn er sich völlig von Wilke losgesagt und seine Arbeit, unbekümmert um die Speculation des Buchhändlers, in voller Unabhängigkeit und Selbständigkeit herausgegeben hätte.

Betrachten wir die Leistung Grimms etwas näher. Eine feste Textesrecension hat er nicht zu Grunde gelegt, sondern den Text der Elzevire, Griesbachs, Lachmanns und Tischendorfs bald neben einander, bald mit Auswahl berücksichtigt, Varianten außer diesen Recensionen nur selten. Nach unserer Ansicht würde er kritisch richtiger verfahren sein, wenn der neueste Tischendorf'sche Text, nicht die kleinere Ausgabe, welche benutzt wurde, sondern die größere von 1859, von ihm zu Grunde gelegt und die Abweichungen anderer Recensionen als Varianten behandelt worden wären. Bei Uebertragung der griechischen Wörter ins Lateinische folgte der Verf. durchgehends dem klassischen Sprachgebrauch, jedoch so, daß, wo die Latinität der Vulgata oder älterer Kirchenschriftsteller einen bezeichnendern Ausdruck bot, derselbe Aufnahme fand. Wir finden dieses Verfahren völlig angemessen, da die klassische Latinität keineswegs ausreicht, um überall das Griechische des N. T. in präciser und zugleich erschöpfender Beziehung wiederzugeben. Auf vorkommende Hebraismen ist durchgängig gebührende Rücksicht genommen, sowie auch zur Erläuterung hebräischer Wörter und Formen mitunter in sachgemäßer Weise auf die verwandten Dialekte zurückgegangen worden ist. Einen besondern Vorzug finden wir noch darin, daß der Verf. die Mühe nicht gescheut hat, in sprachgeschichtlicher Beziehung die nöthigen Bemerkungen zu machen und demnach seltenere oder von der klassischen Sprache abweichende Ausdrücke auch für die Zeit ihres Gebrauchs und ihrer etwa wechselnden Bedeutung näher zu bestimmen. Auch die logische Anordnung der Vorbedeutungen ist überall sachgemäß.

Bei aller Anerkennung dieser verdienstvollen Arbeit in den genannten Beziehungen müssen wir doch auch auf einzelne Gebrechen aufmerksam machen. Grimm wandelt nämlich in den Fußtapfen der meisten modernen protestantischen Exegeten insofern, als sie die Literatur nur einseitig kennen. Hierdurch hat er sich oft um die richtige sachliche und selbst sprachliche Auffassung gebracht. Schon die vielfache Berufung auf Herzogs theol. Real-Encyclopädie in Fällen, wo es sich um quellenmäßige Belege handelt, ist einseitig und nicht zu billigen. Die Behandlung des Wortes *Ναζαρέτ* wird dadurch beeinträchtigt, daß der Verf. sich auf Renans Leben Jesu beruft zur Bestätigung seiner Aussagen über die geographische, topographische und klimatische Lage des Orts. Zu dem Worte *μάννα* liefert er eine flache rationalistische Ansicht über das Manna, welches die Kinder Israel in der Wüste aßen. Ueber das Martyrium des Apostels Petrus, über die Brüder des Herrn und über Marcus als Dolmetscher des Petrus sind seine Angaben völlig einseitig und kritisch unhaltbar. Luc. 6, 1 wird *δευτερόπρωτος* als zweiter Sabbath nach dem Passah bestimmt, was einer objectiven geschichtlichen Anordnung des Evangelienstoffes entgegen ist. Bei Schirlitz ist dieser Punkt richtiger behandelt. Als Parallelstelle war übrigens auch Chron. Pasch. I. p. 397 ed. Bonn. zu berücksichtigen. Die Bedeutung des Wortes *ἀλάβαστρον* ist unvollständig angegeben; denn auch Salbengefäße von Glas und Metall wurden, was schon bei Wilke angemerkt ist, *ἀλάβαστρα* genannt. Bei *πιστικός* hat Schirlitz allein der Ableitung von *πίνω* Erwähnung gethan, wie denn derselbe auch Varianten z. B. *ἀναπράσσω*, *ἀνάγεον* u. a. allein berücksichtigt hat. *Σκόλοψ* 2 Kor. 12, 7 erklärt

Grimm gegen den Zusammenhang für malum corporis perpetuum. So finden wir auch *στάδιον* und *στατήρ* nicht ausreichend und mit Rücksicht auf die neuesten Forschungen erklärt. *Παρασκευή* wird bezeichnet als Rüsttag nicht nur auf einen Sabbath, sondern auch auf andere Feste, was historisch unerweislich ist. Bei dem Worte *πυγμῇ* Marc. 7, 3 ist die naheliegende, von Schirlitz auch aufgenommene Erklärung des Adverbs: mit Anstrengung = sorgfältig, nicht berücksichtigt.

Das in dritter Auflage vorliegende Wörterbuch von Schirlitz zeigt im Verhältniß zu den vorhergegangenen Auflagen einen guten Fortschritt in sachlicher Hinsicht, besonders aber in Bezug auf die alexandrinischen Verbal- und Nominalformen, die Behandlung der Partikeln und Berücksichtigung der Varianten. Auch der Interpunction und Orthographie ist vermehrte Sorgfalt zugewendet worden. Die Anordnung und die Grundsätze der Behandlung sind im Wesentlichen dieselben wie bei Grimm. Die sachliche Darstellung ist jedoch überhaupt etwas kürzer, oft auch weniger eingehend; dagegen ist in der Sach-Erklärung durchgängig mehr Allseitigkeit und größere Objectivität erkennbar. Einiges hierher Gehörige haben wir oben schon angemerkt. Zu dem Worte *πτωχός* erklärt Sch. Matth. 5, 3 *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* richtig in der Bedeutung: demüthig; Grimm dagegen faßt den Gedanken als die Geistesarmuth bezeichnend: politioris intellectus et doctrinae copiis carens. Bei dem Worte *ἀλάβαστρον* ist die Begriffsbestimmung nicht vollständiger als bei Grimm; bei *θυμιατήριον* Hebr. 9, 4 ist letzterer genauer und vollständiger. Zu *Σιχάρ* hat Grimm die neuesten Ermittelungen besser berücksichtigt als Sch., welcher, noch auf dem alten Standpunkte Raumers stehend, den Ort mit Sichem identificirt und Askar auch unrichtig Astar schreibt. *Ἐν παραβολῇ* Hebr. 11, 19 ist von Grimm gleichfalls eingehender und allseitiger erklärt. Eine besonders gründliche Behandlung haben bei Sch. der Artikel, die Präpositionen, Negationen und überhaupt die Partikellehre erfahren.

Das biblisch-theologische Wörterbuch von Cremer unterscheidet sich von den obigen zunächst dadurch, daß es die neutestamentliche Gräcität nicht vollständig berücksichtigt, sondern nur die Wörter behandelt, welche in begrifflicher Beziehung oder auch in der Form eine Abweichung von der klassischen, resp. auch von der alttestamentlichen Sprache der LXX aufweisen. Das, was durch das Christenthum umgestaltet worden und eine neue Ausdrucksweise erlangt hat, die Ausdrücke des geistigen, sittlichen und religiösen Lebens allein will der Verf. behandeln und das Uebrige der Profan-Gräcität und ihren Wörterbüchern überlassen. Auf diese Weise soll sein Wörterbuch einen biblisch-theologischen Inhalt empfangen; dabei aber soll auch die Begriffssphäre des außerbiblischen Gebrauchs nachgewiesen und der Unterschied wie die Verwandtschaft der biblischen Vorstellung gezeigt werden. Solche Arbeiten haben sonder Zweifel ihre Berechtigung, und der Verf. hat durch die seinige das sachliche und sprachliche Verständniß der neutest. Schriften in einer guten Anzahl von Artikeln wohl gefördert. Aber seine Behandlung erreicht nicht immer die Vollständigkeit der gewöhnlichen neutest. Wörterbücher. Außerdem ist auch die leitende Idee des Verf. insofern nicht zur vollen Geltung gekommen, als eine bedeutende Anzahl von Wörtern vermißt wird, welche nach seinem Plane behandelt werden mußten. So sieht man z. B. nicht ein, warum die Wörter *δευτερόπρωτος*, *Κυρία*, *παράδεισος*, *παρασκευή*, *Πύθων*, *σκόλοψ*, *συναγωγή* keine Aufnahme gefunden haben. Andere Ausdrücke sind unvollständig, einseitig und selbst nicht richtig aufgefaßt. Bei *ἀρχιερεῖς* kommt der Verf. über Wahrscheinlichkeiten nicht hinaus; *δόξα* Joh. 1, 14 und 2, 11 erklärt er zu unbestimmt von der Erscheinung Christi, welche von seiner Vergangenheit und Zukunft durchbrochen wird; *ἐπίσκοπος*, *δικαιοσύνη*, *πρωτότοκος*, *ἀδελφοί*, *φῶς* finden wir theils sehr einseitig, theils ganz unrichtig erklärt. Bei dem Worte *δαίμων* finden wir auch die Aeußerung bedenklich, daß dämonische Einwirkung nie ohne äußere Krankheitserscheinung stattfinde. Was die formale Behandlung betrifft, so sind die Wörter in der alten Weise nach ihrer Ableitung geordnet, wodurch das Nachschlagen erschwert und ein alphabetisch geordnetes Wortverzeichniß nothwendig geworden ist.

Breslau. Friedlieb.

Bibel-Lexikon. Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder. In Verbindung mit Dr. Bruch, Dr. Diestel, Dr. Dillmann, Dr. Fritzsche, Dr. Gaß, Lic. Hausrath, Dr. Hitzig, Dr. Holtzmann, Dr. Keim, Dr. Lipsius, Dr. Merx, Dr. Reuß, Dr. Roskoff, Dr. C. Schwarz, Dr. A. Schweizer und andern der namhaftesten Bibelforscher herausgegeben von Kirchenrath Professor Dr. **Daniel Schenkel.** Mit Karten und in den Text gedruckten Abbildungen in Holzschnitt. Erstes Heft. Bogen 1—5 des ersten Bandes. A—Alexander der Gr. Leipzig, Brockhaus 1868. 80 S. gr. 8. 10 Sgr.

Ueber Anlage und Tendenz dieses Werkes läßt sich schon nach dem Prospectus und dem vorliegenden ersten Hefte urtheilen, während das Urtheil über den wissenschaftlichen Werth bis nach dem Erscheinen eines größern Theiles zu suspendiren ist. Das Bibel-Lexikon ist nicht, wie das bekannte Winer'sche Realwörterbuch, für Fachgelehrte, sondern für „die Geistlichkeit und die Gemeinde" bestimmt, und soll demgemäß nicht „neue biblische Untersuchungen anstellen," sondern „die anerkannten und bewährten Ergebnisse der biblischen Forschung in einer jedem Gebildeten verständlichen Darstellung" mittheilen. Ferner „stellt sich das Werk in den Dienst der protestantischen Wissenschaft und Kirche," und zwar, wie schon die Namen des Herausgebers und mehrerer Mitarbeiter hinlänglich erkennen lassen, in den Dienst einer bestimmten protestantischen Richtung. Unter den Katholiken werden also nur die Fachgelehrten von dem Werke Notiz zu nehmen haben; für die praktischen Geistlichen und gebildeten Laien muß vorerst das Freiburger Kirchen-Lexikon ein biblisches Realwörterbuch ersetzen.

Das Bibel-Lexikon wird „ungefähr" vier Bände umfassen, die in 32 Heften à 10 Sgr. erscheinen. Es wird also umfangreicher werden, als das Winer'sche Werk; dieses behält aber schon wegen seiner Quellen- und Literatur-Angaben neben jenem seinen Werth. Als Mitarbeiter hat Schenkel laut dem Prospectus „mehr als 30 der namhaftesten Bibelforscher" gewonnen; für das erste Heft haben außer Schenkel von den auf dem Titelblatte Genannten nur Merx und Reuß größere, Fritzsche, Hausrath, Roskoff kleinere Beiträge geliefert; die meisten kleinern und einige größere Artikel — sie sind, was sehr zu loben, fast alle unterzeichnet — rühren von Verfassern her, die man nicht ohne einige Uebertreibung zu den „namhaftesten Bibelforschern" zählen kann, wie Furrer, Knencker, Krenkel, Schrader, Steiner. Einige der wichtigsten Artikel hat Schenkel selbst bearbeitet: Aaron, Abendmahl, Abraham, Adam. In diesen Artikeln tritt auch die Richtung des Werkes am deutlichsten hervor: es ist in alttestamentlichen Fragen die der Herausgeber des exegetischen Handbuchs, in neutestamentlichen und theologischen Fragen eben die Schenkel'sche: „die spätere Sage," „die sagenhafte Ueberlieferung," die „angeblichen Wunder" und dgl. spielen in der Darstellung alttestamentlicher Punkte eine sehr große Rolle; als Proben der Schenkel'schen Theologie werden folgende Stellen genügen:

„Adam ist keine geschichtliche Person. Die Erzählung von seiner Erschaffung ist ein Versuch, im mythischen Gewande die Entstehung des Menschengeschlechts auf eine das fromme Gefühl möglichst befriedigende Weise vorstellig zu machen. . . Man darf nicht leugnen, daß die Voraussetzung der Abstammung der Menschheit von Einem Paare die biblischen Vorstellungen von der Entstehung der Sünde und von der Erlösung bedingt, und daß, wenn sie sich nicht bewähren sollte, auch jene Vorstellungen dadurch erschüttert würden . . . Die christliche Glaubenslehre muß sich darauf einrichten, daß die überwiegende Mehrzahl der Naturforscher sich für den Ursprung der verschiedenen Menschenrassen aus verschiedenen Uranfängen entscheiden" (S. 46. 48).

„Ohne den Einfluß heidnischer Geheimculte und eines mit jedem Jahrhundert sich steigernden Wunderglaubens wäre eine solche [die katholische] Auffassung und Anwendung der Stiftungsworte des Abendmahls unbegreiflich. Auch diejenigen Auffassungen, welche sich im Reformationszeitalter aus der katholisch-mittelalterlichen herausgebildet haben [die Auffassungen Luthers und Calvins], sind historisch nicht berechtigter als jene . . . Das Brod in seiner Hand wird Jesus zum Sinnbild seines zerschlagenen Leibes, der Wein im Becher zum Sinnbild des vergossenen Blutes. Sein Gedanke ist der: Was hier mit dem Brode und dem Weine, das ich euch zum Genuß austheile und darreiche, geschieht, das wird in kurzem mit meinem Leib und Blut geschehen, und wie diese irdischen Elemente zur Belebung eueres Leibes, so wird mein zerschlagener Leib und mein vergossenes Blut zur Belebung eueres geistigen und religiös-sittlichen Menschen dienen. . . . Die Vorstellung, daß durch den Abendmahlsgenuß eine geheimnißvolle Gemeinschaft mit Christus vermittelt werde, woraus das spätere kirchliche Abendmahlsdogma mit seinen magischen Vorstellungen entsprungen ist, war ursprünglich noch nicht vorhanden, konnte aber, im Anschluß an den Wunderglauben der Zeit und die allmählich sich bildende Anschauung von der Uebermenschlichkeit der Persönlichkeit Jesu Christi, sich ohne Schwierigkeit bilden (S. 9 ff.).

Von der theologischen Richtung abgesehen, sind manche Artikel dieses Heftes nach Inhalt und Form als ihrem Zwecke entsprechend zu bezeichnen; einzelne, namentlich von Merx, sind für ein Lexikon zu breit und phrasenhaft; vgl. S. 20. 39; in den Artikel „Aegypten" ist ganz unmotivirt eine Uebersetzung und Erläuterung von Is. 17, 12 ff. eingeschoben, ferner Bemerkungen über Septuaginta, Alexandrinismus und Allegorie, welche, wenn diese Punkte in besondern Artikeln behandelt werden sollen, überflüssig, widrigen Falls ganz ungenügend sind. Reusch.

Concordantiarum Homericarum Specimen cum prolegomenis, in quibus praesertim *concordantiae biblicae* recensentur earumque origo et progressus declarantur. Viris clarissimis philologis, qui nunc in hanc urbem conveniunt, summa cum observantia offert **Henricus Ernestus Bindseil,** Philos. Dr., Professor, Bibliothecae regiae academicae Praefectus secundarius. Halle, Hendel 1867. 4 Bl. CXXXIII u. 22 S. 8. 20 Sgr.

In dieser, bei Gelegenheit der Philologen-Versammlung zu Halle veröffentlichten Schrift wird die Verbesserung des Seber'schen Index zum Homer und die Anfertigung ähnlicher Indices zu andern Classikern nach Analogie der biblischen Concordanzen empfohlen. Von diesem Punkte handeln aber nur wenige Blätter — S. 1 ff. ist eine Probe einer Concordanz zum Homer abgedruckt; — den Hauptinhalt der Schrift von S. V an bildet eine Literaturgeschichte der biblischen Concordanzen (S. 129 der Prolegomena werden auch ein paar Koran-Concordanzen erwähnt), die vollständigste und sorgfältigste Arbeit der Art, die mir bekannt ist. Ich entnehme daraus zur Vervollständigung und Berichtigung des Artikels „Concordanz" im Freiburger Kirchen-Lexikon Folgendes.

Biblische Concordanzen oder genauer Verbal-Concordanzen [1]) nennt man solche Bücher, in welchen die in der Bibel vorkommenden Wörter in alphabetischer Ordnung verzeichnet und bei jedem Worte alle Stellen, an welchen es vorkommt, angeführt sind. (Nur in einigen Concordanzen sind auch Uebersetzungen und Erklärungen der Wörter beigefügt, so daß sie zugleich die Aufgabe eines Lexikons erfüllen.) Sie haben den Nutzen, daß sie einmal das Nachschlagen einer Bibelstelle, die man ohne Angabe des Ortes, wo sie steht, citirt findet oder von der man nicht den Wortlaut, sondern nur einzelne Wörter im Gedächtniß hat, möglich machen, sodann daß man zu exegetischen oder kritischen Zwecken sämmtliche Stellen, an denen ein Wort vorkommt, zusammenfinden kann. Die älteste derartige Arbeit zur Vulgata rührt von dem Cardinal Hugo de Sancto Charo, einem französischen Dominicaner † 1262, her. In seiner Concordanz waren aber die betreffenden Bibelstellen nur angedeutet, und zwar nach der von ihm zuerst eingeführten Eintheilung der biblischen Bücher in Kapitel und der Kapitel in kleinere, mit den Buchstaben a bis f bezeichnete Abschnitte (unsere Numerirung der Verse wurde erst im 16. Jahrh. eingeführt); z. B. **a a a** Jer. 1 c. 14 d. u. s. w. Um 1252 wurde diese erste Concordanz, Conc. S. Jacobi nach dem Dominicanerkloster in Paris genannt, von den Mönchen dieses Klosters, unter denen namentlich drei Engländer mitwirkten, durch Beifügung des Wortlautes der betreffenden Stellen vervollständigt, z. B. **a a a** Jer. 1 c: A a a Domine Deus, ecce nescio loqui, quia puer ego sum u. s. w. (Concordantiae maximae oder Anglicanae). Diese Anführungen wurden dann von Conrad von Halberstadt um 1300 etwas verkürzt, z. B. A a a Domine Deus, ecce nescio loqui u. s. w. (Concordantiae maiores). In diesen Concordanzen waren die meisten Partikeln übergangen; auf Veranlassung des Johannes von Ragusa, der zu Basel in Streitigkeiten über die Bedeutung von nisi, zu Constantinopel über die Bedeutung von ex und per verwickelt worden war, kamen im 15. Jahrh. Concordantiae partium sive dictionum indeclinabilium hinzu, welche von Johannes von Segovia vollendet und mit einer Vorrede versehen wurden.

Seit dem J. 1479 sind diese Concordanzen, vielfach verbessert, seit dem Anfang des 17. Jahrh. nach dem officiellen Vulgata-Texte eingerichtet, oft gedruckt worden; in einigen Ausgaben sind die Conc. declinabilium und indeclinabilium gesondert zusammen gedruckt, in andern zu Einem Alphabete verschmolzen; dann sind aber gewöhnlich die Partikeln nicht vollständig aufgenommen. In einigen Ausgaben, namentlich in der von den Wessobrunner Benedictinern besorgten, Augsburg 1751, 2 Fol., sind die verschiedenen Formen der einzelnen Wörter gesondert, so daß z. B. unter dominus zunächst die Stellen verzeichnet sind, worin der Nominativ vorkommt, dann die Stellen für den Gen., Dativ u. s. w. In den sehr verbreiteten, bequemen und correcten Ausgaben von Hubertus Phalesius ist diese Sonderung nicht vorgenommen; auch sind darin die meisten Partikeln weggelassen und bei den Wörtern, die oft vorkommen, ist die Aufzählung der Stellen vielfach mit saepe hoc capite abgebrochen; unter Deus und einigen andern Wörtern steht nur eine Auswahl von Stellen.

Nach Analogie der lateinischen wurden auch zu andern Bibeltexten Concordanzen [1]) angefertigt: eine hebräische zuerst von R. Isaac (Mardochai) Nathan 1448 (gedruckt Venedig 1524), dann von dem Franciscaner Marius de Calasio † 1620 (gedr. Rom 1621), später von Buxtorf, Basel 1631, u. A., zuletzt von Fürst, Leipzig 1840; — eine griechische zum A. und N. T. von dem Basilianermönch Euthalius von Rhodus um 1300 (nicht gedruckt), zum A. T. von Abraham Trommius 1718 u. A., zum N. T. zuerst von Xystus Betulejus (Birken) 1546, später von H. Stephanus u. A., zuletzt von Bruder, Leipz. 1842; — endlich zu mehrern neuern Uebersetzungen.

Bindseil berichtet über alle diese Arbeiten ausführlich und gibt von den ziemlich vielen, die er selbst gesehen, bibliographisch genaue Beschreibungen. Das Verzeichniß der lateinischen Concordanzen ist aber nicht vollständig: ich besitze z. B. einen Abdruck der Ausgabe von Phalesius, Antwerpen 1718; 1861 ist zu Prato eine Concordanz von dem Minoriten Gabriel Tonini er-

1) im Unterschiede von Real-Concordanzen, in welchen die Bibelstellen nicht nach den darin vorkommenden Wörtern, sondern nach den darin behandelten Materien zusammengestellt sind. Die älteste Arbeit dieser Art sind nach B. S. 13 die Concordantiae morales des h. Antonius von Padua, gedruckt Rom 1623. Mit dem Namen Concordantiae *marginales* bezeichnete man früher die am Rande der Bibeltexte beigefügten Parallelstellen (S. 130).

1) Die lat. Concordanzen sind alle nach der Vulgata angefertigt; nur die (auch im K.-Lex. erwähnte) von P. Tossanus, Frankf. 1624 und (neu herausg. von J. F. Cloz) 1681 gehört zu der lat. Bibelübersetzung von Tremellius und Beza (S. 109).

schienen. 1853 erschien bei Schöningh in Paderborn (wahrscheinlich in Frankreich gedruckt) Concordantiarum ss. scripturae *manuale* . . . auctoribus PP. *de Raze*, *de Lachaud* et *Flandrin* S. J. presb., 751 S. 8. Diese Concordanz macht natürlich auf Vollständigkeit keinen Anspruch und ist darum für den oben angegebenen zweiten, wissenschaftlichen Zweck nicht zu gebrauchen. Reusch.

Theologische Literaturgeschichte.

Sul Cattolicismo di Anicio Manlio Torquato Severino **Boezio.** Memoria del Canonico **Giovanni Bosisio.** Pavia, Fusi 1867. 35 u. XXI S. 4.

Der Verf., Propst an der Kathedralkirche zu Pavia, hat bereits vor mehr als zehn Jahren ein verwandtes Schriftchen herausgegeben: Memoria intorno al luogo del supplizio di Severino Boezio con un' appendice sulla di lui santità, Pavia 1855. Es war darin und ist auch jetzt nicht seine Absicht, auf die Einwürfe einzugehen, welche gegen den christlichen Charakter des sog. „letzten Römers" und seiner philosophischen Schriften und demgemäß gegen die Echtheit der theologischen Abhandlungen, welche seinen Namen tragen, erhoben worden sind. Diese Einwürfe sind, meint er, hinlänglich widerlegt worden von „namhaften Gelehrten", für Italien besonders durch eine (auch der Biblioteca Nazionale von Le Monnier einverleibten) Abhandlung des Professors Puccinotti in dem Buche: Il Boezio ed altri scritti storici e filosofici di *Francesco Puccinotti*, Florenz 1864. Seinerseits will nun Bosisio einen bis dahin, so viel er weiß (das Programm von Suttner, Eichstätt 1852, hat er also nicht gekannt), noch nicht versuchten Weg einschlagen, indem er die hohe Stellung beleuchtet, welche dem Geschlechte der Anicier an der Spitze des römischen Adels im Werke der Christianisirung des Reiches zugewiesen erscheint, um daraus den Schluß zu ziehen, als Anicier könne Boethius kein Heide gewesen sein. Zu dem Ende gibt er uns eine reiche Auswahl von Zeugnissen und Belegen aus alter und neuer Zeit und faßt dann S. 24 das Ergebniß seiner Untersuchung in den Worten zusammen: „Vom Ende des 3. Jahrh. an bis zum Beginne des 6. habe ich dem Leser eine lange Reihe von Aniciern vorgeführt, von welchen wir theils nur genügende, theils ganz vollwichtige Gründe haben, anzunehmen, größtentheils aber die unbedingte Gewißheit, daß sie Christen gewesen seien. Ich habe nachgewiesen, daß unser Boethius, daß sein Vater, daß seine Söhne zum Consulate erhoben worden sind zu einer Zeit, da alle Consuln Christen waren. Auf meinem Wege durch die Geschichte von mehr als zweihundert Jahren ist es trotz allem Fleiße mir nicht gelungen, auch nur Einem Anicier zu begegnen, der ausdrücklich als Heide bezeichnet worden wäre. — Die zahlreichen urkundlichen Belege, mit welchen ich meine Behauptung unterstützt habe, sind, denke ich, wohl im Stande, die moralische Ueberzeugung hervorzubringen, daß Severinus Boethius und seine beiden Söhne sich zur christlichen Religion bekannt haben."

Von positiven Beweisen aus dem sechsten und den nächstfolgenden Jahrhunderten bringt der Verf. uns nicht Neues. Ein Beweis von Kritik ist es sicherlich nicht, daß er das bekannte Epitaph: In hoc sarcophago iacet Boëthius arcto u. s. w., welches sich bei Erhebung der Gebeine unter König Luitprand im J. 722 gefunden haben soll, für echt, für die ursprüngliche Inschrift des Grabes zu halten geneigt ist. Abgesehen auch von der leoninischen Versform, zu welcher sich allerdings schon bei Paulinus von Nola, Prosper Aq. und Venantius Fortunatus die ersten Anklänge finden lassen, wie konnte damals schon Boethius als der Lehrer von ganz Europa gepriesen werden: Sparsa per Europam vulgantur dogmata totam?

Eins jedoch verdient unsere volle Beachtung und scheint ganz geeignet, den Beweis, so weit der Verf. ihn zu liefern sich vorgesetzt hatte, zum Abschluß zu bringen. Das ist (S. 31 ff.) die Abbildung und Erklärung einer Elfenbeintafel von der Größe eines mäßigen Octavblattes, welche in der Basilika von Monza aufbewahrt wird, „das köstliche Werk eines griechisch-römischen Künstlers aus dem sechsten Jahrhundert." So naturwahr, als hätten wir eine Photographie vor uns, und doch auch in der ganzen Haltung symbolisch so bedeutsam, wie wenn Dante sich das Bild durch Giotto hätte entwerfen lassen, sehen wir da Boethius in der Verbannung, — noch nicht im Kerker, noch nicht „mit Ketten beladen", aber in Voraussicht dessen, was noch kommen werde: in exilii solitudine, — contum gladiumque timens (de Consol. I, pr. 3. 6; II, pr. 5). Auf den linken Arm (Philosophie?) gestützt, erhebt er sich mühsam von seinem einfachen Lager, indeß er in der rechten Hand unter der entblößten Brust (pectus candidum) eine Rolle trägt mit der Inschrift: In fide Iesu maneam (*μενῶ*). Zu seinen Füßen liegt einerseits (links für den Zuschauer) eine Rolle mit der Aufschrift: M. Anicii Severini Boëtii V. C. Exconsul. Patric. Volumen defension. suae contra Basilium (vgl. de Consol. I, pr. 4), anderseits ein Buch in der jetzigen, auch damals nicht ungebräuchlichen Form mit dem Titel: Malii Anicii Torquat. Severini Boëtii V. C. op. consolation. philosophiae. — Das Bild ist längst bekannt und als einem diptychon Boëthianum entnommen anerkannt, dieses aber bis dahin mit Unrecht für ein diptychon consulare gehalten und demgemäß in einer ältern Nachbildung mit den Insignien des Consulates ausgestattet worden (*Gori*, Thes. Veter. Dipthycor., t. II. p. 248). Die Inschriften jedoch zu lesen oder zu deuten soll erst vor kurzem gelungen sein in: Boezio filosofo, teologo, martire Calvenzano milanese di *Luigi Biraghi* Sac. Dott. della Bibl. Ambrosiana cap. XI. p. 36, tip. Besozzi, Mailand 1865.

Ist nun diese Deutung recht, stammt das Diptychon wirklich aus dem 6. Jahrh., kommt es etwa noch, wie Bos. annimmt, von einem der Söhne des Philosophen her, so ist damit allerdings der einheitliche Boethius des Mittelalters äußerlich vollständig gerettet, aber die Hauptfrage noch keineswegs erledigt. Auch jetzt noch wird sich Friedr. Nitzsch nicht geradezu genöthigt sehen, den Satz zurückzunehmen, womit er sein bekanntes Schriftchen: „das System des Boethius" u. s. w., Berlin 1860, S. 174 abschließt: „Er (Boethius) war zwar seinem äußern Bekenntnisse nach Christ, aber sein System wurzelt in der antiken Philosophie und entbehrt nicht nur gänzlich eines specifisch christlichen Charakters, sondern verträgt sich nicht einmal mit dem Christenthum." Es fragt sich eben, wie diese beiden (scheinbar) unverträglichen Dinge doch so lange sich mit einander haben vertragen können: zwei Seelen in der Brust eines edlen Römers, und nach ihm und durch ihn ein volles Jahrtausend hindurch Christ und Antichrist, so sagt man, unter einem und demselben Kirchendache.

Ich denke bei einer andern Gelegenheit tiefer auf die Sache eingehen zu können; vorerst wolle man folgende Sätze einer sorgfältigen Erwägung nicht unwerth halten.

1. Boethius hat niemals dem Könige Theodorich in persönlicher Freundschaft oder durch ein Hofamt nahe gestanden, wiewohl dieser ihm auf alle Weise schmeichelte. Libertas Romana hieß ihm, wie den gallischen Bischöfen der Zeit in ihren Kirchengebeten (Mone, Lat. und griech. Messen, S. 111), nichts anderes, als römisch-katholische Reichseinheit. Wäre er, wie der sehr verschieden geartete Cassiodor, ein Freund der Italia una, des Königthums oder auch der Republik im Gegensatz zum Kaiserthum, wäre er im modernen Sinne des Wortes ein Mann der Freiheit, wäre er ein, wenn auch getaufter, Heide, nichts als ein Philosoph, ein Neuplatoniker etwa aus der Schule von Athen gewesen, so hätte er namentlich seit der Thronbesteigung Justins

und Justinians sich mit den Juden von Rom und Ravenna ganz unbedingt auf Theodorichs Seite stellen müssen.

2. Mit dem größten Theile des Klerus in Rom war er aber (und umgekehrt dieser mit ihm) ebenso wenig zufrieden als mit Theodorich. In den kirchlichen Wirren der Zeit wird, so viel ich weiß, sein Name nicht genannt; aber es sind Spuren genug vorhanden, um mit Sicherheit annehmen zu können, daß er mit Festus, Symmachus, Probus, Probinus, dem Diakon (und spätern Papste) Johannes, Eugypius und Paschasius wenigstens bis zum Jahre 506 ein entschiedener Anhänger des Gegenpapstes Laurentius gewesen sei.

3. Boethius ist durch ein iudicium quinquevirale (vgl. *Cassiod.* Var. IV. ep. 22. 23) des Senates, wahrscheinlich im J. 523, für einen Manichäer erklärt und als solcher zu lebenslänglicher Verbannung verurtheilt worden gemäß dem Edictum Theodorici regis n. 108 (nach Muratori aus dem J. 500): Si quis pagano ritu etc. — Malarum artium conscii, id est *malefici* (cf. de Cons. I, pr. 4) *honesti* perpetuo damnentur *exilio*, humiliores capite damnandi sunt. Für Manichäer galten im Abendlande einerseits die Priscillianisten, und sie mit Recht, anderseits die Monophysiten und auch sie nicht ganz mit Unrecht. Quelle des Monophysitismus schien zu sein (Hauptwaffe desselben war jedenfalls) die aristotelische Philosophie.

4. In diesem Exil, mit aller Muße, in aller Freiheit, ist die Consolatio geschrieben, nicht um bei Lebzeiten des Verfassers noch veröffentlicht zu werden (Theodorich wird gleich im Eingange I, pr. 4 rex avidus exitii communis genannt), sondern zur Rettung der Ehre seines Namens nach dem Tode gegen die Beschuldigung des Manichäismus. Die ratio humana hat ihn durch Plato und Aristoteles als veri *praevia* luminis (IV. pr. 1) aufwärts steigen gelehrt bis zur Schwelle der festen Burg, von wo aus die intelligentia divina zunächst durch Salomo, ihr die Hand reicht (nostra quidem *dux* copias suas in arcem contrahit; — est igitur summum bonum, quod cuncta regit fortiter suaviterque disponit. De Cons. I. pr. 3; III. pr. 12). Nicht mehr die Philosophia, sondern die Sophia spricht dann im zweiten Theile der Consolatio, als welchen wir die *Brevis fidei Christianae complexio* (*Migne* 64, p. 1333) zu betrachten haben. Man kann an diesem Zusammenhang und der nächsten Bestimmung der beiden Schriften gar nicht mehr zweifeln, wenn man sieht, wie in denselben aufs unverkennbarste und in einer nach allen Seiten hin befriedigenden Weise Rücksicht genommen worden ist auf S. Leonis papae epist. 15 dogm. ad Turribium Asturicensem episcopum mit den sechszehn Kapiteln gegen die Priscillianisten [1]).

5. Charakteristisch für die Aufgabe, welche Boethius sich in Rom gestellt hatte, sind in seinen philosophischen Schriften mehrfach vorkommende Ausdrücke wie: Aristoteles — veri *propinqua* ratione definiens — factus est *pons introductionis*. — Egomet aliquem quodammodo *pontem* ponere — introductionis *temperamentum* facere — quadam quasi intelligentiae *luctatione praeludere* — quendam quasi *ordinem filumque* disponendo disciplinarum *gradus* tradere constitui — ut *viae* ex *filo* quodam procedat ratio. — Sunt enim quidam *gradus* certaeque progressionum *dimensiones*, quibus ascendi progredique possit — gradus in *scalarum* modum dispositi, quibus ab inferiore ad superius elementum sit *ascensus*.

1) Mir liegt das Schreiben vollständig nur in einer alten Kölner Ausgabe vom J. 1530 vor und trägt da die Ueberschrift: Leo Tornulo episcopo Austorigensi. Ep. 71. Die Auszüge in Denzingers Enchiridion art. 98—112, die Inhaltsangabe bei Arendt, Leo d. Gr. S. 218 ff., bei Gams, Kirchengeschichte von Spanien II, 475 ff., die kürzern Anathematismen von Toledo (Enchir. 113—131; Hefele, Conc.-Gesch. II, 289) genügen nicht zu der von mir empfohlenen Vergleichung.

Nachtrag. Vorstehendes war bereits in den Händen der Redaction, als ich die beiden oben erwähnten Bücher von Puccinotti und Biraghi erhielt.

a) Puccinotti ist Professor der Medicin (bis 1860 in Pisa, seitdem in Siena oder Florenz). Seine Abhandlung über Boethius bildet ursprünglich das 5. Buch im 3. Bande seiner Storia della Medicina, wo sie als Einleitung dient zur Medicina scolastico-latina; in der Le-Monnier'schen Sammlung kleinerer Schriften desselben Verf. nimmt sie die ersten 141 Seiten ein. P. glaubt damit eine sehr fühlbare Lücke ausgefüllt zu haben, welche in der Geschichte seiner Wissenschaft und der Wissenschaften überhaupt aus der neidischen Verdächtigung des alten katholischen Philosophen und Theologen oder im bessern Falle aus der Unbekanntschaft mit dessen „allseitigem Wissen" entstanden sei. „Jede Geschichte der Philosophie des Mittelalters," sagt er im Vorwort, „die nicht von Boethius ihren Ausgang nimmt, bleibt ein Torso; Alcuin, Beda und Roger Baco in England, Albert der Große in Deutschland, Abälard in Frankreich, Thomas von Aquin, Dante, Petrarca, Fibonacci in Italien, sie Alle tränkten und begeisterten sich aus derselben Quelle, der Philosophie, der neu aufkeimenden Physik und Mathematik, der ganz reinen Sittenlehre des Aniciers. Sind doch allein in der „Göttlichen Komödie" von dem alten Commentator da Buti nicht weniger als 76 Stellen gefunden worden, die an Aussprüche des römischen Senators erinnern."

Das Hauptverdienst des Boethius besteht nach P. (S. 27 f.) in 1) Reinigung der griechischen Weisheit des Triumvirates Pythagoras, Plato und Aristoteles von der Mischung aus Heidenthum, Orientalismus und Judenthum (quel miscuglio di pagano, d'orientale e di giudaico), die von den Alexandrinern dafür ausgegeben worden war; 2) Wiedereinführung der Frage von den Universalien aus den griechischen Schulen in die römischen; 3) Lösung dieser Frage durch die Behandlung der mathematischen Disciplinen als eines Bindegliedes zwischen der Metaphysik und der Physik, nebst Anwendung dieser Lösung auf die Grundwahrheiten des Christenthums, zunächst auf die Lehre von der Trinität. Wäre, heißt es S. 34, Boethius im Mittelalter überall recht verstanden worden, so hätten weder die Realisten durch ihren Idealismus noch die Nominalisten durch ihren Materialismus von einer wissenschaftlichen Vermittlung zwischen dem Natürlichen und dem Uebernatürlichen sich nach rechts und links so weit entfernen können. „Ich schließe: die alexandrinische Philosophie" (der Neuplatonismus von Ammonius S., Plotinus u. A.) „ist die höchste Verirrung des menschlichen Stolzes und der Maßlosigkeit, die Philosophie des Boethius dagegen ein Muster und Vorbild von Demuth und Ordnung im Denken. In der Consolatio Ph. namentlich würden sich alle Grundzüge zu einer christlichen Philosophie nicht verkennen lassen, wenn auch ihr Verfasser selbst kein Christ gewesen wäre. Wer in diesem berühmten Gedichte (poemetto) das Heidenthum wiederzufinden wähnt, der ist entweder aus Unwissenheit im Irrthum oder von Vorurtheilen geblendet, oder er geht böswillig darauf aus, Andere zu täuschen" (S. 130).

Auf die deutsche Kritik ist unser Verf. (schon und nur zu sehr aus Patriotismus) gar nicht gut zu sprechen; er kennt sie jedoch (von Cousin abgesehen) nur aus Louis Judicis de Mirandol: La consolation philosophique de Boëce. Traduction nouvelle etc., Paris 1861, aus Jourdain, De l'origine des traditions sur le christianisme de Boëce, Paris 1861, und aus einer französischen Uebersetzung des Freiburger K.-Lex. Was seinen philosophischen Standpunkt (auf welchen bei der Beurtheilung des Boethius so sehr vieles ankommt) betrifft, so erklärt er vor allem feststehen zu wollen in der „Philosophie für Jedermann", d. h. im Glauben der katholischen Kirche (S. IV); darüber hinaus gehöre er keiner Schule an, doch sei er dem Plato von jeher besonders geneigt gewesen. Die Scholastik weiß er in ihrer ge-

schichtlichen Bedeutung wohl zu schätzen, verbittet sich aber entschieden ihre Einwirkung auf die Naturwissenschaften in der Form, wie sie durch die arabischen Erklärer des Aristoteles geworden sei. Da gilt ihm als höchster Meister und Führer Galilei, den er auch in einem besondern akademischen Vortrag (S. 143—157) gegen den Vorwurf des Unglaubens in Schutz nimmt. Im Uebrigen (auch in der Politik) erinnert er nur gar zu häufig an Gioberti.

b) Biraghi's Schrift (82 S. 4° mit 8 Steindrucktafeln) verdankt ihren Ursprung der Eifersucht zwischen Mailand und Pavia. Jede der beiden Städte nimmt (abgesehen von andern, Chiavenna z. B. im Venetianischen), die eine jetzt von Biraghi, die zweite von Bosisio vertreten, die Ehre für sich in Anspruch, daß in ihrem Gebiete Boethius („der h. Severinus Mart.") die letzten Monate (wo nicht Jahre, 523—526) seines Lebens zugebracht habe und hingerichtet worden sei. Sicherlich sind die beiden Dinge von einander zu trennen. Die Consolatio und in ihr (um anderes nicht zu erwähnen) die Worte: *Nunc* quingentis fere passuum milibus procul moti . . . damnamur (I, pr. 4) kann Boethius nicht in Ticinum geschrieben haben, dessen Entfernung von Rom nach dem Itinerarium Antonini Pii und nach der Peutinger'schen Tafel nur auf etwa 385 röm. Meilen berechnet werden kann. Ort der Verbannung war mehr nördlich einer der vielen agri Calventiani, womit, sagt Bir., „die Lombardei übersäet ist;" denn der Name heißt ursprünglich so viel als rus, villa. Die Ueberlieferung spricht, von Baudenkmalen unterstützt, am meisten für das zwischen Mailand und Lodivecchio bei Vizzolo gelegene Calvenzano. Gefangenschaft aber und Hinrichtung sind nach Pavia zu verlegen. Die Sache hat fast nur locales Interesse. Von allgemeinerm und sehr bedeutendem Belange sind aber folgende zwei Punkte:

1) Der Bericht über das Diptychon von Monza und die Erklärung der Inschriften S. 36—39. Der Hauptinhalt jedoch ist oben bereits nach Bosisio mitgetheilt worden. Nach dem Facsimile zu urtheilen hat Biraghi's Deutung vieles oder alles für sich; es müssen aber doch wohl die Schriftzüge sehr undeutlich sein, weil Gori und Frisi (Mem. di Monza III) sie zu lesen kaum versucht zu haben scheinen. Immerhin aber verdient dieses Diptychon jetzt noch mehr Beachtung als das verwandte, von Gori, Hagenbuch u. A. viel besprochene dipt. Brixianum Boëthii consulis.

2) Die ältesten Handschriften. In der ambrosianischen Bibliothek finden sich nach der Versicherung unsers Verf. (S. 31 und 85) zwei Manuscripte auf Pergament (Cod. H. 31 und N. 60), die aus dem 8. Jahrhundert stammen und wahrscheinlich zu denjenigen gehören, welche zu Anfang des 9. (nach Muratori im J. 825) „von dem berühmten Professor Dungalo zu Pavia dem Kloster Bobbio geschenkt" worden und später von da nach Mailand gekommen sind. Sie enthalten nebst der Consolatio sämmtliche theologische Schriften des Boethius, wie wir sie jetzt noch haben, und zwar in folgender Ordnung: 1) de Trinitate, 2) de tribus Personis, 3) de hebdomadibus, 4) de fide Christiana (brevis complexio), 5) (de duabus Naturis) contra Nestorium et Eutychetem. Die hohe Bedeutung dieser Mittheilungen des gelehrten Bibliothekars an der Ambrosiana wird man begreifen, wenn man (um von Hand und Obbar zu schweigen) auch bei Nitzsch noch (a. a. O. S. 25. 27) liest: „Die Angaben der ältesten jener kirchlichen Schriftsteller" (die etwas von einem Theologen Boethius wissen: Alcuin, Hinkmar, Bruno u. s. w.) „haben im Allgemeinen mehr Gewicht als die Handschriften, weil sie älter sind als diese. . . In den ältesten (Handschriften nämlich, und Nitzsch fügt bei: in allen bis 1656) fehlt das Buch, welches Trithemius de fide titulirt. . . Bis jetzt hat überhaupt Niemand ein Zeugniß für irgend eine theologische Schrift des angeblichen Boethius nachgewiesen, welches älter wäre als das des Alcuin; durch dieses wird aber nur die Schrift de unitate Trinitatis belegt. Hinkmar nennt außerdem noch zwei andere. Diese ersten Zeugen nun ahnen noch nichts von den Widersprüchen, die zwischen den theologischen und philosophischen Schriften des Boethius obwalten." Sie und mit ihnen Dungalo zu Pavia nebst den Schülern des h. Columban im Appennin hatten eben deshalb keine Ahnung von solchen Widersprüchen, weil sie durch ihren Boethius (unterstützt von Cassiodor und Dionysius Exiguus, und durch diese von den hh. Augustinus und Gregor von Nyssa) von dem Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, der Philosophie zur Theologie ganz andere Begriffe überkommen hatten, als Hand, Obbar und Nitzsch.

Spellen. G. Schündelen.

Dogmatik.

Die Theologie der Vorzeit vertheidigt von **J. Kleutgen.** Erster Band. Zweite Auflage. Münster 1867.

Vierter Artikel.

Die Freiheit des Schöpfers und der Endzweck der Schöpfung. — Schluß.

Eine der werthvollsten und zeitgemäßesten Abhandlungen ist die vierte über „die Freiheit des Schöpfers," welche vielleicht angemessener ihr Thema erweitert und sich zu einem Tractat über die göttliche Willensfreiheit unter besonderer Berücksichtigung der Schöpfungslehre gestaltet hätte, zumal ja auch das Beweismaterial nicht allein der Schöpfungslehre entnommen ist; denn ist die Freiheit anderer Werke Gottes, z. B. der Welterhaltung, die Art und Weise der richterlichen Vergeltung, der Erlösung der gefallenen Menschheit u. s. w. nachgewiesen, so versteht sich die Freiheit des Schöpfers fast wie von selbst, indem sich dort mehr wie hier Motive des so und nicht anders Handelns darbieten. Statt dessen hat es der Verf. vorgezogen, mit Rücksicht vornehmlich auf Hermes, zunächst die speculative Lehre von der Willensfreiheit überhaupt festzustellen und sich dann durch die Würdigung der Leibnitz'schen Freiheitstheorie den Uebergang zu seinem Hauptthema zu vermitteln. Als besonders verdienstlich ist in dem genannten Hauptstücke die Klarheit der Darstellung auch in Bezug auf die üblichen Termini technici zu bezeichnen, während die Gotteslehre der voraufgegangenen Abhandlungen mit einer einzigen schnell erledigten Ausnahme (die Ausdrücke für Wesen und Person betreffend) es hieran gar sehr hatten gebrechen lassen. Nur einen Fall glauben wir constatiren und rügen zu sollen, in welchem einem nahe liegenden Mißverständnisse des Lesers nicht sorgsam vorgebeugt ist. Der Verf. erklärt sich, und zwar mit Recht, das Verfehlte in der Freiheits- und Gnadenlehre bei Hermes aus dessen Verhältniß zur kantischen Philosophie und aus dessen Anschluß an „die Grundlehren der kantischen Ethik" und fügt dann erklärend bei: „Diesen zufolge hat der Mensch in seiner eigenen vernünftigen Natur das Princip der Sittlichkeit und ist eben darum auch sich selbst Gesetz; d. h. die Vernunft erkennt nicht bloß, was der Mensch thun und lassen soll, sondern sie ist es auch, die gebietet und verpflichtet" (S. 484). Daß das hier vom Verf. signalisirte Princip von ihm zugleich auch gemißbilligt werde, bleibt keinem Leser verborgen; das Warum der Mißbilligung wird den wenigsten einleuchten, vielmehr werden die meisten fast unwillkürlich an die paulinische Lehre vom natürlichen Sittengesetze (Röm. 2, 14. 15) wegen der fast gleichlautenden Ausdrücke sich erinnern. Diese Lehre aber interpretirt Cornelius a Lapide, ein bewährter Ausleger, wie folgt: Gentes non habentes scriptam legem, illam naturaliter habent inditam, quae eos dirigit et impellit, ut pleraque opera legis naturalis perficiant naturaliter, id est ductu, lumine et virtute naturae. Das Ganze der paulinischen Lehre zusammenfassend, schreibt derselbe Erklärer: In basilica cordis humani Deus tribunal constituit, legesque in eius tabulis incidit digito suo,

rationem creavit iudicem, conscientiam actorem, testes cogitationes, quae vel accusant vel defendunt ipsum hominem reum. Auch Moralisten, und zwar solche, welche ohne Frivolität nicht einmal in den Verdacht geheimer Sympathieen mit dem Hermesianismus gebracht werden könnten, sprechen sich im Wesentlichen ebenso aus. Gousset z. B. schreibt (Moraltheologie, übers. von Dischinger 1, 56): „Das Naturgesetz leitet, befiehlt und verbietet; wir müssen das thun, was es befiehlt u. s. w. . . . Die Promulgation dieses Gesetzes liegt (nach dem h. Thomas) darin, daß es Gott dem menschlichen Geiste als natürlich erkennbar einpflanzte." Aehnlich Martin (Lehrb. der kath. Moral, 5. Aufl. S. 36): „Das dem Menschen . . . eingeschaffene Gesetz der Sittlichkeit heißt Naturgesetz. Es gebietet ihm dasjenige, was er durchaus und unter allen Umständen thun, es verbietet ihm dasjenige, was er durchaus und unter allen Umständen unterlassen soll, um seine Bestimmung als vernünftiges Wesen zu erreichen." Wenn dann noch unser Verf. gleich auf der nächstfolgenden Seite (485) als seine, bezüglich als die alttheologische Lehre den Satz vorträgt, der „geschaffene Geist" habe, wie „seinen Zweck," so auch „das Gesetz seines Wollens außer sich, nämlich in Gott," ein Satz, der sich evident nicht auf die Ordnung der positiven Offenbarung, sondern auf jene der Natur bezieht: so trägt er selbst noch zur Vermehrung der Verwirrung bei, welche seine erste Aeußerung zu veranlassen geeignet ist.

Auch einiges Schwankende und Unklare in der Freiheitslehre, so lichtvoll und vortrefflich dieselbe im Ganzen ist, glaubt Ref. kurz andeuten zu sollen, und da hierin der Verf. sich genau an den h. Thomas angeschlossen zu haben erklärt, so würde vielleicht die etwaige Rüge auf die „Theologie der Vorzeit" selbst zurückfallen. Wir heben hervor und stellen kurz zusammen, was derartiges über die Freiheit der reinen Geister gesagt wird. Wir lesen: „Die Wahl zwischen Gutem und Bösem setzt zwar, wie der Fall der Engel und der ersten Menschen lehrt, nicht jenen Kampf zwischen Geist und Fleisch, den wir leiden, aber doch einen Zustand sittlicher Unvollkommenheit und die Möglichkeit, zum Bösen gereizt zu werden, voraus" (S. 487). So lange der Geist seinen höchsten Endzweck noch nicht erreicht (oder verfehlt) hat, ist sein Wahlvermögen libertas contrarietatis; ist aber das höchste Gut sein Besitz geworden, so hat er nur noch die libertas exercitii et specificationis, das Vermögen des Thuns und Lassens, soweit beides ohne Sünde möglich ist, und der Wahl zwischen dem mancherlei Guten. Von dem vollendeten oder vollkommenen, also selig gewordenen Geiste nun heißt es: „Gibt es . . . auch in dem vollkommenen Geiste noch eine Wahl unter den verschiedenen Mitteln, die alle zum letzten Zweck führen, so gibt es in ihm auch eine Wahl unter dem Guten. Er kann sich nicht zum Bösen entschließen, aber er ist frei, dieses oder jedes (? jenes) Gute zu wählen" (S. 496). Es ist also festzuhalten, „daß die Seligen im Himmel der Freiheit (im eben genannten Sinne)" nicht „beraubt seien" (S. 499). Auch einige, den diesseitigen Menschen direct und unmittelbar betreffende Aussprüche gehören hierher. „Es ist, heißt es z. B. S. 501, ein Zustand der Reize und Gegenreize nöthig, damit es eine Wahl zwischen dem Guten und Bösen gebe" . . . . Hierbei „besteht das Vermögen zu wählen darin, daß es vom Willen abhängt, jenem Reize oder diesem Antriebe (welcher durch die „wenngleich unvollkommene Erkenntniß des höchsten Gutes" im Geiste erzeugt wird) zu folgen." In diesen Aeußerungen ist klar und der Kirchenlehre gemäß ausgesprochen, daß der noch nicht in die Vollendung eingetretene erschaffene Geist das Wahlvermögen für das Gute und das Böse besitze, gleichviel ob er nach St. Thomas nur einen einmaligen, oder einen mehrmaligen Gebrauch (bis zur vollen Entschiedenheit, oder bis zur zeitlichen Endschaft des status viatoris) davon machen könne. Desgleichen ist klar, daß diese Sündenfähigkeit in der noch vorhandenen „sittlichen Unvollkommenheit des Geistes" zu suchen ist; auch dieses ist unzweifelhaft. Wie kommt aber der Geist dazu, so oder entgegengesetzt zu wählen? Anlaß dazu geben ihm „die Reize und Gegenreize." Es gehört (man entschuldige diese Zwischenbemerkung) zu den Hauptverdiensten dieser Abhandlung, daß der Verf., unbekümmert um die Theorieen der Zänker über Gnade und Freiheit, mit aller Entschiedenheit auf der Selbstbestimmungsmacht des Geistes trotz des Ueberwiegens der Neigungen und Reize nach der entgegengesetzten Richtung besteht. Wir fragen nun, welches sind die „Reize und Gegenreize" für den urständlichen reinen Geist, gleichviel ob er die heiligmachende Gnade besaß, oder (nach Petrus Lombardus) noch nicht besaß? Ueber die „Reize" zum Guten können wir uns selber klar werden: natürliche Hinneigung zu allem Guten, Streben nach Glückseligkeit in und aus Gott, worin sie allein nach des Geistes selbsteigenem Erkennen zu suchen und zu finden ist, eventuell die dem Geiste durch die Gnade eingepflanzte Lust zu allem Guten. Nun aber die „Gegenreize" zur Erwählung des Bösen, worin bestehen diese? Der Verf. gibt keinen Aufschluß. Was wir aber mit voller Sicherheit wissen, ist: der urständliche Geist besaß kein wider die sittliche Ordnung gelüstendes Fleisch; ein ihn etwa zur Sünde verlockendes und anreizendes Geschöpf war in aller Weltwirklichkeit noch nicht vorhanden; Gott selbst versucht Niemand zum Bösen, sowie er auch selbst des Bösen unfähig ist (Jac. 1, 13), sondern er stellt nur auf die Probe, auf daß es sich zeige, ob das Geschöpf ihm anhangen wolle oder nicht (Deut. 13, 3). Bei aller Schwierigkeit nun, welche sich für die Theologie aus dem Stillschweigen der Offenbarung über die Vorgänge auf dem Gebiet des Geisterreiches ergeben (S. 509), kann man doch annehmen, daß Gott dem reinen Geist als Gesetzgeber gegenüber getreten sei. Auf der einen Seite nun der erkannte Wille Gottes mit der aller Unlauterkeit ledigen Voreingenommenheit des Geistes für denselben, auf der andern Seite der „Gegenreiz" — welcher? Der Verf. beobachtet tiefes Stillschweigen. Wir unserseits nehmen keinen Anstand zu sagen: wenn beim Falle Satans (seinen Engeln gegenüber konnte er als Verführer fungiren) ein „Gegenreiz" vorhanden war, so konnte es nur ein von ihm selbstisch erzeugter sein, und er konnte einen solchen erzeugen, weil der Stand der Vollkommenheit oder Erfüllung (positiv oder negativ) noch nicht eingetreten war. Warum aber hernach nur noch die libertas exercitii et specificationis vorhanden sei, dafür gibt es viele Aufstellungen der Theologen; einen schlechthin beweisenden rationellen Grund gibt es unsers Erachtens nicht. Im Zustand der Vollkommenheit ist der sittlich gute Geist selig; er hat aber noch Wahlfreiheit für das Gute der mannigfaltigsten Art. Bis hierher ist die Lehre des Verf. abermals klar und gemeinverständlich. Diese Wahl besteht nun aber gegenüber den „verschiedenen möglichen Mitteln" zur Erreichung des „letzten Zweckes." Dieser „letzte Zweck" ist ohne Zweifel die Verherrlichung Gottes und die Seligkeit des geschöpflichen Geistes in Gott und durch Gott. Kommt die Bethätigung der Wahlfreiheit für das eine und das andere zur Gewähr, oder nur für eines von beiden und dann für welches von ihnen? Interessante Fragen, deren kurze Lösung im Sinne der „Theologie der Vorzeit" dankenswerth gewesen wäre.

Daß die weltschöpferische Thätigkeit Gottes als wahlfreies göttliches Handeln begriffen werden müsse, es also bei Gott steht, zu schaffen oder nicht zu schaffen, dieß oder jenes zu schaffen, in sich Vollkommneres oder minder Vollkommenes schöpferisch hervorzubringen, sowie daß der mundus optimus einen Widerspruch in sich selbst enthalte und darum gar nicht möglich sei, — all dieß ist gut nachgewiesen; wir dürfen aber wohl hinzufügen, daß die Theologie der Neuzeit an Reichhaltigkeit, Stichhaltigkeit und Gemeinverständlichkeit der verschiedenen positiven und speculativen Beweismittel nicht zurückstehe. Abgesehen von dem biblisch-traditionellen Material, das heutigen Tages zur Verwerthung kommt, dürfte die speculative Erwägung der Frage, ob das Verhältniß des göttlichen Willens zu dem, was bloß mög-

lich ist, dasselbe sein könne mit dem zum Seinmüssenden, ein sehr fruchtbares Argument für die göttliche Willensfreiheit abgeben. Freilich, das verkennen wir keineswegs, müßte man bei solchen und ähnlichen Fragen nicht immer von der Furcht geplagt sein, daß man irgendwelche Unterschiede in Gott selbst hineintrage, welchen man vermeint nur subjectiv-menschliche Berechtigung zutrauen zu dürfen. Diese Furcht scheint uns beim Verf. ein stehender Artikel zu sein. Nicht zufrieden damit, auch hier zum so und so vielten Mal zu wiederholen, daß die Vermögen, Kräfte und Eigenschaften „in Gott nicht wirklich, sondern nur nach unserer Vorstellungsweise verschieden" seien (S. 534), drängt es ihn zu Aeußerungen, durch deren Ausbeutung ein geschickter Gegner der Willensfreiheit des Weltschöpfers allen hier dafür vorgebrachten speculativen Beweisen die Spitze abbrechen könnte. Man gestatte nur einige Aushebungen. Nicht nur ist „das göttliche Wollen ewig und unveränderlich," sondern dasselbe ist „als einziges Wollen aufzufassen, d. h. als ein Willensact, der außer sich all dieses in der Zeit Entstehende und Vorübergehende hervorbringt, ohne in sich selbst irgend eine Veränderung zu leiden" (S. 537). Dieses göttliche „Wollen, durch das die Welt ist und regiert wird, bringt zwar seine Wirkungen außer Gott in der Zeit hervor, in Gott selbst aber ist es von Ewigkeit und ist ein und derselbe Act mit jenem Wollen, durch das er die Geschöpfe, oder vielmehr sein in ihnen offenbartes Wesen liebend umfängt" (S. 541). Damit man aber nicht vermuthe, es sei hiermit etwa nur der ewige Weltplan und Schöpfungsrathschluß gemeint, wird die Unterscheidung zwischen Schöpfungsplan und Schöpfungsthätigkeit fast mit Entrüstung abgewiesen, indem es heißt: „Gott mußte . . . von Ewigkeit einen Beschluß gefaßt haben, ob die Welt Dasein empfangen sollte oder nicht; aber er konnte ebensowohl von Ewigkeit entschlossen sein, sie nicht zu schaffen, als sie zu schaffen. Der Beschluß zu schaffen ist nichts anders, als der Act der Schöpfung selber, der nämlich in Gott von Ewigkeit seiend seine Wirkungen außer Gott in der Zeit hervorbringt" (S. 542; vergl. auch S. 219. 220). So ist denn endlich, werden die Gegner sagen, der Bann gelöst. Die Coincidenz des Schöpfungsactes mit dem angeblichen Zeitbeginn ist gefallen; er besitzt gleiche Ewigkeit mit der Zeugung des Sohnes und der Hauchung des Geistes, und der Mann hat nicht übel gesprochen, welcher gesagt: Quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit, et: Simul et semel quando Deus fuit, quando Filium sibi coaeternum per omnia coaequalem Deum genuit, etiam mundum creavit (Ekkard. propositt. No. 1. 3). Dieses Zugeständniß ist eines andern Werth. Wir verzichten demnach darauf, daß man uns einräume, quod mundus ab aeterno fuerit (l. c. No. 2); denn es ziemt sich, daß Gott allein „ewig" genannt werde. Für die Welt als das Zeitliche, die aber durch einen ewigen Schöpfungsact Gottes entstanden ist, verlangen wir nur ein retrospectives tempus indefinitum, d. h. eine anfanglose reale Existenz, wie sie ja auch eine endlose reale Existenz haben wird. Unser Verlangen ist billig und gerecht; denn wenn Gott selbst thätig ist, so ist mit dem Dasein des Wirkens auch das Dasein des Bewirkten gesetzt. Es wäre auch gewiß mehr als lächerlich, zu sagen, daß die Wirkung einer ewigen Thätigkeit Gottes vormalseinst bloß eine Stunde, einen Tag, eine Woche u. s. w. alt gewesen sei, nunmehr aber es allbereits zu so und so viel tausend Jahren gebracht habe. Aber auch in diesem Stücke noch sind wir bereit zu weiterer Verständigung. Wir geben also zu, wie der Glaube es verlangt, daß die Welt als außergöttliches Dasein begonnen habe und so und so viel Jahrtausende existire. Aber als Frucht eines ewigen Schöpfungsactes der Gottheit muß sie doch ewig zum Dasein gekommen sein, also vorzeitliche innergöttliche Existenz gehabt haben mit der Bestimmung, successive zu außergöttlichem, zeitlichem Dasein zu gelangen. So wäre also die Welt ewig und zeitlich zugleich: ewig in Gott kraft des ewigen Schöpfungsactes, zeitlich außer Gott kraft ihres allmähligen Heraustretens aus der Innergöttlichkeit, eines jeden Dinges in der Zeit- und Reihenfolge, wie es der göttliche Weltplan verlangt. So hätten wir also in der Weltwirklichkeit die außergöttliche zeitliche Darstellung dessen, was auf ewiger, innergöttlicher Schöpfung beruht; indessen doch immerhin da wie dort etwas Endliches, durch die göttliche, ewig entschiedene und thätige Wahlfreiheit zu Stande gebracht. Der Origenismus wäre demnach, wenn auch nicht in seinen Gründen, so doch in seiner These gerechtfertigt und dabei die Endlichkeit der Welt und ihr Ursprung aus freier Schöpfungsthätigkeit hinreichend selbst nach den Wünschen eines Schleiermacher gerettet. Aber gerade das wahlfreie Hervorbringen der Welt ist ein großer Stein des Anstoßes für jene, welche insofern Antiarianer genannt werden könnten, als es ihnen außerordentlich lieb wäre, nicht bloß von der Ewigkeit, sondern auch von der Nothwendigkeit der göttlichen Weltschöpfung reden zu dürfen, ohne auf den christlichen Namen verzichten zu müssen: die Arianer wären nämlich außerordentlich froh gewesen und dankbar, wenn man ihnen Bibelstellen gezeigt hätte, worin ausgesagt war, Gott habe vor aller Zeit und Weltwirklichkeit nach seinem Rathschluß und freien Wohlgefallen den Logos, seinen Sohn, verwirklicht. Wären die Liebhaber der Nothwendigkeit des Schöpfungsactes nicht auch eines Zugeständnisses, oder doch wenigstens einer Begütigung werth? Vielleicht läßt auch hier noch sich Rath schaffen; denn: „Man pflegt (zwar) das göttliche Handeln, je nachdem es nach innen oder nach außen hin gerichtet ist, als actio immanens oder actio transiens zu unterscheiden; (aber) nicht als gäbe es in Gott eine doppelte Thätigkeit, da er ein actus purus ist, sondern weil diese eine Thätigkeit Gott selber und die Creatur zum Gegenstande hat" (S. 551). Wir unterlassen es, die mögliche Ausnutzung dieses „wir pflegen" von Seiten derjenigen hier zu registriren, in deren System weder eine wahlfreie Thätigkeit Gottes, noch eine zeitliche Erschaffung der Welt durch Gott paßt; wohl aber klingt in unserm Ohre der Hohn auf das in der sinnlichen Vorstellung stecken bleibende begriffliche Denken der Theologen, die sich nicht zur Idee der absoluten Einheit und der nothwendigen Einerleiheit des Vielen und Mannigfaltigen in jener Einheit emporzuringen vermögen!

Man kann also, dieß ist die einzige Folgerung, welche wir beabsichtigen, es im Eifer für die Scholastik mit dem Geschäft der Abstraction und Identification auch zu weit treiben und durch bloßes Hinstellen von schroffen Thesen seine eigenen Beweisführungen abschwächen und dem Gegner der offenbarungsmäßigen, von der Kirche dogmatisch fixirten Gotteswahrheit sehr willkommene Handhaben darbieten. Da unser Gotteswissen hienieden ohnehin nur Stückwerk ist, so müssen wir auch in der theologischen Speculation der Verflüchtigung des Concreten möglichst ausweichen; das ist die Ansicht des Referenten und so lange er nicht gründlich eines Bessern belehrt ist, wird er dabei beharren. Daß er damit nicht allein stehe, erlaubt er sich in Betreff der Ewigkeit oder Nichtewigkeit des göttlichen Schaffens durch einen kurzen Hinweis auf das Lehrverhalten von neuzeitlichen Theologen, die keine Widersacher der Scholastik sind, zu belegen. Scheeben hat es in seinen, von Kleutgen (S. 314) empfohlenen „Mysterien des Christenthums" selbstverständlich mit solchen schwierigen Fragen zu thun; was sagt er über die Ewigkeit des Schaffens und die Zeitlichkeit des Geschaffenen? Nichts. Perrone, der gern mit allen möglichen Gegnern anbindet, selbst wo es die Vertheidigung haltbarer Schulmeinungen gilt, begnügt sich betreffenden Orts für den Satz einzustehen: Deus . . . mundum ex nihilo *in tempore* seu *cum tempore* condidit. Klee verzichtet lieber auf die Ewigkeit der Weltidee, um nur nicht die Freiheit und Zeitlichkeit der Schöpfung aus nichts zu gefährden. Liebermann, nachdem er in den Vorbemerkungen unter anderm auch gesagt hat: Alii mundum aeternum finxerunt, ut *Aristoteles*, be-

merkt zu unserer Frage: Deus, cum sit liberrimus, mundum *cum* voluit ex nihilo produxit. Daß ihm *cum* als Zeitpartikel gelte, ergibt sich aus dem nächstfolgenden Satz: Frustra autem quaeritur, cur non *ante*, cur non *citius?* Gousset constatirt das Dogma von Gott als dem freien Schöpfer aller Dinge und fügt bei: *Avant* qu'il leur eût donné l'être, rien ne l'avait que lui seul. Schwetz, wie die meisten Neuern, den vorzeitlichen oder ewigen Weltplan von der schöpferischen Verwirklichung desselben unterscheidend, geht auf den Gedanken allerdings ein, daß in Gott das Wollen und das Bewirken des Endlichen zusammenfallen: Deus inde ab aeterno creare voluit, vel accuratius loquendo, creavit; aber gleich darauf sträubt er sich nicht dagegen, daß man, um der Ewigkeit der Schöpfung auszuweichen, einen unendlichen Quasizeitraum zwischen die Gotteswirklichkeit und die Weltwirklichkeit einschiebe; denn, sagt er, aeterna creatio sibi ipsi repugnat. Ueber die Frage der Coincidenz des göttlichen Schaffens und des endlichen Geschaffenwerdens geht er stillschweigend hinweg. Aus dieser Coincidenz leitet Berlage ohne Zweifel das Recht ab, von der „Zeitlichkeit der Weltschöpfung" zu reden. Er geht einläßlich auf das hier in Betracht kommende Lehrmaterial ein, unterscheidet ganz richtig zwischen „in der Zeit" und „mit der Zeit" und kommt angesichts der Gefahren der gegentheiligen These, sowie angesichts der Lehrweise in Schrift und Ueberlieferung, und der formellen kirchlichen Feststellungen zu dem Ergebniß: die Ewigkeit des Weltplanes und Schöpfungsrathschlusses zu behaupten, ist nicht allein unbedenklich, ja selbst geboten; aber die Weltwerdung ist nothwendig etwas Zeitliches und darum oder insofern „die Schöpfung ebenfalls eine Zeitliche." Daß auch die „Theologie der Vorzeit" in vielen ihrer Vertreter kein Bedenken getragen habe, das freie Wirken Gottes nach außen als ein mit der Zeitlichkeit und somit die Schöpfungsthat als eine mit dem Zeitbeginn coincidirende [1]) aufzufassen, wird kaum bestritten werden wollen.

Der gewiegte Kenner und Darsteller des traditionellen Lehrbegriffs, Petavius schreibt über unsere Frage wie folgt: Duo sunt rerum genera, quae producuntur et originem habent: alia *sempiterna* et divina, ut est Filius et Spiritus sanctus, alia *in tempore* procreata, quales sunt conditae res omnes (De opific. sex dier. I. c. 1. No. 11). Das heißt zunächst freilich bloß: die endlichen Dinge sind zeitlich oder in der Zeit hervorgebracht; ob durch einen ewigen oder nicht ewigen Act Gottes, bleibt unberührt. Das mosaische „im Anfang" paraphrasirt aber Petavius dahin: *Cum primum* ad externarum rerum molitionem se contulit Deus, oder auch: *Quando* ad procreandum Deus animum adiecit (L. c. No. 18). Bei Erwähnung der dogmengeschichtlichen Thatsache, daß Origenes auf die göttlichen Titel „Schöpfer" und „Herr" das ewige Schaffen Gottes gestützt habe, schließt sich unser Autor der Gegenbemerkung des Methodius an, Gott sei insofern ewig Schöpfer und Herr, als er ewig die Fähigkeit zu schaffen und das Geschaffene zu regieren in sich gehabt, obgleich er dieselbe noch nicht (also nicht von Ewigkeit) wirksam geltend gemacht habe: Nimirum quia creandi ac dominandi *vim* habebat in sese, etsi nondum *actu* et ἐνεργείᾳ illam exerceret (De Trin. VIII. c. 3. No. 11). Wie manche Theologen der Jetztzeit, so begnügt sich der h. Bonaventura in seinem „kurzen Lehrbegriff" zu sagen: Necesse est, quod creatura mundi sit producta *ex tempore* ab ipsa virtute immensa, agente per se et immediate (Breviloq. II. c. 1). Auch der Sentenzenmeister, so energisch er die Vorstellung zurückweist, daß in Gott oder im Willen Gottes irgendwelche Veränderungen möglich seien (cui voluisse facere est), bezeugt als Glaubenslehre dieses: Deum *in principio temporum* mundum creasse, et ante tempora *aeternaliter* extitisse (*P. Lomb.* Sent. II. dist. 1. No. 4). Wir schließen diese Mittheilungen mit der Hinweisung auf die allbekannte Thatsache, daß die scholastischen Theologen an Scotus Erigena ein praktisches Beispiel vor Augen hatten, was die Dialektik mit dem auf die Spitze getriebenen Princip der Vereinerleiung in der Dollmetschung der Glaubenslehren nicht Alles auszurichten vermöge. Erigena kann nicht müde werden, den Satz zu wiederholen: Non aliud Deo esse et velle et facere et amare et diligere et videre ceteraque huiusmodi, quae de eo possunt praedicari, sed haec omnia in ipso unum idipsumque accipiendum suamque ineffabilem essentiam eo modo, quo se significari sinit, insinuant (De divis. nat. II. No. 73). Was er daraus für die Schöpfungslehre unter Identification von Freiheit und Nothwendigkeit gemacht habe, ist bekannt. Gottes Wollen und Wirken (somit auch das Freie) ist ebenso ewig und nothwendig, wie

1) Hoffentlich wird Niemand so thöricht sein, uns die abenteuerliche Meinung zuzutrauen, daß Gott durch sein Schaffen selbst auch ein zeitliches Wesen werde und in dieser Eigenthümlichkeit wie ein zeitliches Wesen zeitlich thätig sei; es handelt sich lediglich um die Coincidenz des göttlichen Handelns mit der Zeit, also des göttlichen Schaffens mit dem Zeitbeginn. Um diese Coincidenz zu retten und damit der Coäternität der Weltwirklichkeit mit Gott auszuweichen, scheuen wir uns nicht eine vorweltschöpferische anfanglose Zeitlichkeit oder Quasizeitlichkeit als Erklärungs- oder Veranschaulichungsmittel zu Hülfe zu nehmen, mit dem klaren Bewußtsein, daß es ein wissenschaftlicher Nothbehelf ist. In diese, wenn man will, imaginäre vorzeitliche Zeit lassen auch die vom Verf. sehr geschätzten theologi Wirceburg. die göttliche Willensentscheidung fallen (Theol. dogm. polem. scholast. et mor. Tract. I. de Deo. auct. *P. Kilber* S. J. Wirceb. 1767. p. 226). Wer in göttlichen Dingen das gleichnißweise Reden verschmäht, der muß mit der Ewigkeit des Schöpfungsactes auch die ewige Coexistenz, und damit die Unentstandenheit der Welt, obgleich sie etwas Zeitliches ist, vom Standpunkt des vernünftigen oder verständigen Denkens aus concludent finden. Bekanntlich ist in neuester Zeit anläßlich der Controversen über das Verhältniß der Philosophie zur Theologie viel hin und her geredet worden über die bedenklich scheinende Lehräußerung des h. Thomas: Mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest . . . Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile (Summ. P. I. qu. 46. art. 2). Uns erscheint diese Lehre vollkommen correct, sobald man sich dazu verstehen will, einen ewigen Schöpfungsact anzunehmen, zumal der Endlosigkeit der Zeit und des Zeitlichen ohne viele Schwierigkeiten die Anfangslosigkeit derselben als Präcedens zugestanden werden könnte. Oder welche Mittel hat denn die Philosophie, wenn sie einmal ein ewiges, also anfangloses göttliches Schaffen annimmt, das Anfangen des Geschaffenen stricte zu beweisen? Sie kann sagen: was zeitlich fortdauert, mag zeitlich begonnen haben und zeitlich wieder aufhören. Jedenfalls scheint uns das Pochen auf die Philosophie — deren dienende oder Magd-Stellung der Theologie gegenüber man so gerne betont — in eminent theologischen Fragen, wie die hier schwebende, am unrechten Orte; man sollte sich wenigstens mit der evidenten Schrift- und Kirchenlehre aus einander zu setzen suchen. Es sagt und liest sich so leicht: „es ist ein Axiom der Philosophie, d. h. der Philosophie, zu welcher ich mich bekenne." Unter dem Titel der Philosophie oder der gesunden Vernunft wird denn auch die von Kleutgen vertretene Ansicht als eine gar keines fernern Beweises mehr bedürftige, völlig ausgemachte zum Vortrag gebracht. So schreibt z. B. P. Toulemont (Études relig. hist. et lit. par des PP. de la C. de Jesus. Fevr. 1868. p. 179): Est-ce (sc. l'intervention de la Providence) comme une série d'actes successifs de la volonté divine? . . . Dieu n'a qu'une seule et même volonté, un seul et même acte éternel, présent et immanent. Mais cet acte, parfaitement un et unique en lui-même, est multiple et successif quant à ses effets extérieurs. C'est là un mystère sans doute, mais un mystère, *qui s' impose nécessairement à la raison.* . . La liberté divine consiste précisément en ce que Dieu peut faire produire à son acte unique et éternel une variété indéfinie d'opérations au dehors, opérations dont sa volonté détermine le nombre et l'ordre de succession. Du centre de son éternité . . . il étend son action sur tous les moments et sur tous les siècles, sans subir l'ombre même d'un changement dans son invariable essence .... Am Ende verlangt die Philosophie noch, daß Ein ewiger Act dem Sohn und heiligen Geist und aller Weltwirklichkeit den Ursprung gebe!

Gott selbst; im Logos ist daher sein ewig Gewolltes auch ewig real gesetzt, zwar eins mit ihm, und doch auch wieder verschieden von ihm, in sich selbst eines, verschieden aber und mannigfaltig in seiner zeiträumlichen Erscheinung (l. c. 3, No. 3 sqq.).

Wir kommen zur letzten, der fünften Abhandlung, über den „Endzweck der Schöpfung." Die Confusion, welche wir hin und wieder in den Darstellungen mancher Theologen bei Behandlung dieses Lehrstückes antreffen, mag theilweise auch in der unrichtigen Auffassung der diesfallsigen Aeußerungen des römischen Katechismus ihren Grund haben, welche fast wörtlich aus dem Lombarden (Sent. II. dist. 1. No. 3. 4) geschöpft sind. Wer sich an diesen für die ganze Scholastik maßgebenden Theologen anschließt, der kann leicht dazu kommen, das Hauptmotiv der göttlichen Thätigkeit nach außen, zumal der Schöpfung, in der göttlichen Gütigkeit zu erblicken, den Hauptzweck aber in dem Gut-, Glücklich,- Seligsein der Geschöpfe, letzteres also der Art, daß das Verherrlichen Gottes, das Gott Dienen, oder wie man es sonst ausdrücken will, die Bedeutung eines Mittels zum Zwecke gewinnt (vgl. besonders l. c. No. 7). Daß aber dieses die Dinge auf den Kopf stellen heißt, ist evident; denn Gott kann Motiv und Zweck seines Wirkens nur in sich selbst haben und zwar aus demselben Grunde, aus welchem es vernünftig ist, daß das Geschöpf um Gottes willen und zu Gottes Ehre thätig ist[1]). Wir sagen Motiv und Zweck; denn obgleich gemeiniglich ähnlich wie in der vorliegenden Abhandlung nur von letzterm die Rede ist und beide auch oft in der Wirklichkeit zusammenfallen können, so können sie doch auch wieder verschieden sein und weit von einander abstehen; es kann z. B. Ehrgeiz oder Menschenliebe der Beweggrund einer wohlthätigen Stiftung sein. Die ersten oder höchsten Motive und Zwecke des göttlichen Handels kann man die absoluten oder unbedingten nennen. Damit aber sind relative oder bedingte Motive und Zwecke recht gut vereinbar. Wenn wir dieses Problem auf die Weltschöpfung anwenden, so erhalten wir die zwei Hauptfragen: Was bewegt Gott zum Schaffen? und was will er durch sein Schaffen erreichen? Auf die erste Frage ist zu antworten: Gott schafft, weil er will, weil es ihm beliebt zu schaffen, indem es einen tiefern Grund für das göttliche Wollen und Wirken nicht geben kann, als den göttlichen Willen selbst; dieser muß demnach als der absolute Beweggrund für das göttliche Schaffen angesehen werden. Gott kann aber auch zugleich schaffen mit Rücksicht auf anderes, d. h. er kann schaffen, um beliebiges Mögliche, in beliebigem Umfange, Maß und Grade der Güter des Seins, Lebens u. s. w. theilhaftig zu machen (relatives Motiv). Das ist das Schaffen aus Güte. Wenn Gott schaffen will, so besitzt das Schaffen aus Güte Unvermeidlichkeit, nicht bloß insofern der schaffende Gott der gute Gott ist, sondern insofern das Mögliche gar nicht geschaffen werden kann, ohne das Gut des Seins in irgend einer Art und in irgend einem Grade von Gott zu empfangen. Gott schafft also aus Güte nach seinem freien Wohlgefallen. Dem absoluten, unbedingten, principalen oder primären (auf den Ausdruck kommt es nicht an) Beweggrund entspricht das Schriftwort: Tu creasti omnia et *propter voluntatem tuam* erant et creata sunt (Apok. 4, 11); dem relativen oder secundären Motiv geben die Worte Zeugniß: Diligis omnia, quae sunt, et *nihil odisti* eorum, quae fecisti (Weish. 11, 25). In diesem zwiefachen *propter* ist der Weg zu dem doppelten *ad*, d. h. zu dem gleichnamigen Doppelzweck wie des Schöpfers, so des geschöpflichen Daseins oder der Schöpfung gebahnt; denn in Gott muß der vollkommenste Einklang zwischen Motiv und Zweck stattfinden. Der absolute oder unbedingte Zweck liegt auf dem göttlichen Gebiete, ist die sog. Ehre oder Verherrlichung Gottes, der relative oder bedingte auf dem Gebiete des Erschaffenen selbst, ist das Gutbefinden (in physischer und sittlicher Hinsicht) und in Folge davon das Glücklichsein der Geschöpfe, im engsten Sinne die Glückseligkeit der freien Geschöpfe. Auf das Detail braucht Ref. hierorts nicht einzugehen. Der Verf. hält sich bloß an die Zweckfrage, bringt ein sehr reichhaltiges positives Beweismaterial bei, läßt sich sogar ausnahmsweise (wir dürfen wohl voraussetzen, im Anschlusse an beachtenswerthe Erzeugnisse der deutschen theologischen Literatur) auf exegetische Begründungen der klassischen Stellen ein, und verabsäumt auch nicht, zum Erweise der Richtigkeit der von ihm wider Hermes und Günther vertheidigten Lehre gelegentlich auf das Tridentinum (Sess. VI, cap. 7) hinzuweisen (S. 684), wie das durch den Ref. selbst und die zeitgenössischen deutschen, die verfehlten Auffassungen bekämpfenden Theologen von jeher geschehen ist. Wir unserseits finden aber in der betreffenden tridentinischen Lehrbestimmung zugleich eine officielle indirecte Sanction unserer hier aufgestellten Distinction zwischen Motiv und Zweck: jenem entspricht in der kirchlichen Rechtfertigungslehre die causa efficiens, diesem die causa finalis.

Es beschäftigt sich indessen nur die zweite minder umfangreiche Hälfte dieser Abhandlung direct und unmittelbar mit der in ihrem Titel angezeigten Aufgabe, indem die beiden ersten Hauptstücke diese Gelegenheit benutzen, um die hermesischen Aufstellungen über den Zusammenhang, resp. die Zusammenhangslosigkeit zwischen Moral und Religion, zwischen der sittlichen und religiösen Ordnung zu würdigen. Bei dieser Gelegenheit treten denn auch die Gründe zu Tage, aus welchen die von uns früher besprochene, an und für sich unverfänglich lautende, kantisch-hermesische Lehre vom natürlichen Sittengesetze zu mißbilligen ist. Vom technisch-wissenschaftlichen Standpunkte aus ist ein derartiges Zusammenfassen von Lehrstoffen nicht zu empfehlen und hat im vorliegenden Falle seine Erklärung vermuthlich darin, daß zur Zeit der Abfassung des ersten Bandes der „Theologie der Vorzeit" die „Philosophie der Vorzeit" noch gar nicht projectirt war. In der Wirklichkeit gehörte das hier so weitläufig Erörterte in die letztgenannte Schrift, und der theologischen Lehre vom „Endzweck der Schöpfung" war durch Anticipation oder Reproduction eines ganz kurzen Resumé's der philosophischen Erörterung in der Form einer orientirenden Einleitung vollauf genügt. Zur Sache selbst, in welcher ein eigentlicher Dissensus zwischen dem Verf. und uns nicht Platz greift, bemerken wir nur noch, daß etliche, unseres Erachtens ganz entscheidende Gründe für die hier vertheidigte Wahrheit entweder gar nicht oder doch nicht entschieden und überzeugend genug sind geltend gemacht worden. Wir nennen folgende: 1) Absolut kann Gott gar nichts Anderes wollen, als sich selbst. Will er auch Anderes, so doch nur im Einklang mit seinem Sichselbstwollen. 2) Der höchste oder unbedingte Zweck Gottes muß immer und überall mit der vollsten Sicherheit erreicht werden. Läge derselbe in der Seligkeit der Geschöpfe, so hätte der Origenismus unbedenklich Recht und es müßte eine endliche Wiederbringung aller Dinge geben. 3) Gott kann nicht nach außen thätig sein, ohne damit gleichzeitig seine Herrlichkeit, d. h. sich selbst in seiner Vollkommenheit zu offenbaren. 4) Dieser Zweck ist schon erreicht, ist vollendete Thatsache, noch bevor das Geschöpf sich darauf besinnen kann, welche Stellung es derselben gegenüber einnehmen wolle und all sein Leugnen und Widerstreben kann die Thatsache nicht ungeschehen machen.

Wohl hätten wir auch hier wieder manche Ausstellungen über größtentheils Nebensächliches zu machen; wir beschränken uns aber auf einen, wie uns scheint, wichtigen Punkt. In dem Falle,

1) Es ist unser vollster Ernst mit diesem Princip. Weil das Geschöpf berufen ist, heilig zu sein und vollkommen, wie Gott heilig und vollkommen ist, darum muß es Alles thun, was Gott will und weil es Gott will, und muß Alles zur größern Ehre Gottes oder zur Verherrlichung Gottes thun, was immer hieraus für es selbst entstehen möchte (es entsteht aber für es selbst daraus sein eigenes Gut- und Seligsein); denn Gott thut Alles, weil, was und wie er will, und er thut es zu seiner eigenen Verherrlichung. Das gegentheilige Verfahren des Geschöpfes wäre nicht Gottähnlichkeit, sondern Selbstvergötterung.

den wir so eben an zweiter Stelle als irrig bezeichnet haben, daß nämlich der primäre Endzweck der Schöpfung die Beseligung der Geschöpfe sei, würde die Weltordnung unfehlbar diese sein müssen: Gott erschafft die geistigen Wesen im Seligkeitsstande; oder er schafft nur solche, welche in Gemäßheit seiner „mittlern Erkenntniß" als solche vorhergesehen sind, die sich in der empfangenen Gerechtigkeit bewahren und bewähren; oder er gibt nur solchen das Dasein, welche zwar sündigen, aber mittelst seiner rettenden Gnaden ganz unfehlbar die endgültige Gerechtigkeit gewinnen; oder endlich er verwirklicht höchstens noch solche, die zwar als Sünder den Mitteln der Zucht und Gnade beharrlich widerstreben und darum von der übernatürlichen Seligkeit müssen ausgeschlossen werden, aber gleichwohl noch einer natürlichen Seligkeit theilhaftig sind und so wenigstens relativ glücklich in der Ewigkeit sein werden, unter stetiger Offenlassung der Möglichkeit ihre Lage zu verbessern. Bei den beiden letztgenannten Annahmen würden ohne Zweifel auch göttliche Strafandrohungen und Verhängungen des Angedrohten vorkommen; aber die wirklichen Strafen würden nur eintreten, weil Gott sie angedroht hat und weil Gott sie als vortreffliche Zuchtmittel zu verwerthen weiß; jene Geschöpfe hätten also, außer der erwähnten Strafe der Beraubung, welche bloß die Vorenthaltung eines von den Geschöpfen abgelehnten Gutes darstellen würde, nur medicinelle Bedeutung, wären keine Strafen der Sühne. Es scheint, daß unser Verf. sehr hart an das Zugeständniß anstreife, daß die göttlichen Pönalstrafen auch ganz cessiren könnten, daß sie nur eintreten, weil Gott sie androhe und weil es ihm vermöge seiner Freiheit gefalle, auch Strafen solcher Art zu verhängen, daß dieselben also nicht durch das Wesen der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes verlangt werden. Die Stelle, welche wir im Auge haben, lautet wie folgt: „Es gibt Fälle, in welchen weder die Gerechtigkeit Gottes fordert, daß er strafe, noch die Barmherzigkeit, daß er schone. Denn es steht geschrieben: »Er erbarmt sich, wessen er will; und er verhärtet, wen er will!« Wenn nun Gott in einem solchen Falle straft, so hört er deshalb nicht auf unendlich barmherzig zu sein, obschon er für jetzt nicht Barmherzigkeit übt; wie er auch, wenn er schonte, nicht aufhören würde unendlich gerecht zu sein. Wäre dem nicht so, dann müßte er strafen oder schonen. Denn nie kann Gott dergestalt einer Vollkommenheit gemäß handeln, daß dadurch eine andere verletzt oder auch nur vermindert würde. In den Fällen also, wo Gott frei ist zu strafen oder zu schonen, — und er ist es in allen, in welchen nicht ein vorhergehender Beschluß seiner Freiheit, eine Drohung oder Verheißung, ein bestimmtes Verfahren nothwendig macht; — in den Fällen, sage ich, wo er frei ist zu strafen oder zu schonen, ist weder in seiner Barmherzigkeit ein Grund, der ihn zum Schonen, noch in seiner Gerechtigkeit ein Grund, der ihn zum Strafen bewegen müßte, d. h. der ihn bestimmte, das eine dem andern vorzuziehen. Aber wenn er nun straft, so übt er doch Gerechtigkeit, und wenn er schont, so übt er doch Barmherzigkeit. Die Gerechtigkeit ist also der Grund, weshalb er straft, und die Barmherzigkeit der Grund, weshalb er schont; aber weder die eine noch die andere ist ein bewegender oder bestimmender Grund" (S. 689. 690). Der Umstand, daß das hier über die göttliche Freiheit, zu strafen oder zu schonen, Vorgetragene ausdrücklich die Absicht hat, die göttliche Freiheit, zu schaffen oder nicht zu schaffen, angemessen zu illustriren, indem die Stelle mit dem Satze eingeleitet wird: „Betrachten wir dieselbe Wahrheit — daß in Gott nichts sei, das ihn bewegen könne, das Schaffen dem Nichtschaffen vorzuziehen und umgekehrt — in andern freien Handlungen Gottes. Es gibt Fälle" u. s. w.; der Umstand ferner, daß die von uns unterstrichenen Worte alle von Gott nicht vermöge seines freien Wohlgefallens erwählten und angedrohten Strafen, also unfehlbar auch die vindicativen, als nicht durch die göttliche Gerechtigkeit motivirt oder abverlangt angesehen wissen wollen; der Umstand endlich, daß auch nicht die leiseste Spur einer Unterscheidung der göttlichen Strafen im Diesseits und derer im Jenseits sich zu erkennen gibt, so daß man vermuthen müßte oder dürfte, der Verf. habe nur die diesseitige Strafordnung Gottes im Auge: — alle diese Umstände lassen uns wenigstens keinen Zweifel übrig, die Vindicativstrafen Gottes werden nach der Ansicht unsers Gelehrten, obgleich sie gerecht seien, nicht von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes verlangt. Obgleich wir nun aber hierin mit dem Verf. nicht der gleichen Meinung, sondern aus den von den Theologen vorgetragenen Gründen [1]) der Ueberzeugung sind, daß die Wesensbeschaffenheit Gottes die vergeltende Gerechtigkeit nicht bloß zulasse, sondern geradezu verlange, so daß (die entsprechende Weltwirklichkeit vorausgesetzt) die göttliche Freiheit nicht über das Ob oder Daß, sondern über das Wann und Wie die Entscheidung trifft, demnach die Freiheit Gottes als Richters mit der Freiheit Gottes als Schöpfers nicht in aller und jeder Hinsicht dieselbe ist, jene also nicht in der Indifferenz von Vergelten oder Nichtvergelten steht, wie diese in der von Schaffen oder auch Nichtschaffen: so würden wir dennoch diese Meinungsverschiedenheit mit Stillschweigen übergangen haben, wenn nicht zwei Gründe uns so zu sagen die Pflicht auferlegten, dieselbe wenigstens zu constatiren. Der erste Grund ist der, daß der Verf. als Anwalt und Vorfechter der „Theologie der Vorzeit" das Wort führt. Vertritt er die Ueberzeugung seines Clienten, so haben wir die Thatsache zu notiren, daß die Theologie der Jetztzeit, zumal in Deutschland, hinsichtlich dieses Punktes anders lehrt, als die Theologie der Vorzeit, indem die uns bekannten dogmatischen Werke der letzten Decennien, wo sie überhaupt auf die Frage sich einlassen, gleichviel welche Stellung sie sonst zur Scholastik einnehmen mögen, auf unserer Seite stehen. Wir stellen aber in Abrede, daß die obige Meinung die sententia communis theologorum irgend einer Zeitperiode repräsentire. Dogmatische Werke aus der ehemaligen hermesischen Schule würden allerdings, wenn solche existirten, eine Ausnahme von der heutigen Regel darstellen. Damit sind wir beim zweiten Grunde angelangt. Es befremdet uns nämlich, daß der Verf. gerade gelegentlich der Bekämpfung der hermesischen Schöpfungslehre eine Ansicht über die strafende Gerechtigkeit Gottes aufstellt, welche so manche Anklänge an die hermesische Zurechtlegung dieses Punktes enthält, ohne das Bedürfniß zu fühlen, mittelst einer kurzen Darlegung der Unterschiede die scheinbare Verwandtschaft abzulehnen. Bekanntlich nämlich hat das päpstliche Breve „Dum acerbissimas" außer vielen andern Punkten der hermesischen Theologie auch deren Lehre von der göttlichen „Gerechtigkeit" angefochten. Gegner wie Freunde verstanden darunter nach Maßgabe des Sachverhaltes die Lehre von der „vergeltenden Gerechtigkeit Gottes," zumal der strafenden. Diese lautet aber ins Kurze gefaßt bei Hermes dahin: nicht um seiner beleidigten Majestät Genugthuung zu verschaffen, das Unrecht, welches die Sünde wider ihn verübt, züchtigend zu sühnen, nicht um seiner selbst, um seiner beleidigten Heiligkeit willen belegt Gott die Sünder mit Strafen, sondern weil er durch Belohnen und Strafen den Geschöpfen Recht schafft, weil er zur Förderung des Guten das Böse bedroht und so seiner Treue gegen sich selbst und den Gerechten, die sein Wort beachtend sich der Tugend beflissen, die Wahrhaltung seines Wortes schuldig wird; kurz: andere Rücksichten, als die wider ihn begründete Schuld, oder der Unwille seiner Heiligkeit bestimmen sein Strafverfahren. Somit könnte Gott, wenn er wollte, sich vom Sünder für nicht beleidigt halten und demselben „auch ohne alle Genugthuung und Strafe wohl verzeihen" [1]). In welchem

1) Vgl. *L. Lessius*, de perf. div. Ed. P. *Roh* S. J. p. 339 sqq. *Liebermann*, Institutt. theol. spec. I. c. 3. art. 3. § 5 etc. Vgl. Catech. rom. P. III. qu. 18. 19.

1) Die wörtlichen einschlägigen Aushebungen aus Hermes' Werken s. in der Schrift: „Die hermes. Lehren in Bezug auf die päpstl.

Lichte bei dieser Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes die herkömmliche Erlösungstheorie nach hermesischer Zurechtlegung erscheinen müsse, soll hier nicht weiter angedeutet werden. Aber auch nach der Auffassung unsers Verf. kann, so scheint es uns, die tridentinische Lehre von der Nothwendigkeit der Erlösung mittelst sühnender Genugthuung durch den Gottmenschen (Conc. Trid. sess. V, can. 3) nur voraussetzungsweise geltend gemacht und demnach gesagt werden: wenn Gott überhaupt sich positiv strafend verhalten will und diese seine Absicht kund gibt, zugleich aber auch die Straffälligen retten will, so kann seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nur durch die genugthuenden Leistungen eines Gottmenschen entsprochen werden.

Wir sind am Schlusse unserer kritischen Berichterstattung angelangt. Die unbestreitbare Tüchtigkeit des recensirten Werkes, die Wichtigkeit der darin zur Erörterung kommenden Fragen, die in Fluß und Gährung gebrachten Controversen über Zulänglichkeit oder Unzulänglichkeit, Verbesserungsbedürftigkeit oder Unübertrefflichkeit der alten und neuen Scholastik, die Verpflanzung dieser wissenschaftlichen Controversen durch Deutsche auf deutschen Grund und Boden — diese und ähnliche Thatsachen werden hoffentlich in den Augen der meisten Leser dieser Blätter das Einläßliche unsers Verfahrens als gerechtfertigt erscheinen lassen. Ref. bedauert seinerseits die ausgebrochenen Controversen nicht im geringsten, sondern lediglich die Bitterkeiten und den schulmeisterlichen Ton, um noch Schlimmeres unerwähnt zu lassen, mit welchen dieselben ganz unnöthiger Weise gar zu häufig betrieben werden. Daß wir mit dieser Bemerkung die Person des Verf. und dieses sein vorliegendes Werk nicht im Auge haben, brauchen wir nicht aufs neue zu versichern; dabei aber müssen wir unsere Ansicht aufrecht erhalten, daß die theologische Wissenschaft und wir deutsche Fachgenossen ihm zu größerm Danke verpflichtet gewesen wären, wenn er sich seine Aufgabe anders hätte bestimmen und durch eine vergleichende Darstellung der Theologie von vormals und jetzt an der Herbeiführung einer endlichen Verständigung der Controvertirenden maßgebend hätte mitarbeiten wollen. Dieß ist leider nicht geschehen. Aber auch so noch muß sein Werk als verdienstlich anerkannt werden und wird ganz sicher auch in der Zukunft dazu beitragen, über manche Lehrfragen unvollkommene Anschauungen zu berichtigen und richtige zu befestigen.

Bonn. Dieringer.

Kirchliche Archäologie.

Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten nebst einer Erklärung des jetzigen römischen Taufritus und der alten Katechumenatspraxis von **Johann Mayer.** Gekrönte Preisschrift. Kempten, Kösel 1868. XI u. 351 S. 8. 1 Thlr. 3 Sgr.

Vor kurzer Zeit hat Ref. in der Tübinger Quartalschrift (1868, H. 1, S. 176) bei Anzeige der Schrift Franks über die alte Bußdisciplin seine Freude darüber ausgesprochen, daß auch katholischer Seits dem Bedürfnisse einer historischen Behandlung der Pastoraltheologie Rechnung getragen werde. Die vorliegende Schrift liefert einen weitern Beitrag zur Lösung der gestellten Aufgabe. Der Verf. gibt im ersten Theile eine Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten; derselbe zerfällt in zwei Abschnitte, deren erster die Geschichte des Katechumenates während der ersten drei Jahrhunderte, der zweite die vom 4. bis 6. Jahrh. enthält. Der zweite Theil beleuchtet den jetzigen Taufritus aus der alten Katechumenatspraxis. Der dritte Theil endlich ist der Geschichte des katechetischen Unterrichtes gewidmet und zerfällt dem ersten Theile analog in zwei Abschnitte, während in den Anhang Stücke des Taufritus zur Zeit Alcuins in Gallien und Musterkatechesen von Augustinus bei Gelegenheit der Uebergabe des Symbolums und des Vaterunsers aufgenommen sind.

Man darf auch dieser Schrift das Zeugniß großen Fleißes und umfassender Belesenheit in der ältern und neuern Literatur nicht versagen. Ein Fehler scheint es uns jedoch zu sein, daß sich der Verf. allzusehr an einzelne Vorarbeiten hält. Nicht als ob er in ihre Fußstapfen treten würde, obwohl er glaubt, es sei in ihnen Staunenswerthes geleistet worden, sondern weil er bezüglich des Materials auf ihrem Standpunkte steht und darum bloß in der Erklärung der betreffenden Stellen oder in den aus den Zeugnissen gezogenen Folgerungen abweicht. Es ist das immerhin anerkennenswerth; aber weiter führt ein solches Verfahren nicht, neue Gesichtspunkte eröffnet es nicht. Durch gründliches Quellenstudium neue Zeugnisse zu gewinnen, durch sie schiefe Auffassungen des vorhandenen Materials zu berichtigen und ein klares, umfassendes Bild der Zustände und Thätigkeiten zu geben, das möchte wohl den Vorzug verdienen. Von diesem Standpunkte aus erlauben wir uns einige Bemerkungen, jedoch bloß zur Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den drei ersten Jahrhunderten. Selbstverständlich müssen wir uns auf kurze Andeutungen beschränken.

Vor Justin kennt der Verf. kein Zeugniß, das für das Katechumenat spricht. Die Basilidianer, und die Blüthezeit ihres Stifters fällt in das erste Decennium des 2. Jahrh., kannten jedoch einen doppelten Gottesdienst, analog der missa catechumenorum und fidelium der Katholiken. Darauf hätte nicht nur aufmerksam gemacht, sondern auch untersucht werden sollen, ob sie die Katechumenen ähnlich wie die Büßer behandelten. Von Justin werden die bekannten Worte angeführt. Prüft man jedoch die erste Apologie näher, so werden sich Spuren einer umfassenden Katechumenatspraxis nicht verkennen lassen. Die clementinischen Homilieen enthalten nicht nur die vom Verf. citirte Stelle, sondern auch die Worte: „Da die Zeit der Fasten nahte, hatten sie zu fasten; es wurden ihnen täglich die Hände aufgelegt und sie konnten fragen über was sie wollten.“ Das Letzte enthält doch den Gedanken, daß ihnen zuvor das Fragen nicht gestattet und darum auch die volle Wahrheit nicht mitgetheilt wurde. Die Excerpta Theodoti etc. in Clemens' Werken sind nicht benutzt. In ihnen findet sich aber ein Zeugniß für den Exorcismus bei der Taufe, so daß sich die positiven Beweise für denselben um beinahe 100 Jahre weiter hinauf führen lassen, als es Mayer gethan hat. Da Irenäus und Tertullian dem Aushauchen (exsufflatio) die Bedeutung beilegen, es werde durch dasselbe ein Abscheu vor dämonischen Lehren und Altären beigelegt, so wird man nicht fehlgreifen, wenn man annimmt, es habe bereits zu ihrer Zeit die Exsufflation stattgefunden. Clemens Alex. ist in der Geschichte des Katechumenates übergangen, obwohl sich bei ihm, unseres Wissens zuerst, das Wort Katechumene findet, und er nicht nur von einer längere Zeit dauernden Vorbereitung auf die Taufe, sondern auch von einem eigenen Stande der Katechumenen spricht. Wenn M. bis ins 9. Jahrh. herab keine kirchlichen Schriftsteller und keine liturgische Quelle fand, die der Ansicht, die weißen Kleider seien am weißen Sonntage abgelegt worden, das Wort redet, außer etwa das Gelasianum, so möchte sich die erste Spur schon bei Tertullian entdecken lassen. Nach seiner Angabe wurde an Ostern getauft. Von dem Tage an, an welchem wir getauft wurden, fährt er aber fort, enthalten wir uns während einer ganzen Woche des täglichen Bades (per totam hebdomadam). Offenbar liegt in diesen Worten, daß die Neophyten die Taufe während acht Tagen feierten. Erhielten sie daher am Ostertage das weiße Kleid, so werden sie es die ganze Woche getragen und am weißen Sonntage abgelegt haben. Die Schriften Hippolyts sind nicht benutzt. Erwünscht wäre uns aber eine Erklärung seiner Worte gewesen: „sie warteten Pascha ab, an welchem den im Garten (ἐν πα-

Verurtheilung derselben urkundlich dargestellt.“ Mainz 1837. S. 69—83.

παδείσῳ) Verlangenden das Bad bereitet wird." Wenn der Verf. die Worte des Origenes: „die das Symbol der Reinigung empfangen haben" auf die Taufe bezieht, so ist es doch sehr fraglich, ob Origenes durch sie nicht auf das Kreuzeszeichen hinweist; denn abgesehen von anderm sagt er einerseits: siehe, dieser wurde Christ genannt, mit dem Zeichen Christi auf der Stirne bezeichnet, auf der andern Seite schreibt er dem Holze des Kreuzes die Kraft zu reinigen zu. Ferner läßt sich aus Origenes nachweisen, daß er die Katechumenenmesse mit ihren Gebeten über die Katechumenen, Büßer und Energumenen, so wie sie die Liturgie im achten Buche der apostolischen Constitutionen enthält, kennt, und aus einigen Worten seines Lehrers läßt sich schließen, daß bei ihm dasselbe der Fall sei. Solche Zeugnisse liegen allerdings nicht offen da, und als wir unsere Abhandlung über die Liturgie nach Origenes in der Tübinger Quartalschrift (1864, 449) veröffentlichten, waren sie uns auch noch unbekannt. Jetzt aber ist es uns zweifellos, daß sich nicht nur die verschiedenen Theile und Handlungen der Liturgie an der Hand des Origenes nachweisen lassen, sondern auch die verschiedenen Gebete von dem über die Katechumenen bis zu dem nach der Communion. Darum glauben wir auch nicht, das allgemeine Gebet der jetzigen Charfreitagsliturgie sei ein Rest jener Bitten, welche in der alten Kirche der heiligen Osterfeier (oder, wie wir diese Worte verstehen, der missa fidelium) vorausgeschickt wurden. Sicher gibt die Charfreitagsliturgie in sehr vielen Theilen das treueste Bild der ältesten Liturgie, aber gerade deßwegen können wir das in Rede stehende Gebet nicht für das über die Katechumenen verrichtete halten.

Was die Geschichte des katechetischen Unterrichtes betrifft, so macht zwar der Verf. auf den Unterrichtsstoff, den die apostolischen Constitutionen enthalten, aufmerksam, bemerkt aber, der Lehrplan der Constitutionen leide an großer Unklarheit (S. 260). Mich hat hingegen dieser Lehrplan zu folgender Auffassung des katechetischen Unterrichts zu Ende des 2. Jahrhunderts geführt. Vergleicht man diesen „Lehrplan" mit dem liturgischen Danksagungsgebete im ersten Buche, so kann die auffallende Uebereinstimmung nicht geleugnet werden. Das Danksagungsgebet war aber in der alten Liturgie wesentlich historischer Natur, die Schöpfung und Erhaltung der Welt und die Führung des Menschengeschlechts bis auf Christus umfassend. Ein historischer Unterricht als erster Unterricht war auch das Zweckmäßigste, und Augustinus belehrt uns, daß diese historische Katechese die erste war; denn auch die Musterkatechese desselben in der Schrift de catechizandis rudibus lehnt sich durchaus an das Danksagungsgebet der Liturgie an. Die nähere Begründung dieser Sätze muß ich hier übergehen. Nimmt man aber mit diesem Resultate die Schriften des Clemens Alex. zu Hand, so erscheinen sie in einem andern Lichte. Die Cohortatio desselben ist nichts anders als diese erste historische Katechese. Man vergleiche das erste und die letzten Kapitel derselben mit der alten Liturgie, und die Uebereinstimmung leuchtet ein. Daß sich der Alexandriner in den mitte inne liegenden Kapiteln mit der Theogonie und dem, was die Götter für die Menschen gethan haben, beschäftigt, widerspricht dem Gesagten so wenig, daß vielmehr anzunehmen ist, er habe absichtlich Licht und Schatten neben einander gestellt. Auf der andern Seite ist begreiflich, warum er in einer an die Heiden gerichteten Schrift mehr polemisch als positiv verfährt; die erste, historische Katechese blickt aber in der Cohortatio überall durch. Der Pädagogos enthält den zweiten Unterrichtsstoff, die moralischen Lehren. In den Stromata sollte er nun die Dogmen darstellen; davor hütet er sich jedoch. Er streut bloß da und dort solche ein und deutet sie dunkel an. Im Ganzen aber sind die Stromata eine Weiterführung des Pädagogen von der gewöhnlichen Moral zur Ascetik und Mystik. Clemens gibt in ihnen nicht, wie im Pädagogen, Normen für das Verhalten des Katechumenen, sondern des Gnostikers. Ueber den Unterricht in den Dogmen haben wir daher in den ersten drei Jahrhunderten keine eigene Schrift, sondern sie wird uns erst durch die Katechesen des Cyrill von Jerusalem zu Theil. Nur glaube man nicht, das sei der Entwicklungsgang des katechetischen Unterrichtes, daß zur Zeit des Clemens die Katechumenen in den Morallehren unterwiesen wurden, die historische und dogmatische Katechese sich aber erst im 3. oder gar 4. Jahrhunderte ausgebildet habe. Sie war vor Clemens bereits in dieser dreifachen Gestalt vorhanden; dafür ist uns Clemens selbst Bürge. War aber der katechetische Unterricht schon zu Ende des 2. Jahrhunderts so ausgebildet, so läßt sich daraus auf die Entstehung des Katechumenats überhaupt schließen.

Die Beleuchtung des jetzigen Taufritus aus der alte Katechumenatspraxis ist sehr gut geschrieben. Wir möchten überhaupt durch unsere Bemerkungen Niemand von der Lesung des Buches von Mayer abhalten, da uns eine bessere Schrift über diesen Gegenstand nicht bekannt ist. Im Gegentheile wollten wir den Verf. nur auf einige Punkte aufmerksam machen, die der Beachtung wohl werth wären, wenn er eine zweite Auflage seines Buches zu veranstalten hätte.

Breslau. Probst.

De phiala cruenta indicio facti pro Christo martyrii Disquisitio **Archangeli Scognamiglio,** presbyteri Romani ac ss. reliquiarum custode. Paris, L. Vivès 1867. VI u. 288 S. 4. 5 Thlr. 20 Sgr.

Unter den Streitfragen der christlichen Archäologie gibt es kaum eine namhaftere, zugleich kaum eine heiklere als diejenige nach dem Inhalte und der Bedeutung der in den römischen Katakomben in oder bei altchristlichen Gräbern gefundenen Blutphiolen. Bekanntlich betrachtet man in Rom seit drei Jahrhunderten diese Gefäße als Zeichen des Martyriums derjenigen, in deren Gräbern sie gefunden werden. Eine im J. 1855 in Brüssel gedruckte, aber vor ihrer Veröffentlichung fast gänzlich vernichtete Schrift (de phialis rubricatis quibus martyrum romanorum sepulcra dignosci dicuntur observationes) bekämpfte diese Annahme als irrthümlich und forderte demnach, daß die mit jenen Ampullen versehenen Leichen künftighin nicht mehr als Reliquien heiliger Blutzeugen verehrt würden; der belgische Gelehrte sah in dem rothen Inhalt jener Gefäße nur den Niederschlag des eucharistischen Weines. Obgleich unterdrückt, machte die Schrift großes Aufsehen und veranlaßte mehrere Entgegnungen, deren umfangreichste und bedeutendste die uns vorliegende Arbeit von Scognamiglio ist.

Nach einer Uebersicht über die Geschichte der Controverse und Angabe der Haupteinwendung des Brüsselers behandelt der Verf. das Verfahren der alten Christen hinsichtlich der Ueberreste der Martyrer und ihres Blutes insbesondere; er sucht den Beweis beizubringen, daß man letzteres regelmäßig mit dem Körper der Hingerichteten bestattete, und daß dasselbe als Anzeichen der Todesart anzusehen sei. Dafür habe man die Ampullen im Alterthum gehalten; mit Unrecht berufe man sich auf eine Anzahl katholischer Archäologen als auf solche, welche entgegengesetzter Ansicht gewesen. Die große Menge der Blutphiolen dürfe nicht befremden, da der Blutzeugen allein in Rom unzählige gewesen; da kein Geschlecht und Alter von den Verfolgern verschont worden sei, dürfe man sich nicht wundern, die Phiolen auch bei Kindern und Frauen zu finden. Im Verlaufe wird der Einwendung, daß manche jener mit Blutampullen bezeichneten Gräber der nachconstantinischen Zeit angehörten, widersprochen; die Echtheit einiger, jetzt allgemein für gefälscht anerkannter Inschriften wird aufrecht erhalten und jene Inschriften werden als Beweismittel verwerthet [1]); endlich wird der Beweis versucht, daß das römische Ver-

1) Jene Inschriften sind die bei Bosio von Severano publicirten SA, SANG, SA SATVRNII, welche der Abt Crescenzio dem Herausgeber der Roma sotterranea übergeben hatte. Garrucci, de Rossi, Le Blant halten Crescenzio für einen Betrüger.

fahren auf einer sichern Tradition beruhe und der Verf. also den Präscriptionsbeweis anrufen könne.

Das ist im Wesentlichen der Inhalt des Werkes, an dem ich zunächst dreierlei zu tadeln habe: erstens den Ton seiner Polemik, zweitens den Mangel wissenschaftlicher Methode, drittens des Verfassers Unklarheit und Unaufrichtigkeit.

Die Brüsseler Schrift von 1855 nennt ihren Verfasser nicht, sondern gibt nur die Anfangsbuchstaben seines Namens, V. D. B. Der P. Victor de Buck, einer der hervorragendsten und verdienstvollsten Fortsetzer des Bollandus, wurde als Verfasser vermuthet und als solcher öffentlich bezeichnet, ohne daß eine Widerrede erfolgt wäre. In Rom, wo man den Jesuiten die Unterdrückung des Werkes befahl, weiß man das so gut wie anderwärts, und ich glaube, Hr. Scognamiglio weiß es am besten. Gleichwohl behandelt er seinen Gegner, als habe dieser nur aus Haß gegen die Kirche und die kirchliche Autorität sein Buch geschrieben: ein frommer und gelehrter Ordensmann wird als ketzerisch und kirchenfeindlich mißhandelt, weil er es wagte, in einer Sache, die nichts mit dem Dogma zu thun hat, anderer Ansicht zu sein, als der custos ss. reliquiarum. Uebrigens befindet sich P. de Buck in sehr guter Gesellschaft. Einer der Führer der katholischen Partei in Frankreich, Ch. Lenormant, erklärte 1859 die Zulassung der Blutgefäße als Zeichen des Martyriums als eine der négligences du passé und der bekannte englische Convertit J. Spencer Northcote hat sich ähnlich geäußert.

Das Alterthum hat uns nirgend bezeugt, daß man Gefäße mit dem Blute der Martyrer in ihre Gräber gelegt oder in den Bewurf derselben eingefügt habe; als man die Katakomben wieder entdeckte, als der natürliche Wunsch sich einstellte, die Gräber der hh. Blutzeugen zu finden, zu jener Zeit, wo Gregor XIII. die Qualen der ersten Christen auf den Wänden von S. Stefano Rotondo malen ließ, griff man zu den verschiedensten Dingen als Zeichen des Martyriums. Die Handwerkszeuge, welche häufig auf den Epitaphien erscheinen, das Monogramm Christi, gewisse Interpunctionszeichen, Krone und Palme wurden Anfangs als solche angenommen: alle wurden nach einander als irrthümlich erkannt, und man blieb zuletzt bei der Blutphiole, die von den römischen Archäologen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts allgemein als sicheres Indicium des Todes für Jesus Christus anerkannt wurde; sie war nicht das erste, auf das man verfallen, sie war aber das letzte, an dem man festhielt. Diesen Thatsachen gegenüber bemüht sich Sc. vergebens, das Vorhandensein einer Tradition zu beweisen: vom 9. bis zum 16. Jahrh. wußte Niemand von den altchristl. Gräbern der Katakomben, noch weniger von der Phiole als Anzeichen des Martyriums. Factisch gesteht der Verf. die Unmöglichkeit zu, die angebliche Ueberlieferung nachzuweisen, indem er sich schließlich auf die Behauptung zurückzieht: die Kirche sei die Bewahrerin ihrer Traditionen und schulde Niemand den Beweis derselben; eine mündliche Tradition sei so gut wie eine schriftliche, ihre Beweiskraft dieselbe, und wenn wir es hier auch nur mit einer mündlichen, zufällig nirgend aufgezeichneten Ueberlieferung zu thun hätten, so stehe doch den Gläubigen nicht das Recht zu, von den kirchlichen Behörden Beweise zu fordern (S. 284 ff.). Sc. weiß also nicht zwischen der Tradition in dogmatischen und in rein historisch-archäologischen Dingen zu unterscheiden. Er sollte doch wenigstens die Regeln kennen, nach welchen die Rota Romana zu verfahren pflegt. Baltus, der immer als ein guter Ausleger römischer Grundsätze galt, sagt (Consil. 77 n. 6 libr. 3): eine Tradition müsse sein solida, inconcussa, excellens, non vaga, non levis, non contraria; die Rota selbst erklärte in Decis. LX § 8 sec. in der Angelegenheit des Bischofs von Cagliari: „inverisimile est, probari posse per famam id quod non dixerunt antiqui patres ante tot saecula.“ Die Bedeutung des negativen Argumentes, setzt Muratori hinzu, werden nur die bestreiten, „qui ecclesiasticam eruditionem neque a limine salutarunt, totumque cerebrum scolasticis tricis devovere.“

Wer das Buch von Sc. liest, muß glauben, außer dem Brüsseler Anonymus habe Niemand in den letzten Jahren die römische Ansicht über die Bedeutung der Phiolen bekämpft. Dem ist aber nicht so. Um von Andern zu schweigen, hat Le Blant, der hochverdiente Herausgeber der Inscriptions chrétiennes de la Gaule, eine Broschüre über den Gegenstand veröffentlicht, die zwar wenig umfangreich, aber sehr gehaltvoll ist und viel schwerer wiegt, als die Schrift des Brüsseler Jesuiten (La question du vase de sang, par *Edmond Le Blant*, Paris 1858). Le Blant hält den Blutinhalt der Ampullen für hinreichend erwiesen, bekämpft aber ihre Bedeutung als Anzeichen des Martyriums mit gewichtigern Gründen als de Buck. Ihm trat N(orthcote) im ‚Rambler‘ (1860, VIII) im Ganzen bei, indem er neue Argumente beibrachte. Wie man den Todten im christlichen Alterthum Reliquien, Weihwasser, Kreuze, Abschriften der Bibel, selbst die Eucharistie mit ins Grab gab, wenn man sie nicht in der unmittelbaren Nähe heiliger Gebeine bestatten konnte, ebenso, glauben Le Blant und Northcote, gab man ihnen in Fläschchen das Blut mit, welches die Martyrer vergossen und das die Andacht der Gläubigen gesammelt hatte. Auf die Einwendungen und Ausführungen dieser beiden Gelehrten hatte die Vertheidigung der Phiolen als Martyrerindicium vor allem einzugehen: Sc. nennt Le Blant mit keiner Silbe und übergeht seine Argumente mit Stillschweigen. Eine der schwerwiegendsten Einwendungen, welche Le Blant macht, ist die, daß eine große Anzahl jener Phiolen sich bei Grabschriften findet, die mit dem Monogramm Christi (☧) versehen sind; nach de Rossi's und Le Blants sehr sorgfältigen Untersuchungen ist es aber sehr zweifelhaft, ob das Monogramm schon vor Constantin auf Epitaphien vorkommt: beide betrachten diese Entdeckung als eine der archäologischen Wissenschaft für alle Zeit gesicherte Thatsache; demnach können die betreffenden Gräber nicht der Zeit der Verfolgung angehören, ihre Inhaber keine Martyrer sein. Wie widerlegt Sc. die Beweise dieser beiden ausgezeichneten Epigraphiker? Er widerlegt sie, indem er sie ignorirt; für ihn existiren weder de Rossi noch Le Blant.

Der Verf. bemüht sich, den Beweis zu erbringen, daß man im 16. Jahrh. von einer Tradition hinsichtlich der Blutphiolen wußte: hatte man zum Erweise des Gegentheils auf das Verhör hingewiesen, welches der General der Jesuiten 1628 mit seinen Untergebenen anstellte und worin er sie fragte, auf welche Weise sie gewisse aus den Katakomben geholte Leichname als diejenigen von Martyrern erkannt hätten, so sagt Sc., gerade dieses Verhör spreche zu seinen Gunsten, da die Jesuiten angeben, an dem Vorhandensein der Phiolen die Gebeine als solche von Martyrern erkannt zu haben. Demgemäß theilt er das Verhör unbefangen aus den Acten mit, unterdrückt aber die Stellen, wo die Patres noch andere, nämlich jene oben angegebenen indicia martyrii anführen und damit den Beweis liefern, daß die Phiole als einziges Erkennungsmittel der Martyrerleichen ihnen nicht durch eine sichere Tradition bekannt war.

Um sein literarisches Unglück voll zu machen, hat der Verf. uns noch ein ergötzliches Beispiel seiner Consequenz gegeben. In der Einleitung (S. II und V) erklärt er, auch die Palme werde in Rom officiell als signum martyrii betrachtet, und zwar mit Recht, wie er nächstens in einem eigenen Werke beweisen werde. Dagegen steht S. 285 f. wörtlich: „*Sanguis*, inquam, *sanguis hic nobis Romae Martyrem loquitur;* qui si absit, quamvis centenae aliae adsint notae, nusquam adducimur ut suspicemur eo loco Martyrem condi.“

Es liegt auf der Hand, daß die Sache durch eine Schrift, wie die hier angezeigte, nicht zum Austrag gebracht werden konnte; gleichwohl fordert die Gerechtigkeit, zu sagen, daß sie durch Sc. in mehrern Punkten wesentlich gefördert und ihrer Lösung um

einen Schritt näher gebracht ist. Die Unhaltbarkeit mancher häufig wiederholter und namentlich von dem Brüsseler Anonymus betonter Einwendungen gegen die officielle Ansicht hat der Verf. mit guter Erudition hinreichend nachgewiesen; in mehr als einer Hinsicht muß sein Buch darum als ein schätzbarer Beitrag bezeichnet werden. Auch manche der Le Blant'schen Einwürfe erscheinen durch diese Arbeit erschüttert. Als ausgemacht kann zunächst der Blutinhalt eines Theiles der in den Katakomben gefundenen Gefäße gelten; desgleichen ist unzweifelhaft, daß dieses Blut von Martyrern herrührt. Für die Le Blant'sche Hypothese lassen sich sehr ernste Gründe anführen, und es fehlt nicht an wichtigen Bedenken, welche sich der officiellen Ansicht entgegenzustellen scheinen; ich selbst habe früher Le Blant beigepflichtet, bin aber durch fortgesetzte Untersuchungen zu Gunsten der officiellen Annahme umgestimmt worden: entbehrt letztere der Schwierigkeiten auch nicht, so halte ich sie gegenwärtig doch für die einzig haltbare.

Die Darstellung des Buches ist fließend, die Ausstattung sehr glänzend und der Preis übermäßig hoch. Die italienische Breite hat den Umfang des Werkes unnöthiger Weise verdoppelt; selbst bei der Hälfte des Preises wäre noch eine recht hübsche Ausstattung möglich gewesen.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Geschichte.

Geschichte der islamitischen Völker, von Mohammed bis zur Zeit des Sultan Selim, übersichtlich dargestellt von Dr. **Gustav Weil**, ord. Prof. der morgenländ. Sprachen an der Universität Heidelberg. Stuttgart, Rieger 1866. VIII u. 504 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Geschichte der Araber bis auf den Sturz der Chalifats von Bagdad. Von Dr. **Gustav Flügel**, emerit. Prof. an der königl. sächs. Landesschule St. Afra zu Meißen u. s. w. Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage. Zeitz und Leipzig, J. H. Webel 1867. VII u. 418 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Herrn Weil, einem der gründlichsten Kenner arabischer Geschichtsquellen, verdankt die gelehrte Welt eine schon 1843 erschienene Lebensgeschichte Muhammeds und eine ausführliche, sechs Bände starke Geschichte der Chaliphen, welche, ähnlich wie die Schriften des holländischen Orientalisten Dozy für die Geschichte der muslimisch-spanischen Dynasticen, für die Geschichte der morgenländischen Chaliphen und Herrschaften vielfach neue Ergebnisse ans Licht gestellt hat. Die „Geschichte der islamitischen Völker" ist ein mit Verbesserungen und Bereicherungen versehener Auszug aus der Geschichte der Chaliphen, welche das Wesentlichste aus der politischen und Culturgeschichte der islamitischen Völker von Muhammed bis ins 16. Jahrhundert in übersichtlicher Weise bietet. Ein beschränkteres Ziel stellte sich Flügel, welcher die Geschichte der Völker des Islam mit dem Sturz des Chaliphates von Bagdad 1258 durch den Mongolen Kulagu abschließt, wogegen uns ersteres Buch noch mit der Geschichte der mongolischen Herrscher (Ilchane) in Persien, der Mamluken-Sultane und circassischen Herrscher Aegyptens und der Osmanen bis nahezu ein Jahrhundert nach der Eroberung Constantinopels bekannt macht. Die vielfachen Berührungen der morgenländischen Reiche und Völker jener Jahrhunderte mit der Geschichte Ostroms und der abendländischen Völker, die Erschütterungen und Niederlagen, welchen das Christenthum in jener Periode im Orient unterlag, die merkwürdigen religiösen Gährungen und Kämpfe innerhalb der muhammedanischen Welt selbst, die manche äußerliche Parallelen mit denen der christlichen aufzuweisen haben, mögen eine Beurtheilung der genannten beiden Werke im theologischen Literaturblatt rechtfertigen, die sich im Wesentlichen auf die religiöse Seite der Geschichte des Islam beschränken wird.

Das Buch von Weil zeichnet sich unzweifelhaft durch gewandtere, gefälligere Darstellung, klarere Sichtung, sachgemäßere Gruppirung und genauere Gliederung des ungemein reichhaltigen und schwierigen Stoffes aus, mit welchem der Verf. durch dreißigjährige Quellenforschung und Durcharbeitung vertraut geworden ist. Flügel ist in manchem ausführlicher und sucht häufig mehr mit den tiefer liegenden Gründen der Ereignisse bekannt zu machen; sein Stil ist aber weniger rein und correct, öfters auffallend nachlässig und ungenau; im Einzelnen laufen ziemlich viele Unrichtigkeiten unter [1]). Weil ist der strengere Historiker, welcher dem Gegenstand seiner Darstellung möglichst kalt und unbefangen gegenüber steht; Flügel leiht nicht selten persönlicher Theilnahme und Stimmung ein Wort des Tadels oder Anerkennung; beiden aber ist die Bemeisterung der größten Schwierigkeit, mit der eine kurzgefaßte Darstellung großer Zeiträume islamischer Geschichte zu kämpfen hat, nicht immer gelungen: sie geben oft fast nur eine Tabelle von Fürsten, Vezieren, Statthaltern, Heerführern, Aufständen, Schlachten, wechselnden Verräthereien, Siegen und Niederlagen in einem ermüdenden Einerlei, das auf die größern politischen Verhältnisse oft wenig, zuweilen nicht den allermindesten Einfluß hat, öfter in einem abseits gelegenen Winkel sich abspielt und kaum in einem größern Geschichtswerk ausführliche Darstellung verdient. Die Massenhaftigkeit des Geschichtsstoffes macht hier eine Auswahl schwierig; gerade deshalb aber sollte in einem Handbuch so manches, wie die Geschichte kleiner kurzdauernder Dynastieen, der Einzeldarstellung überlassen oder wenigstens an ein und derselben Stelle abgemacht werden. Eine einläßlichere Berücksichtigung der Religions-, Literatur- und Kunstgeschichte hätte den Weg durch das Dorngestrüppe der auf einander gehäuften arabischen Namen, das einen der Sprache unkundigen Leser anstarrt und zurückschreckt, mehr ebnen und lichten dürfen, ohne daß damit der Gründlichkeit Eintrag geschehen wäre. Beide Bearbeitungen sind aber immerhin dankenswerth genug und für die genauere Kenntniß einer sehr wichtigen Periode der mittlern und neuern Geschichte geradezu unentbehrlich.

Das Chaliphat, auf den unnatürlichen Unterbau weltlicher und geistlicher Gewaltherrschaft gestellt, wurde schon frühzeitig durch religiöse Streitigkeiten unterwühlt, und die den nächsten Anspruch auf dasselbe hatten, die Aliden (Ali's und Muhammeds Väter, Abu Talib und Abdallah, waren Brüder), rächten ihren Ausschluß durch Parteibildung und Ansammlung aller unzufriedenen Elemente und Zersetzung der rasch ausgebildeten orthodoxen Lehre des Koran, welche bald auch von ihren officiellen Vertretern mehr oder weniger verläugnet wurde. Schon der siebente abbassidische Chaliphe, Mamun († 834), war in Persien freiern Glaubensansichten zugänglich geworden, zog freisinnige Männer an den Hof und erließ 828 das erste Glaubensedict. Dasselbe verlangte die Anerkennung, daß der Koran bei der allgemeinen Schöpfung der Welt miterschaffen worden und nicht von Ewigkeit her existire, sodann, daß Ali nach Muhammed der vollkommenste Mensch sei. So gewann die Ketzerei in der Person des Nachfolgers des Propheten einen Vertreter, und Mamun, sonst nicht grausam, verhängte noch kurz vor seinem Tode Todesstrafe über die Vertheidiger des Dogma von der Ewigkeit des Koran. Er wollte wie Antiochus Epiphanes die Aufklärung durch den Henker befördern, ließ aber auch Plato und Aristoteles, Euklid, Ptolemäus, Hippokrates und Galen übersetzen und gilt daher noch heute bei den Orthodoxen (Sunniten) als Ketzer (Mutazalit). Nicht günstiger bezeigte sich den Sunniten sein Bruder und Nachfolger Mutassim; er zwang die Lehrer, die zeitliche Entstehung des Koran vorzutragen, und ließ Hanbali, den Stifter einer der vier orthodoxen theologischen Schulen, welcher

1) Auch die ungleiche und mitunter unrichtige Schreibung der Fremdwörter ist zu rügen (Guriden und Guriten, Abdal und Abdol, Lybien neben libysch u. s. w.). Eine Aufzählung der oben getadelten incorrecten Ausdrücke und Angaben, Versehen und Unrichtigkeiten im Einzelnen ist hier nicht am Orte.

für die entgegengesetzte Lehre eintrat, so peitschen, daß er auf einige Zeit den Verstand verlor. Auch unter dem Sohn Mutassims, Wathik, brachte jene Streitfrage, die zur Staatsangelegenheit geworden war, mehrern Sunniten den Martertod. Der Nachfolger, Mutawakkil, d. i. Traugott († 861), ein wollüstiger Wütherich, der Christen und Juden nur auf Eseln und Maulthieren zu reiten und ihren Wohnungen Teufelsfiguren aufzumalen zwang, war dagegen orthodox, wüthete gegen die schiitischen Aliden, verbot die Wallfahrten zu deren Grabmälern und trat für die Unerschaffenheit des Koran und die sunnitische Orthodoxie überhaupt ein, die er durch von Gelehrten auf seinen Befehl veranstaltete Sammlungen der Ueberlieferungen zu stützen und zu vervollständigen strebte. Er war der erste Chaliphe, der für die sunnitische Glaubensansicht Schafii's als dogmatisch fixirte Lehrnorm eintrat.

Die Lage der Christen in den muhammedanischen Ländern wurde durch die theologischen Zänkereien in Byzanz, welche in den Kirchen des Chaliphates ihren Widerhall fanden, sie spalteten und schwächten, verschlimmert: es schienen die beiden großen Reiche, das oströmische und muslimische, in intoleranter Beargwöhnung und kirchlich-polizeilicher Maßregelung des Glaubens ihrer Unterthanen zu wetteifern, und Manßur († 775) entschied, als Klagen über Spaltungen und Zänkereien unter dem hohen Klerus seiner Länder vor ihn gebracht wurden und der Chaliphe Abhilfe schaffen sollte, für Einziehung der Kirchen- und Klostergüter und Beschränkung in bürgerlichen Rechten. Es war aber nicht das letzte Mal, daß der Fanatismus kirchlicher Parteien sich dem Bösen verschrieb, um über den Gegner zu triumphiren und durch Beelzebub den Teufel auszutreiben. Ueber die Lage der Byzantiner den Arabern gegenüber sagt Fl. S. 61: „Sectenhaß und Parteiwuth vertilgten die brüderliche Liebe, Mißtrauen des Bürgers gegen den Bürger, Verfolgung der Andersgläubigen und fanatische Anhänglichkeit an ein Kirchensystem, das den eigentlichen Werth des Christenthums verkannte, Gleichgültigkeit gegen christliche Tugend und Hingebung an ein bloßes Formelwesen, dabei die Unsumme von geistlichen Kämpfern und Zänkern, die Mönche, das einzige tapfere Heer jener Zeit, sicherten einem tapfern Feinde den glänzendsten Triumph im voraus zu."

Schon Mamun hatte stillschweigend mehrere unabhängige Dynasticen anerkannt und Persern am Hofe zu Bagdad hohe Würden eingeräumt. Dadurch, daß sein Nachfolger türkische Sclaven in die Collegien der Staatsverwaltung aufnahm und den Kern der Militärmacht aus ihnen bildete, wurden die Chaliphen bald mehr und mehr als rois fainéants in den Hintergrund gedrängt, während Kämpfe und Intriguen der abwechselnd persischen und türkischen Veziere, Emire und Sultane, d. i. Obersten der Leibwache, Empörungen und Neugründungen von Dynasticen den Vordergrund der Bühne füllten. Mit der zunehmenden Machtlosigkeit im weltlichen Regiment blieb dem Chaliphat nunmehr die Aufgabe, den sunnitischen Glauben, die Orthodoxie zu vertreten, und bei der unwürdigsten Behandlung desselben in politischen Angelegenheiten ließen die eigentlichen Machthaber es doch selten an erheuchelter Achtung vor dem Mittelpunkt des Glaubens fehlen. War auch in den spätern Zeiten des Chaliphates dasselbe zum Spielball der politischen Parteien geworden, war schon seit dem Aufkommen omejjadischer Herrschaft in Spanien die Einheit des Statthalters Muhammeds und des Imamates (der obersten geistlichen Würde) gebrochen, so betete der Gläubige dennoch ebenso inbrünstig unter den Omejjaden in Cordova, wie unter den Abassiden in Bagdad, und nachdem 1258 die Mongolen der Chaliphenherrschaft in Bagdad ein ruhmloses Ende gemacht hatten, flüchtete das Chaliphat sich nach Aegypten, um hier im Schatten der Herrschaft der Mamluken-Sultane, welche die Fatimiden gestürzt hatten, weiter zu vegetiren und die Schattenherrschaft über die muhammedanische Welt aufrecht zu halten. Die Eroberung Aegyptens durch den türkischen Sultan Selim 1517 verschaffte nun diesem die Ehre der Chutba [1]) (des Kanzelgebetes); der Chaliphe Mutewakkil wanderte mit dem geistlichen Inventar nach Constantinopel, wurde wegen leichtsinnigen Lebenswandels und Veruntreuungen nach einer Festung verbannt, durfte jedoch später unter Suleiman sogar nach Aegypten zurückkehren, wo er noch einmal als geistliches Oberhaupt auftrat und dem Statthalter Ahmed Pascha als unabhängigem Herrn von Aegypten huldigte. Von dieser Zeit verschwindet der Chaliphe, und die türkischen Sultane betrachten sich, auf eine vorgebliche Cession des letzten Chaliphen sich stützend, als die legitimen Erben des Chaliphates, als die Imame der islamitischen Völker. Aber nicht nur die Schiiten erkennen sie nicht als solche an, weil sie nicht von Ali abstammen, sondern selbst die meisten Sunniten betrachten sie nur als weltliche Herrscher, indem nach ihnen nur Abkömmlinge der Kureischiten zur Würde des Imamates gelangen können (Weil S. 496 ff.).

Nur sehr selten ist die traurige Monotonie der Bedrückungen, Empörungen, religiösen Verfolgungen und Grausamkeiten jeder Art während der langen Geschichte des Chaliphates durch die Thätigkeit wahrhaft tüchtiger und auch sittlich höher stehender Männer unterbrochen, und noch seltener ist solchen auf längere Zeit freie Bahn gelassen: die wilde Energie des gegnerischen Hasses raffte sie meist hinweg, häufig wo sie ihr Werk kaum halb gethan hatten, und rühmte sich dabei noch eines guten Werkes. Ein Beispiel ist der große Vezier des Seldschukensultans Malekschah, Nisam al Mulk, durch Geist, Gelehrsamkeit, Gerechtigkeitsliebe und staatsmännische Wirksamkeit gleich sehr hervorragend. Er fiel deshalb 1092 unter dem Assassinendolch und das Haupt der Mörderfecte, Nisams alter Schulfreund, den er mit Wohlthaten überhäuft hatte, begrüßte den Fall des Mannes mit den Worten: „Der Tod dieses Satans ist der Anfang meines Glücks."

Unter den vielen Nachtgemälden die dunkelsten möchten aber der Bund und die Wirksamkeit der „Assassinen" nebst der Regierung des Fatimiden Hakem und der Apotheose dieses halb verrückten Scheusals sein, die den Hauptinhalt der Religion der Drusen bildet. Der Rache jenes Bundes, der in drei Welttheilen seine Verzweigungen hatte, verfiel gegen anderthalb Jahrhunderte lang alles, was hervorragend und einflußreich war. Er ist durch die eigenthümliche Vermischung fanatisirter Religiösität, fein berechnender Schlauheit, moralischer Schlechtigkeit und entsetzlicher Thatkraft glücklicher Weise eine einzige Erscheinung in der Welt geblieben; denn die spanische Inquisition, die man dem Assassinenbund oft zur Seite gestellt hat, hatte wenigstens einen aus der Zeitlage zu rechtfertigenden Ursprung und handelte auch in ihren schlimmsten Zeiten nach kalter Staatsraison und nach Norm der Staatsgesetze, öffentlich und innerhalb der Formen eines genau umschriebenen Gerichtsverfahrens. Die Wurzel des Bundes war zunächst eine religiöse. Unter den Aliden war schon frühzeitig eine Geheimlehre aufgekommen, deren Anhänger die Wiederkunft des wahren mit Ali verschwundenen Imam Mahdi (Messias) erwarteten. Die Karmaten in Arabien und die Fatimiden in Afrika adoptirten die Lehre vom Mahdi und verschafften ihr der sunnitischen Orthodoxie in Bagdad gegenüber officielle Geltung, die mit dem Sinken der Fatimidenmacht wieder schwand, ohne daß der Fanatismus der Partei sich minderte. Er zog sich nur ins Verborgene, wo seine unheimliche Gluth um so mächtiger loderte. Der Stifter des

1) Es lautet: Gott! stehe dem Fürsten bei, dem Herrn zweier fester Länder und zweier Meere, dem Besieger zweier Herren, dem Diener der beiden edlen heiligen Städte (Mekka und Medina), dem siegreichen Selim Schah! Schenke ihm deine glorreiche Hülfe und erleichtere ihm glänzende Eroberungen, o König dieses und des zukünftigen Lebens, o Herr des Weltalls!

Bundes, der Perser Hasan, aus einer schiitischen Lehren ergebenen Familie, war alidischer Missionär, ließ sich zu Kairo im Hause der Weisheit noch tiefer in die Geheimnisse schiitischer Theologie einweihen, verarbeitete dieselben aber zu der praktischen Spitze, daß alle sunnitischen Fürsten Usurpatoren seien und getödtet und ihre Reiche gestürzt werden müßten. Für diesen Zweck warb er eine Menge Mitglieder zu seinem Geheimbund, der sich bis nach Persien verbreitete und in Bergschlössern sich festsetzte, deren Insassen gemeinsamer Organisation und Lehre unterstanden und die vom Scheich al Dschibal (dem sog. Alten, richtiger: Fürsten des Gebirges) bezeichneten Schlachtopfer durch den Dolch aus dem Wege räumten. In diesen Felsnestern gründete man kleine Seminarien und bevölkerte sie mit kräftigen Jünglingen, welche die raffinirteste Heuchelei der Obern in geistiger Rohheit und der gröbsten Sorte von muslimischer Orthodoxie erhielt, durch Haschischtrank (daher Haschischim, bei den Abendländern Assassinen) und sinnliche Paradiesesgenüsse betäubte und zu willenlosen Werkzeugen der schlauen „Wissenden", vollendeter Satansmenschen, machte. Die besten Herrscher, wie Saladin, bedrohte der stets gezückte Dolch der Confraternität, welche erst durch den Mongolen Hulagu der weltlichen Herrschaft völlig entkleidet wurde. Mit dem Sturz der materiellen Unterlage war aber der geistliche Aufbau nicht zerstört, nur geschwächt: der Bund ergab sich jetzt in Abhängigkeit von den ägyptischen Sultanen und gründete neue Großmeister- und Prioratsstellen in Syrien. Neben dem sunnitischen Chaliphat, das nach Aegypten geflüchtet war, bedienten sich dessen Sultane noch lange auch des Dolches der ketzerischen Brüderschaft gegen ihre Feinde.

Der despotisch regierte Orient mit seinen Sclavenmassen, der unsittlichen Forderung absoluten Gehorsams und der dadurch bewirkten schmachvollen Verkümmerung der Völker, war stets zu Menschenvergötterung geneigt, welcher bald auch die Secten des puritanischen Islam in Folge ihrer Bekanntschaft mit altparsischen und indischen Lehren anheimfielen. Schon Manßur sollte es sich gefallen lassen, von den Ravenditen göttlich verehrt zu werden, rottete aber die gefährlichen Schwärmer, die den Chaliphen durch Weihrauch einzuschläfern gedachten, aus (758). Auch Mahdi ließ durch Schrift und Schwert die Irrlehrer bekämpfen, unter denen Ata zu Merw (Almokana, der Verschleierte, da der häßliche, einäugige Mann eine goldene Larve zu tragen pflegte) als incarnirte Gottheit vielen Anhang gewann (um 780). Mamun suchte durch Milde die Gegner zu gewinnen, gab selbst dem als achtem Imam (Glaubensoberhaupt) verehrten Aliden Ridha seine Schwester zur Frau und bestimmte ihn zu seinem Nachfolger. — Die Dynastie der Fatimiden, die zuletzt Nordafrika und Syrien von Aegypten aus beherrschte, verdankte ihre Entstehung Missionären, die politische mit religiöser Wühlerei verbanden und in Kairo eine geistliche Akademie stifteten (um 1000), deren höchster, neunter Wissensgrad dem Eingeweihten die Meisterschaft verlieh und ihn belehrte, nichts zu glauben und alles thun zu dürfen. Der Chaliphe Hakim hatte sich hier seit 1003 durch schiitische Extravaganzen verhaßt gemacht und ließ jeden tödten, der das Gebet nach sunnitischem Ritus verrichtete oder Abu Bekr und Omar etwas Gutes nachredete. Die Christen mußten dunkle, die Juden gelbe Kleider tragen, erstere mit einem langen schweren Kreuz, letztere mit einer schwarzen Kugel am Halse. Grausam gegen die Großen und Beamten und Andersgläubige, mild und unbegrenzt freigebig gegen das niedere Volk, warf sich Hakim zuletzt ganz in die Arme der fanatischen Partei unter den Schiiten, die ihn zu einem Gott und selbstverständlich ihr Oberhaupt zu dem obersten Minister des Gottes machten. Das geschah vorzüglich durch den persischen Missionär Muhammed Darazi, den Stifter der Religion der Drusen, welcher den Koran allegorisch deutete und der indischen Lehre von der Seelenwanderung anhing. Er überzeugte zuletzt Hakim selbst von seiner Göttlichkeit, welcher von nun an keine Pilgerfahrt mehr anordnete, keine Moschee mehr besuchte und auf der Straße den Zuruf erhielt: O Einziger, der du über Leben und Tod verfügst! Der Gott verschwand in einer Nacht und wird von den Drusen des Libanon bis zur Stunde als in die Verborgenheit zurückgetretener Imam angebetet, der einst wiederkommen und den messianischen Staat gründen soll.

Tübingen. Himpel.

Kunst.

Allerlei aus dem Kunstgebiete. Von Dr. **August Reichensperger,** Mitglied der Kommission zur Erhaltung der Kunstdenkmäler in Preussen etc. etc. Brixen, A. Weger 1867. 2 Bl. 92 S. gr. 8. Mit einer lithographirten Tafel. 25 Sgr.

Von der Kunst. Von **Joseph** Ritter **von Führich,** Professor an der Akademie der bildenden Künste in Wien. Erstes und zweites Heft. Wien, Sartori 1867. 39 u. 82 S. 8. 6 u. 10 Sgr.

1. Obwohl Reichensperger in vorstehender Schrift über die Zunft der Kritiker und Recensenten, „deren saueres Amt es sei, alles besser wissen zu müssen, als alle Andern, welche Zweige des Wissens sie auch immer abgesondert gepflegt haben mögen" (S. 3), streng zu Gerichte sitzt, so können wir uns dennoch nicht enthalten, dieses neueste Ergebniß seiner Kunststudien den Lesern dieses Blattes vorzuführen. Wir gestehen jedoch gleich im voraus, daß wir die Besprechung desselben nicht unternehmen, weil wir etwa die darin besprochenen Gegenstände besser zu kennen vermeinten als er, sondern deßhalb, weil wir aus dieser wie aus den frühern Schriften des für die Kunst des Mittelalters so begeisterten Verfassers manches gelernt und durch dieselbe von neuem angeregt sind.

Wie schon der Titel sagt, ist hier keine zusammenhängende Abhandlung gegeben, vielmehr sind verschiedene Abhandlungen und Aphorismen über Gegenstände aus dem Gebiete der Kunst zusammengestellt. Wie in den übrigen Schriften, verfolgt der Verf. auch hier durchaus praktische Zwecke. Mißstände, welche sich in der Kunstübung auf den verschiedenen Gebieten vorfinden, mit schonungsloser Hand aufzudecken und gesundere Auffassungen und richtigere Handthierungen in die Architektur, welche ihm als die vorzüglichste der Künste gilt, in die Sculptur und Malerei, aber auch in das Kunsthandwerk und die Kleinkunst zu verpflanzen, das ist seine Absicht und sein Endziel. „Die Tendenz meiner Kunstschriftstellerei," sagt er selbst von sich (S. 7), „geht nicht dahin, die Kunstgelehrten noch gelehrter, wohl aber etwas praktischer zu machen; ich habe mir an meinem geringen Theile von jeher nur die Aufgabe gemacht, das Wesen der christlichen Kunst zu möglichst allgemeinem Verständniß bringen zu helfen, ganz insbesondere aber die opferwillige Hingebung an dieselbe zu beleben, sowie dem Eindringen des modernen Schwindels in die Massen entgegenzuarbeiten." Und in demselben Sinne gesteht er unumwunden, „daß er mehr Werth darauf legen würde, eine einzige alte Kapelle vor dem Einsturze zu retten oder die Erbauung einer neuen kunstgerechten zu veranlassen, als auf den Ruhm, die Bibliotheken mit einem Bande voll nagelneuer Definitionen und Abhandlungen über das Klassische, das Kunstideal, das Erhabene und Schöne u. dgl. bereichert zu haben". Diesen Zweck hat R. während dreißig Jahren verfolgt, und zwar mit dem besten Erfolge. An der Wendung zum Bessern, welche sich auf den meisten Kunstgebieten in Deutschland unverkennbar zeigt, hat er einen nicht geringen Antheil. Seine entschiedenen und kernigen Mahnungen zur Umkehr von, seine ernsten Warnungen vor dem Fortschritte auf dem breiten flachen Wege, den die deutsche Kunstrichtung vor wenigen Decennien noch allgemein einhielt, sind nicht in der Wüste verflogen, sondern auf fruchtbares Erdreich gefallen, freilich erst, nachdem der unverdrossene Säemann nicht müde geworden, seine Samenkörner immer und immer

wieder von neuem auszustreuen. Und wer dem Wirken der letzten Jahrzehnte auf dem Gebiete der christlichen Architektur nur von Ferne gefolgt ist, der weiß, daß der Name August Reichensperger von der Wiederherstellung manches alten, wie von der würdigen Errichtung manches neuen Bauwerks in Deutschland unzertrennlich ist.

Die erste Abhandlung enthält Glossen zu einer bei der Schinkel-Feier (13. März) zu Berlin 1866 gehaltenen Festrede von F. Eggers, in welcher derselbe noch ungedruckte Aufzeichnungen Schinkels über „Zweckmäßigkeit und Schönheit" mittheilte. Man ist überrascht, von dem berühmten Berliner Altmeister der Kunst dieselben Ansichten und Grundsätze aussprechen zu hören, welche Reichensperger schon lange und oft vorgetragen hat. Dem gegenüber entwirft dann der Verf. mit der ihm eigenthümlichen Drastik eine Schilderung von dem Wesen und Treiben der Berliner Baukunst, welches mit den Principien, die Schinkel ausgesprochen und Eggers adoptirt hat, im schreiendsten Gegensatz steht und in der That die derbe Züchtigung verdient, die ihm hier zu Theil wird. — In der zweiten Abhandlung beschreibt R. die Thätigkeit, welche die Londoner Ecclesiological Society seit 1839 entfaltet. Diese Gesellschaft ist als Haupthebel zur Herbeiführung des allgemeinen Umschwungs in der künstlerischen Tendenz des englischen Volkes anzusehen, und man ist dem Verf. zu Dank dafür verpflichtet, daß er seinen Landsleuten einen Bericht über ihr Wirken gegeben und darin den deutschen Kunstvereinen ein Musterbild praktischer Thätigkeit zur Nachahmung vorgehalten hat. Die Ecclesiological Society zählt unter ihren Mitgliedern vierzehn anglicanische Bischöfe, manche Lords und nicht wenige Geistliche. Der Jahresbeitrag ist eine Guinee (7 Thlr.). Der Ecclesiologist, eine wohlrenommirte artistische Zeitschrift, erscheint auf Kosten der Gesellschaft. Aber den Grundgedanken, lebendige Früchte zu erzielen und die Kunst zu Jedermanns Sache zu machen, sucht die Gesellschaft auch dadurch auszuführen, daß sie kleine wohlfeile Broschüren veröffentlicht, welche den Pfarrern, Lehrern, Küstern, Kirchenvorstehern, Bauunternehmern, ja selbst gewöhnlichen Arbeitern als Leitfaden zu dienen geeignet sind, für den Fall, daß irgend welche künstlerische Aufgabe ihre Mitwirkung in Anspruch nimmt; ferner dadurch, daß die hervorragenden Mitglieder öffentliche Vorträge über die tiefern Beziehungen der Kunst, ihre geschichtliche Entwicklung, die verschiedenen Stilgattungen u. s. w. halten, immer jedoch mit besonderer Rücksicht auf das, was der Arbeiter wirklich braucht, was im Leben Wurzel schlagen kann; endlich durch das architektonische Museum zu London (the architectural Museum), welches dem strebsamen Kunsthandwerker alle Mittel zu seiner Ausbildung darbietet, ohne daß eine officielle Schablone ihn in der Bewegung hemmt oder seiner Individualität Zwang auflegt. Wie viel können wir Deutschen da noch lernen!

In den übrigen Abhandlungen steigt R. in die Zunft der Kritiker und Recensenten herab, bespricht Essenweins vortreffliches Werk: „Die mittelalterlichen Kunstdenkmäler der Stadt Krakau," ferner „das monumentale Rheinland von Dr. Franz Bock"; sogar Proudhons Schrift du principe de l'art et de sa destination sociale wird vorgeführt, und es ist frappant, zu lesen, welch hoher Respect vor der mittelalterlichen Kunst, insbesondere vor der gothischen Baukunst selbst diesen Social-Demokraten beseelt.

Nicht den uninteressantesten Theil des „Allerlei" bilden die Aphorismen, wahre Gedankenblitze über die verschiedensten Kunstbeziehungen, welche zünden und treffen müssen, wohin immer sie gelangen. — Den Schluß der Schrift bilden zwei Abhandlungen: „Das hanseatische Haus in Brügge" und: „Die Augsburger Allgemeine Zeitung über den Münchener Rathhausbau". Wenn dort der Untergang eines mittelalterlichen Profanbaues in der gothischsten Stadt Belgiens bitter beklagt wird, so stimmt der Freund mittelalterlicher Kunst in diese Klage um so entschiedener ein, wenn er den Blick auf die beigegebene Abbildung dieses „Schlachtopfers der Aufklärung" wirft, oder gar die alte Beschreibung liest, welche aus dem Kölner Stadt-Archive mitgetheilt wird. Hier dagegen fühlt man sich angenehm afficirt durch die Mittheilung, daß der Münchener Stadtrath einen gothischen Erweiterungsbau für das Rathhaus der Hauptstadt Baierns in Ausführung zu bringen beschlossen hat, sowie durch die scharfe Abfertigung, welche dem desfallsigen Angriff eines Correspondenten der Augsburger Allg. Z. zu Theil wird.

Die Ausstattung des Buches ist prächtig zu nennen, der Druck aber vielfach incorrect: so horrende Druckfehler wie z. B. auf S. 24 di lebendirnehmungen (!) wehmüther (!), sind uns in der That lange nicht begegnet. In der Buchdruckerkunst darf sich ebensowenig Nachlässigkeit einschleichen als in irgend einer andern Kunst!

2. Nicht ohne große Erwartung haben wir zu den beiden Heften von Führich gegriffen, deren Titel oben an zweiter Stelle angeführt ist. Es müsse ein ganz besonders helles Licht über die Kunst verbreiten, meinten wir, wenn ein Altmeister der idealsten unter den gestaltenden Künsten von der Kunst spreche. Doch wir müssen gestehen, selten so enttäuscht worden zu sein, wie in diesem Falle. Statt Erfahrungen aus einer langen Künstlerlaufbahn fanden wir philosophische Raisonnements, speculative Gedanken, mystische Auffassungen über Kunst und ihr Verhältniß zur Wissenschaft, die hinsichtlich der Klarheit und Verständlichkeit sehr viel zu wünschen übrig lassen. Führen wir zum Beweise nur einige Sätze an. Heft 1, S. 4 heißt es: „Die Kunst ist das ideale Leben Gottes in der Menschheit, als Bedürfniß und Befriedigung, einstweilen als Befriedigung in Hoffnung, denn diese ist die Freude und Schönheit des diesseitigen Lebens überhaupt, welches, ein großer Advent, nach der ersten Ankunft mit ihren Früchten zur Reife gestärkt, der zweiten vollendenden entgegenpilgert." S. 9: „Ist die Tugend eine Vergöttlichung des Menschlichen, so ist die Kunst eine Vermenschlichung des Göttlichen." Heft 2, S. 2 heißt es: „Alle menschliche Kunst und Wissenschaft ist eine Folge der Sünde." Heft 1, S. 20 ist die Kunst dagegen Darstellung des Ueber- und Außersinnlichen durch sinnliche Mittel. — Heft 1, S. 4 steht der Satz: „Heimath der Kunst ist nicht Breite und Länge irdischen Büchermaterials, sondern Höhe und Tiefe, Entfernung von Gott oder Gottesnähe." S. 16: „Das Kunstgebiet, sowie die Empfänglichkeit für Kunst liegt im lebendigen Gefühle der Rapporte zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt." Doch genug dieser Beispiele; wir fügen nur noch einen Satz philosophischer Art an, um den Leser dieser Blätter zu überzeugen, daß er die Hefte ungelesen lassen darf, obwohl der Verf. selbst S. 28 die Ueberzeugung ausspricht, daß die „darin enthaltenen Anschauungen die einzig richtigen sind." Der Satz, worin F. seine philosophische Weltanschauung ausspricht, steht H. 1, S. 19 und lautet: „Gott ist das Sein, die Schöpfung ist die Darstellung des Seins und wurde in ihren Reihen geschlossen durch das gottgleiche Bild oder Ebenbild, den Menschen." — Wenn F. H. 2, S. 20 die Frage aufwirft: „Hast du den Kosmos gelesen, lieber Leser? . . . . Was lehrt er dich von der Natur?" und antwortet: „Scharf zugesehen, nichts", so können wir, dem Maler die Rechtfertigung seines Urtheils über Humboldt anheimgebend, über seine Hefte von der Kunst auf die Frage: was wir durch die Lectüre derselben von der Kunst gelernt, mit Fug und Recht antworten: nichts.

Paderborn. J. Kayser.

Syrische Literatur.

The **Liturgy of St. Celestine,** Bishop of Rome, edited by Dr. **William Wright,** im Journal of sacred literature, London 1867, Aprilheft. 7 S. 8.

In dem Vorworte bemerkt der Herausgeber, einer der thätig-

sten Beförderer und gründlichsten Kenner der syrischen Literatur, diese Liturgie, welche die jakobitische oder monophysitische Kirche Syriens dem h. Papste Cölestin I. (422—432) zuschreibe, finde sich in der bekannten Sammlung von Renaudot nicht und werde von Neale in der History of the holy eastern church und in den Liturgies of St. Mark, St. James etc., London 1859, nur erwähnt, so daß sie von Wright zuerst bekannt gemacht wird. Er benutzte bei der Herausgabe drei Handschriften, deren älteste dem 9. oder 10. Jahrh. angehört. Die im Vorworte versprochene lateinische Uebersetzung ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

Die Liturgie rührt *nicht* von Papst Cölestin her; eine Uebersicht des Inhalts derselben dürfte aber für die Geschichte der morgenländischen Liturgieen nicht ohne Interesse sein. Sie beginnt mit einem Gebete, welches „Gebet vor dem Frieden" (vor dem Pax vobis) heißt: Gott wird darin, als das Meer des Friedens, als die Quelle der Liebe und Eintracht, als der Stifter des Friedens zwischen Himmel und Erde durch das Kreuz seines Sohnes, angerufen, er möge den Geist des wahren Friedens und der echten Liebe für die heilige Handlung gewähren. Nach dem Amen des Volkes folgt der Friedenswunsch und dann ein Gebet um Reinigung des Innern zum Preise des dreieinigen Gottes; darauf ein drittes Gebet des Priesters um die Gnade, würdig und auf geziemend christliche Weise das geheimniß- und lebensvolle Opfer verwalten zu können. Auch diese Gebete schließen mit dem Amen des Volkes. Darauf ruft der Diakon: „Stehen wir mit Anstand!" das Volk: „Barmherzigkeit" u. s. w. Der Priester: „Die Liebe Gottes des Vaters" u. s. w., das Volk: „Und mit Dir." Dann spricht der Priester: „Empor die Herzen!" wie vor unserer Präfation. Es folgen die gewöhnlichen Erwiederungen und dann eine unserer Präfation ähnliche Lobpreisung Gottes, die der Priester tief gebeugt betet. Das Volk erwiedert: „Heilig bist Du," worauf der Priester tief gebeugt fortfährt, die Heiligkeit des dreieinigen Gottes zu verherrlichen. Das Preisgebet schließt mit dem Lobe Gottes für die Erlösung durch die Menschwerdung des Sohnes und bereitet so den Uebergang zu der Recitation der Geschichte des letzten Abendmahls und der Einsetzung der Eucharistie mit den Worten der Consecration, nach welchen das Volk „Amen" sagt und worauf ein Gebet des Priesters folgt, dessen Hauptinhalt eine Erinnerung an Jesu Leiden, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gerichte und eine Bitte um Versöhnung und Gnade um des Opfers Christi willen ist.

Zu beachten ist, daß jetzt noch die Bitte um Herabsendung des h. Geistes folgt, damit dieser die Verwandlung bewirke. In einer von einem Papste herrührenden, also occidentalischen Liturgie würde diese „Epiklesis" sehr auffallend sein. — Nach einem Aufopferungsgebete folgt dann das Memento pro vivis et defunctis. Neben der „unbefleckten Jungfrau" werden unter den heiligen Bischöfen und Martyrern namentlich Ignatius, Basilius, Gregorius, Cyrillus genannt, aber kein Bischof oder Martyrer der lateinischen Kirche, was gleichfalls gegen die Echtheit der „Liturgie des h. Cölestin" spricht. — Auf das Memento pro defunctis folgt die Oration, welche catholica heißt und von den Orientalen vor der Communion gesprochen wird, dann das Gebet des Herrn, die Communion, die Danksagung und die Bitte, die Communion möge den Empfangenden zum Heile und zur Versöhnung gereichen. Die Liturgie schließt mit dem Segen des Priesters über die Gemeinde.

Marienberg. Pius Zingerle.

Literarische Notizen.

— Der berühmte Hymnologe H. A. *Daniel* behandelt in einer Gelegenheitsschrift[1]) die beiden lateinischen Kirchweih-Hymnen Christe cunctorum dominator alme und Urbs beata Hirusalem. Der erste kommt schon in einer Handschrift des 8. Jahrhunderts (Vatic. 82) vor, und war ehedem vielfach für das Festum dedicationis ecclesiae in Gebrauch. Den andern hält Daniel für einen ursprünglich mozarabischen, der im Anfang des 10. Jahrhunderts in Frankreich, im 11. Jahrh. in Deutschland Verbreitung gefunden; er macht noch jetzt einen Bestandtheil des Dedicationsofficiums aus, freilich nach dem römischen Brevier in der stark umgeänderten Form des Coelestis urbs Jerusalem. Der Verf. hat mit reichem kritischen Material den ursprünglichen Text herzustellen gesucht, eine Arbeit die bei den manchfachen Corruptionen nicht geringe Schwierigkeiten bot. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß er auch hier seinen feinen kritischen Tact bewährt. In Betreff der Integrität der letztern Hymnus besteht eine Meinungsverschiedenheit unter den Hymnologen, indem z. B. der englische Hymnologe Neale die letzten beiden Strophen für eine spätere Zuthat erklärt, Trench, ein jenseits des Kanals nicht weniger berühmter Forscher auf dem Gebiete des lateinischen Kirchenliedes, die Integrität vertheidigt. Letzterm stimmt Lämmer in seiner Monographie über den Hymnus Coelestis urbs Jerusalem (Freiburg 1866; s. Lit.-Bl. 1866, Sp. 325) bei. Daniel hatte zuerst (Thesaur. hymnol. I, 240) aus innern Gründen die Integrität angezweifelt. Seine Vermuthung hält er auch hier fest und stützt sie mit neuen, ruhig und klar dargelegten überzeugenden Gründen. Die dabei unvermeidliche Polemik gegen Lämmer ist mit einer solchen Ruhe und Gemessenheit, mit so viel Würde und Anstand geführt, daß sie gerade wohlthuend wirkt und als Muster aufgestellt werden kann zu einer Zeit, wo es besonders auf theologischem Gebiete in der Bekämpfung gegenseitiger Ansichten mit dem Ausdruck vielfach eben nicht sehr genau genommen wird. Sehr interessant und treffend sind Daniels Bemerkungen über die Umarbeitungen mancher ältern Hymnen im Brevier. Er sagt u. a.: „Ich habe zu wiederholten Malen den Tact und Geschmack, die Eleganz und Feinheit gerühmt, womit die alten Hymnen von den modernen Umarbeitern in eine classische Form gegossen sind. Es sind dabei auch andere Vorzüge der katholischen Liederbesserung der protestantischen gegenüber willig anerkannt. Niemals hat die kath. Kirche den alten Glaubensinhalt aus den alten Liedern zu entfernen gesucht; nur metrische Richtigkeit und correcte Latinität war die Sorge. Die protestantischen Liederbesserer fingen wenigstens zum Theil ihr Werk gerade darum an, um die alten positiven Dogmen mit ihrem neuen Spülicht fortzuschwemmen. . . Aber trotz alledem und alledem: die Hymnen in ihrer alten ursprünglichen Gestalt sind mir doch lieber. Sie sind in ihrer ungekünstelten Einfalt, mit allen ihren sprachlichen Härten und Fehlern die kräftigwürdigen Repräsentanten der Urkirche: die Ueberarbeitungen mit ihrer Classicität und heterogenen classischen Nomenclatur verhalten sich zu den alten Gesängen wie ein modernes, an sich ganz schön gesetztes Tonstück zu dem strengen Kirchenstil der Vergangenheit. . . Freilich, im kanonischen Stundengebet statt der revidirten Texte die alten Hymnen zu beten, das verriethe eiteln Wissens- und Geschmacksdünkel und wäre offener Ungehorsam gegen die Kirche. Aber die Ueberarbeitungen allewege für schöner zu halten als die alten Texte, dazu verpflichtet anderseits keine Devotion. Und wenn Urban VIII. wirklich in eigener Person den Hymnus Urbs beata überarbeitet hat, so ist es doch nicht de fide, seine Umgestaltung für schöner zu halten als das Original."

— Sp. 159 des Lit.-Bl. wird auch der Sprache der **Biblia Pauperum** von Laib und Schwarz gedacht als ob ein genaueres Verständniß des Buches hinsichtlich der Zeit und des Ortes durch Erforschung der süddeutschen Sprach- und Schriftformen ermöglicht werden könnte. Ich muß bemerken, daß die Sprache des Buches nicht Süddeutschland, wohl aber Mitteldeutschland angehört. Es ist das Buch ein nicht unerheblicher Beitrag zur mitteldeutschen Sprache und Literatur, d. h. ein Beitrag zur Kenntniß

1) Die Kirchweih-Hymnen *Christe cunctorum dominator alme, Urbs beata Hirusalem*, von Dr. *Hermann Adalbert Daniel*, Professor und Inspector adj. am königl. Pädagogium zu Halle. Festschrift zum 25jährigen Directorjubiläum des Herrn Director Prof. Dr. Kramer. Halle, Buchhandlung des Waisenhauses 1868. 24 S. 4°. 10 Sgr.

jener Sprache des Mittelalters, die sich in den mitteldeutschen Provinzen als Mischdialekt gestaltet mit starker Hinneigung zum Niederdeutschen, Sächsischen. N. v. Jeroschin, Hermann v. Fritzlar, das kleine Kaiserrecht u. s. w. gehören diesem Idiome an. — Die Handschrift ist wohl gelegentlich des Constanzer Concils mitgebracht und als Geschenk in Constanz zurückgelassen worden. Sie gehört dem Ende des 14. Jahrh. an.

München. A. Birlinger.

Berichtigung. Sp. 269, Z. 21 v. u. lies „Vertreibung" statt „Vertretung."

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Frank, die Bußdisciplin der Kirche, von Peters.
Kluckhohn, Briefe Friedrich des Frommen, von Kampschulte.
Philippi, das Buch Henoch, von Langen.
Quatrefages, les progrès de l'anthropologie, von Reusch.
Roßbach, Geschichte der Gesellschaft, von Stumpf.
Sauer, Pfarramtliche Geschäftsverwaltung, von Swientek.
Sauppe, Wanderungen auf dem Gebiete der Sprache und Literatur, von Wedewer.
Schmid, Wissenschaft und Autorität, von Simar.

Anzeigen.

Verlag von Peter Brück in Luxemburg.

Durch jede Buchhandlung ist zu beziehen die I. Lieferung des Prachtwerkes unter dem Titel:

Sammlung

meist im apostolischen Vikariate Luxemburg
ausgeführter
Altäre, Kanzeln
und sonstiger
Kirchenmöbel im romanischen und gothischen Style,
entworfen
von **K. Arendt,**
Kgl. Großh. Staatsarchitekt in Luxemburg.

4 Textbogen und 2 Zeichnungen in Farbendruck, zusammen in einen reich lithographirten Umschlag geheftet.

Groß Royal Format. — Preis: 1 Thlr. 10 Sgr.

Die unterzeichnete Verlagshandlung beehrt sich den zu Neujahr 1868 stattgehabten Beginn des 37. Jahrgangs
der katholischen Kirchenzeitschrift „Sion" — Eine Stimme in der Kirche für unsere Zeit, in wöchentlich zwei Nummern (zu 1½ Bogen) und mit den halbmonatlichen **katholischen Literaturblättern** (zu 1½ Bogen) unter der Redaction von Dr. J. G. Fussenecker erscheinend, hiermit anzuzeigen. Das Abonnement auf die Sion umschließt sodann aber noch ferner:
Pastoralblatt für die Diöcese Augsburg, redig. von M. Merkle, Prof. der Moraltheol. ꝛc. (wöchentlich eine Nummer à 1½ Bogen) und
Sendbote für Piusvereine, redig. von Dr. P. Wittmann, Ritt. d. päpstlichen Gr. O., (alle 14 Tage eine Nummer à 1 Bogen) wovon die fälligen Nummern der Sion stets beigelegt werden.

Getreu ihrem Principe — römisch-apostolisch-kathol. Einheit — wird die Sion zur Lösung ihrer Aufgabe auch fürderhin alle ihre Kräfte einsetzen.

Wohl erkennend die sich immer steigernde Wichtigkeit und Schwierigkeit ihrer Aufgabe hat sie es aber auch ihre angelegentlichste Sorge sein lassen den Kreis ihrer Mitarbeiter abermals zu erweitern, und kann in dieser Beziehung, Dank der hochzuschätzenden Bereitwilligkeit verehrter Männer, auf vom besten Erfolge gekrönte Bemühungen zurückblicken.

Die Sion hat, entsprechend ihrem Titel, mit dem Charakteristicum „Eine Stimme in der Kirche für unsere Zeit" nicht nur die theologische Sparte für das innere wie äußere pur Kirchliche, sondern auch die kirchlich-politische und kirchlich-sociale in dem Bereich ihrer Thätigkeit, und möge zum Beweis dessen die Anführung nur einiger Artikel aus deren Inhalt während der letzteren Jahre dienen: Ueber die weltliche Macht des Papstes — über die Presse — Fortschrittsbewegung im Lehrerstande (die sämmtlich auch als Broschüren erschienen sind) — Klerus und Politik — das moderne Recht — die moderne Staatswissenschaft (Bluntschli, Lamey) — Geheimbünde — Cäsaropapismus — das antike Heidenthum und der (moderne) Fortschritt — moderne Pädagogik — Concordat — der neue Schulgesetzentwurf ꝛc.

Der Abonnementspreis der Sion incl. der Eingangs noch genannten Blätter beträgt ganzjährig fl. 6 oder Thlr. 4, und ist dieselbe zu beziehen: a) in wöchentlich zwei Nummern von allen Postanstalten Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz, gegen halbjährige Bestellung und Pränumeration der betreffenden Jahresabonnementshälfte; b) in halbmonatlichen Heften durch jede solide Buchhandlung Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz, sowie alle bedeutenderen Buchhandlungen Englands, Frankreichs, Rußlands, Italiens, Belgiens, der Niederlande und Amerika's gegen ganzjährige Bestellung. In Preußen ist die Sion stempelfrei.

Augsburg, im März 1868.

K. Kollmann'sche Buchhandlung.

Frankfurter Bücherauction.

Soeben erschien und wird auf frankirtes Verlangen gratis und franco versandt:

Verzeichniß der von den Herren Franz Sausen (Redacteur des Mainzer Journals) und Obergerichtsrath Joseph Schlemmer in Mainz nachgelassenen Bibliotheken, welche **Montag den 4. Mai d. J.** und an den folg. Tagen in Frankfurt a. M. versteigert werden sollen (4298 Nummern).

Alle Buchhandlungen liefern Kataloge und übernehmen Aufträge.

Zu meiner nächsten im Herbst d. J. stattfindenden Auction werden Beiträge bis Ende Juli angenommen.

Frankfurt a. M. den 12. April 1868.

Isaac St. Goar,
Buch- und Antiquariatshandlung,
Roßmarkt 6.

Im Verlage des Unterzeichneten ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Erziehung.

Von

Felix Dupanloup,
Bischof zu Orleans und Mitglied der französischen Akademie.

Autorisirte Uebersetzung.

Erster Theil. (Von der Erziehung im Allgemeinen.) 8. 28½ Druckbogen. geh. Preis 1 Thlr.
Zweiter Theil. (Von der Autorität und der Ehrfurcht in der Erziehung) 8. 40½ Druckbogen. geh. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.
Dritter Theil. (Die Männer der Erziehung.) 8. 43 Druckbogen. geh. Preis 1 Thlr. 15 Sgr.

Dieses vortreffliche Werk „Ueber die Erziehung" hat in Frankreich bereits sieben Auflagen erlebt und dürfte gewiß auch in Deutschland das größte Interesse erregen, zumal der Name des hohen Verfassers für die Gediegenheit seines Werkes bürgt.

Mainz im April 1868.

Franz Kirchheim.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 11. Mai 1868. **№ 10.**

Inhalt. Greith, Gesch. der altirischen Kirche (Schwab). — *Thiel*, Epistolae rom. pontificum (Kraus). — Werner, Gesch. der Apologetik (Reusch). — Schmid, Wissenschaft und Auctorität (Simar). — Langenbeck, Philosophie Herbarts (Storz). — Menzel, Dietzer von Isenburg (Janssen). — Kluckhohn, Briefe Friedrich des Frommen (Kampschulte). — Brugier, Geschichte der deutschen National-Literatur (Dingelstad).

Kirchengeschichte.

Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien (von 430—630) als Einleitung in die Geschichte des Stifts St. Gallen. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellenschriften von **Carl Johann Greith**, Bischof von St. Gallen. Freiburg, Herder 1867. X u. 462 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

In den Jahrgängen 1862 und 1863 der ‚Zeitschrift für historische Theologie' hat der Consistorialrath Dr. Ebrard eine Abhandlung über die „Culdeerkirche" veröffentlicht, der durch seinen Inhalt selbst in protestantischen Kreisen Befremden erregte. Im Anschlusse nämlich an die Aeußerungen anglicanischer Theologen wurde von ihm die Behauptung geltend gemacht, daß sich auf den britischen Inseln durch die von Irland nach Schottland und Britannien gekommenen Mönche und Missionare, welche Ebrard mit dem Namen „Culdeer" bezeichnet, in Verbindung mit den noch vorhandenen Elementen des vorconstantinischen Christenthums eine „romfreie evangelische Culdeerkirche" gebildet habe, welche durch die erwähnten Missionare von Friesland bis nach Chur verbreitet, zwei Jahrhunderte geblüht habe, bis es endlich dem römischen Stuhle gelungen, diese „evangelische Urkirche Deutschlands mit evangelischer Lehre und altkirchlicher presbyterialer Verfassung" durch Pipin und Bonifacius zerstören zu lassen. Vor zwei Jahren bereits hatte ich das Unhaltbare dieser Auffassung besprochen — der Aufsatz ist übrigens erst vor kurzem durch die betreffende Redaction zum Drucke gebracht worden [1]) — und dabei bemerkt, die Arbeit Ebrards könne vielleicht Anlaß werden, die altirischen und britischen kirchlichen Zustände nochmals einer gründlichen, auf sorgfältige Quellenstudien basirten Untersuchung zu unterziehen. Ich konnte, als ich dies bemerkte, keine Ahnung haben, daß für eine solche Untersuchung schon seit „einem Menschenalter" die ausgedehntesten Forschungen angestellt und die Resultate derselben zur Veröffentlichung in Vorbereitung waren. Sie liegen nun in dem oben angezeigten Werke des Herrn Bischofs von St. Gallen vor und lassen, was die Widerlegung der von Ebrard aufgestellten, dem Verf. aber, wie es scheint unbekannt gebliebenen Hypothese der romfreien evangelischen Culdeerkirche betrifft, nichts zu wünschen übrig.

Ueber die Aufgabe, welche sich der Herr Bischof eigentlich gestellt, spricht er sich selbst in dem an seinen Klerus — dem das Buch gewidmet ist — gerichteten Vorworte so aus: Die heiligen und weisen Männer einer längst entschwundenen Vergangenheit werden in diesen Blättern durch ihre eigenen Lehren und Thaten zu Ihnen reden, welche, von der Liebe Gottes erglüht, die Kirche Christi in Irland, im gallischen Frankenreiche und in unserer alemannischen Heimat einst gegründet und verherrlicht haben; die lautsprechenden Zeugnisse die sie ablegen, bilden die goldene Kette einer großartigen historischen Beweisführung für das Alterthum, die Wahrheit und den unveränderlichen Charakter unserer h. Religion, einen Cathach oder Kämpfer der besten Art, der überall und immer siegreich sich bewährt, wenn er Angriffe abwehrend Priestern zur Seite steht, welche, wie die alte Ritterregel fordert, ein reines Gewissen besitzen, ihr Leben in aller Ehre bewahren und ihres Berufes würdig sind. Tief in dem Schachte der christlichen Vorzeit werden wir die letzten Wurzelausgänge jenes heilbringenden Baumes finden, der vom h. Gallus in diesem Lande einst gepflanzt, unserm Volke schon so viele Jahrhunderte die Früchte des zeitlichen Segens und ewiger Beseligung bot, und wie sie die Belege für die Thatsache liefern, daß die Kirche des h. Gallus ein Zweig der irischen des h. Patricius, diese aber eine Tochter der römischen Kirche, der Mutter und Lehrerin aller Kirchen der Welt ist, so liegt in diesen Belegen zugleich der unwidersprechliche Nachweis, daß unsere Kirche von ihrem ersten Ursprunge an mit den ältesten Kirchen und mit der apostolischen Kirche Roms übereinstimmt und darum, um mit Tertullian zu sprechen, „die wahre Glaubenslehre bewahrt, weil, was von frühester Zeit an gelehrt und überliefert worden, von Christus gegeben und wahr ist, fremdartig und irrig aber alles, was erst später entstanden und von den Menschen ersonnen worden ist." Wie der Rheinstrom nach der Sage über den verborgenen Hort der Nibelungen seine Fluthen schon so lange dahin gewälzt, ohne je ihn wegzuspülen und fortzuwälzen in das Meer, weil er unerreichbar für die Wogen in seinem alten Steinbett liegt, so waren in Wahrheit die Wellenschläge der Zeit nicht im Stande, den kostbaren Schatz der Ueberlieferung aus der Kirche des h. Gallus wegzuschwemmen; denn er ruht wohlgefestet und bewahrt in der Lade ihrer geschichtlichen Denkmäler und im Herzen des St. Gallischen Volkes. Ich denke, ehrwürdige Brüder, auch wir werden ihn um so entschiedener festhalten, je armseliger die neue Waare aussieht, welche die Schule der Verneinung uns dafür anbietet . . . . .

Durch diese Rücksicht hat das Werk neben seiner historischen zugleich eine dogmatisch-polemische Richtung erhalten und wahrscheinlich ist eben darin auch der Grund für die reichlichen Auszüge aus Salvian und Vincenz von Lerin zu suchen, die sich im ersten Buche, „der geschichtlichen Unterlage," finden. Es soll damit dem Leser ein Bild des Geistes der Schule von Lerin vorgeführt werden, in der auch Patricius seine Bildung erhielt, dessen „Apostolat in Irland" Gegenstand des 2. Buches ist. Bekanntlich haben Usher und andere anglicanische Theologen und Historiker eine vorpatricische Kirche in Irland angenommen; der Verf. hat das Ungegründete dieser Voraussetzung durch Hinweis auf die ältesten einheimischen und auswärtigen Quellen nachgewiesen und auch die römische Sendung des Palladius gegen den neuesten anglicanischen Biographen des Patricius, Dr. Todd

1) Kirchengeschichtliche Studien eines reformirten Theologen, in der Oesterreichischen Vierteljahrschrift für katholische Theologie 1868, 1. Heft.

(St. Patrick, apostle of Ireland, Dublin 1864) aufrecht erhalten. Bezüglich des h. Patricius wird als Resultat einer eingehenden Untersuchung die Thatsache festgestellt, daß derselbe in Gallien sich unter der Leitung des h. Germanus, Bischofs von Auxerre, zu seinem Apostolate für Irland ausgebildet und nachdem er Sendung und Vollmacht hierfür vom Papste Coelestin erhalten, im J. 432 dahin gekommen sei. Die entgegenstehenden Ansichten, welche nicht bloß die Echtheit der unter dem Namen des Patricius vorhandenen Schriften, z. B. seiner Confessio, beanstanden, sondern auch den in der alten Biographie festgestellten Verlauf in Anspruch nehmen, werden entweder kurz abgethan, wie die des deutschen „Heißsporns" C. Schoell (De Eccles. Britonum Scotorumque hist. fontibus, Berlin 1856), oder zwar eingehender besprochen, wie die des Dr. Todd, der sich gegen den römischen Ursprung der Mission des Patricius erklärt hat, weil gerade in den ältern Urkunden, der Confessio Patricii, dem Hymnus von Sechnall (Secundinus), dem Fiach-Hymnus und der Vita Patricii von Muirchu-Mac-Mactheni dessen keine Erwähnung geschehe; aber die Kritik wird doch nicht bis zu dem Punkte geführt, daß der gegnerischen Ansicht gar keine Berechtigung mehr bliebe. So ist z. B. das Schweigen der Confessio Patricii hierüber allerdings nicht von Belang; aber die aus dem von Secundinus noch zu Lebzeiten des Patricius (?) verfaßten Hymnus ausgehobene Stelle:

„Constans (Patricius) in Dei timore et fide immobilis
Super quem aedificatur, ut Petrus, ecclesia
Cuiusque apostolatum a Deo sortitus est,
In cuius porta adversus inferni non praevalent"

ist wohl von Usher und Todd irrig übersetzt, wenn sie das super quem aedificatur auf Patricius beziehen, da offenbar das ut Petrus ergänzend zu fide immobilis gehört und durch super quem noch näher bestimmt wird; aber auch in der Uebersetzung des Verf. liegt kein sicherer „Hinweis auf die Sendung des Patricius durch Papst Coelestin," da die Beziehung des cuiusque apostolatum wie des cuius der vierten Zeile auf ecclesia und nicht auf Petrus sprachlich nicht ausgeschlossen ist, so daß dann der Gedanke der wäre: weil er fest im Glauben wie Petrus, darum hat ihn Gott auch zu einem Apostel seiner Kirche gemacht. Wenn ferner aus der Vita Patricii von Mactheni das erste Buch bis auf die Kapitelüberschriften ganz verschwunden ist, die Ueberschriften zu Kap. 5 und 6 aber so lauten: de aetate eius, quando iens videre sedem apostolicam voluit discere sapientiam — de inventione S. Germani in Galliis et *ideo non exivit ultra*, und Dr. Todd daraus folgert, daß Patricius wohl den apostolischen Stuhl habe besuchen wollen, aber in Gallien bei dem h. Germanus geblieben sei, so ist er durch den Wortlaut des Textes daran nicht gehindert, so lange nicht durch andere Documente diese Folgerung ausgeschlossen wird. Nun ist zwar die Entdeckung gemacht worden, daß die Vita Patricii von Probus nur ein verbesserter Text derselben Vita von Mactheni sei und daß da c. 5 nicht bloß die Reise nach Rom, sondern auch der empfangene apostolische Segen erwähnt werde. Um diesem Beweise seine volle Kraft zu geben, müßte aber doch erst nachgewiesen sein, daß die im 9. Jahrh. verfaßte Vita Patricii von Probus nicht von dem von anglicanischen und deutschen protestantischen Theologen erhobenen Vorwurfe getroffen sei, als wären die Urkunden und Biographieen jener Zeit im Sinne der spätern kirchlichen Anschauung und Praxis überarbeitet, wie z. B. Bischof Marcus aus Irland im 9. Jahrh. die Worte im Chronikon Prospers (a. 434) „Ad Scotos in Christum *credentes* ordinatur a papa Coelestino Palladius etc." dahin änderte „ad Scotos *convertendos* ad Christum," was einen sehr verschiedenen Sinn gibt. Uebrigens ist ja selbst die Vita Patricii von Mactheni nicht vor Ende des 7. Jahrh. geschrieben.

Unter den aus der Schule des h. Patricius hervorgegangenen „zwölf Aposteln Irlands," deren Namen übrigens schon durch die irisch-gälische Form sich dem deutschen Gedächtnisse entziehen, ragt Columba (der Aeltere) hervor, dessen Leben und Apostolat das 3. Buch darstellt. Columba ist eine antike Erscheinung, die vielfach an die Propheten des Alten Bundes erinnert und ein so scharfes nationales Gepräge hat, daß der gewöhnliche Maßstab der Beurtheilung sich unzureichend erweist. Schon Beda drückt in dieser Beziehung seine Verlegenheit in den Worten aus: „Wer er immer gewesen sein mag, so viel steht nach unserer Ueberzeugung fest, daß er Männer von großer Enthaltsamkeit, göttlicher Liebe und regelrechten Lebens als seine Nachfolger hinterließ." Das in seinen Grundzügen von ihm stammende Lied, der Ausdruck seines Seelenschmerzes, als er in Folge eines kirchlichen Urtheilspruches Irland verließ, ist ein Zeugniß seiner Liebe und Sehnsucht zur Heimath, das wenig zu den sonstigen ascetischen Anschauungen des Mittelalters stimmt:

„Nimm meinen Segen mit dir nach Westen,
Gebrochen ist mir das Herz in der Brust;
Wird plötzlich der Tod mich ereilen,
So sterb' ich vor großer Liebe zu Gaedhil (Irland)."

Der Einfluß, den er von Hy (Iona) aus nach allen Seiten übte, war außerordentlich und ist zum Theil durch seine wunderbare Begabung, wie das an ihm gerühmte Fernsehen, begründet. Doch scheint in dieser Beziehung manches sonsther übertragen zu sein; so soll er z. B. selbst erklärt haben (S. 199) „daß er zuweilen von der göttlichen Gnade erleuchtet in seinem geistig Schauen die ganze Welt wie in einen Lichtstrahl gesammelt sehe," was bekanntlich auch von Benedict von Nursia berichtet wird. Diese wunderbaren Erscheinungen im Leben Columba's und seiner Nachfolger haben dem Verf. Anlaß gegeben, sich wiederholt über das „Wunder" in der Geschichte der Kirche auszusprechen; z. B. S. 196. 197. 236. 255. 259. 265 u. w. Es läßt sich erwarten, daß es nicht an scharfer Rüge fehlen werde gegen die destructive Kritik des Rationalismus und „modernen Paganismus", der „mit Hohngelächter die h. Schriften göttlicher Offenbarung zerreißt (S. 260), unter den Zähnen der muthwilligsten Kritik die ältesten Urkunden der Kirchengeschichte zerfetzt, und wo in der Vorzeit irgend noch ein Wegweiser oder ein Denkmal sich vorfindet, das dem müden Erdenpilger Rast gewährt und Winke nach der ewigen Heimat gibt, soll dies alles lächerlich gemacht und aus der Geschichte hinausgeworfen werden, so will es das negirende Dämonium, dem unsere Zeit so sehr anheim gefallen ist. Mit Hacken und Spaten stürzen diese Pygmäen herbei, um den herrlichen Gottes-Tempel der alten Kirche Christi auf Erden Stück für Stück abzutragen, um, nachdem sie ihr vor 60 Jahren in Deutschland und vor 20 Jahren in der stammverwandten Schweiz ihre letzten Tempelschätze geraubt, ihr auch noch den kostbaren Hort ihrer Geschichte und Ueberlieferungen zu entwenden. . . ." Einer besonnenen Kritik aber soll damit nicht entgegengetreten werden. „Wir sind von der thörichten Forderung weit entfernt, daß alles, was in den Heiligenleben sich vorfindet, alsbald ohne alle weitere Prüfung und aus dem einzigen Grunde, weil es dort zu lesen ist, für wahr gehalten werden müsse. Allein wir behaupten, daß Thatsachen nur durch das Zeugniß, nicht aber durch den Spott der Plauderer oder durch freches Ableugnen anmaßender Polterer erprobt oder verworfen werden dürfen." Und es wird, weil alles von den Zeugnissen abhängt, wiederholt hervorgehoben, daß, was die Biographieen der hier behandelten irisch-schottischen Heiligen betreffe, die Zeugen und Berichterstatter „alle ohne Ausnahme fromme gottselige Männer waren, welche die Lüge schon zufolge ihres sittlichen Charakters verabscheuend nach bestem Wissen und Gewissen die Wahrheit sagen wollten und nach ihrer Zeit und Lage sie auch sagen konnten." Dabei darf nun aber doch nicht übersehen werden, daß Frömmigkeit und sittliche Reinheit wohl gegen absichtliche Entstellung des Thatbestandes eine Bürgschaft bieten können, aber nicht gegen unfreiwilligen Irrthum und unbewußte Täuschung. Justin der Martyrer z. B., dessen Wahrheitsliebe Niemand bezweifelt, berichtet uns doch entschieden

Irriges bezüglich der angeblichen Zellen der siebenzig Dolmetscher und der Bildsäule des Simon Magus zu Rom. Trifft es sich ja in den Berichten auch bewährter Zeugen sehr häufig, daß wir statt des objectiven Herganges der Dinge nur den Eindruck geschildert erhalten, den diese auf den Zuschauer oder Hörer gemacht, und wer ist da im Stande, die subjective Zuthat von dem objectiven Gehalte immer sicher zu scheiden? Schon der Begriff dessen, was im Leben möglich oder unmöglich ist, wird von der individuellen Bildungsstufe abhängig. Es wird also immer der Kritik die Untersuchung unbenommen bleiben müssen, ob in einem gegebenen Falle ein Wunder vorliegt oder nicht. Auf diesem Wege löst sich dann wohl manches in einen natürlichen Hergang auf, was der fromme Sinn als Wunder zu betrachten geneigt ist. Wenn z. B. Columban einsam im Walde auf ein Rudel Wölfe trifft, die Thiere ihn von allen Seiten beschnüffeln und dann, während der Heilige sich betend Gott empfiehlt, davon rennen, so mag es nahe liegen, an eine wunderbare Rettung hier zu denken, während die Sache sich auch ganz einfach dadurch erklärt, daß die Thiere eben nicht hungrig oder der ungewohnte Anblick und Geruch des Mönchs ihnen widerlich war. Finden sich ja, wie der Verf. selbst bemerkt, in den Berichten africanischer und americanischer Reisenden noch weit spannendere Situationen. Ueberhaupt ist die Wunderscheu der Gegenwart nicht erst von gestern her; sie trat zu Zeiten und an Orten hervor, wo man sie nicht erwarten sollte. Wilhelm von Malmesbury klagt schon im 12. Jahrh. von seinen Zeitgenossen: „quod omne pene miraculum reprehensioni patet, quidam illud sinistra interpretatione distorquent," und „nostrorum incredulitas, quae se cautelae umbraculo exornat, non vult miraculis fidem adhibere, etsi conspiciat oculo, etsi palpet digito" (Gest. Pontf. angl. lib. II, 1541; lib. IV, 1594 ed. *Migne*); nur ist hier der Grund dieser Abneigung nicht in der Nachwirkung eines kritischen Processes, sondern in einer mißbräuchlich erzeugten Uebersättigung der Gemüther zu suchen.

Eigenthümlich in der Geschichte der irisch-schottischen Missionare ist die Zwölfzahl; sie wurde als eine heilige und gesegnete Zahl nicht nur bei Stiftungen von Klöstern und Aussendung von Missionaren, sondern auch bei Regelung anderer socialer Verhältnisse in Irland gebraucht. Palladius kommt mit 12 Genossen nach Irland, Patricius später mit der zweifachen Zwölfzahl, 24; unter den Schülern Finians von Clonard ragen die 12 Apostel Irlands hervor; Columba zieht mit 12 Genossen nach der Insel Iona; Columban geht mit 12 Begleitern nach Gallien, Burgund, Italien; Gallus baut am Ufer der Steinach Zellen für 12 Brüder; St. Carthan stiftet zu Rahan in Irland eine Klosterinnung von 12 Mitgliedern; St. David, Bischof zu Menavia in Wales, stiftet 12 Klöster; Kaiser Karl der Kahle gründet auf dem Victorsberge bei Rankwyl in Vorarlberg ein Haus für 12 irische Pilger u. s. w. — Sehr werthvoll sind die Mittheilungen über den Gottesdienst, die Disciplin und das Ordensleben in dem von Columba gestifteten Kloster Hy (S. 217—235), womit man die Angaben über die Form der ersten, äußerst dürftigen kirchlichen Bauten in Irland — anfangs aus Erdaufwürfen und Weidengeflecht, später aus Holz — verbinden muß (S. 167 u. f.).

Die beiden folgenden Bücher, das 4. und 5., enthalten das Leben und Wirken der hh. Columban und Gallus. Der Verf. hat hier, indem er über den Werth und die culturhistorische Bedeutung der Heiligenleben sich äußert, an dem von dem Ellwanger Mönch Ermenrich (im 9. Jahrh.) unter dem Namen Theodors († 665) verfaßten Leben des h. Magnus treffend nachgewiesen, wie unter Benutzung älterer Quellen Biographieen componirt wurden, in denen das Gemachte sich sonderlich in den abgeschmacktesten, jede natürliche Deutung absichtlich ausschließenden Wundererzählungen kund gibt. — Den sehr ausführlichen chronologischen Untersuchungen zufolge war Columban im Jahre 589—90 nach Gallien herübergekommen, nachdem er seit seinem 25. Jahre in dem von Comgall gestifteten Kloster Bangor die Leitung der Schule inne gehabt, bis ihn die Sehnsucht der Wanderschaft zuerst nach Britannien und dann, wegen der dortigen unsichern Verhältnisse, nach dem Festlande führte. Auch er hat wie Columba eine Art prophetischen Gepräges; seine Haltung gegen den unsittlichen austrasischen Hof und in Folge dessen seine Verbannung aus dem Lande, seine nur durch die Rohheit der Zeit erklärbare Strenge in Aufrechthaltung auch der weniger wesentlichen Bestimmungen seiner Klosterregel, sein unbeugsames Festhalten an den irisch-schottischen Kirchengebräuchen, besonders der fehlerhaften irischen Osterberechnung („traditionum Scoticarum tenacissimus consectator" nennt ihn eine alte St. Galler Handschrift S. 295) sind bekannt. Das Fluchgebet Columbans über die durch Zerstörung ihrer Götzen gegen die Missionare erbitterten heidnischen Bewohner von Tuggen, das „die Humanisten in große sittliche Entrüstung versetzt," hat der Verf. durch die Erklärung zu rechtfertigen gesucht, daß dem ewigen, lebendigen Gott alle Ehre, Macht und Herrlichkeit gebühre, der Dämonendienst aber (das Heidenthum), der ihm diese Ehre raube, jegliches Recht zu sein verwirkt habe und überall von Rechts wegen dem Dienste des wahren Königs der Ehre weichen müsse. Zudem sei das Gebet Columbans solchen Psalmen entnommen, welche gegen die Feinde Christi und seines Reiches gerichtet seien, und auch bei den Propheten fänden sich ähnliche Verwünschungen (S. 314). Das Letzte ist richtig; das Gebet Columbans, was nicht beachtet worden, ist sogar mehr auf Bekehrung als auf Verderben der Heiden abgesehen; aber immerhin bleibt es mit dem Geiste Christi, wie er sich Luc. 9, 52—56 ausspricht, unvereinbar. Denn wenn auch der Irrthum kein Recht der Wahrheit gegenüber hat, so haben doch die Irrenden alle Rechte, die nur immer der Mensch dem Menschen gegenüber hat, und diese Rechte müssen unter allen Umständen geachtet werden und vor allem da, wo es sich um den „Dienst des wahren Königs der Ehre" handelt.

Eine gleichfalls sehr eingehende Untersuchung hat der Verf. der Schenkungsurkunde zu Theil werden lassen, die von König Siegebert II. an den h. Gallus für Grund und Boden der Gallus-zelle ausgestellt worden sein soll. Allein gesetzt auch, es ließe sich der eigentliche Inhalt der Urkunde, die seit Jahrhunderten verschwunden ist, noch genau ermitteln, so hat die Sache doch in der Gegenwart, wo das Stift durch die Säcularisation den alten Besitz verloren und keine Aussicht einer jemaligen Wiedergewinnung hat, durchaus keine praktische Bedeutung mehr; um so unbefangener, sollte ich denken, ließe sich das Ganze behandeln und der Kritik manches Zugeständniß machen, das früher die Anhänglichkeit an das Stift sich nicht hätte abdringen lassen. Der Herr Bischof hat übrigens den richtigen Ton getroffen, wenn er bemerkt, daß, wenn auch das zeitliche Erbe, das der h. Gallus seinem Volke hinterlassen, längst vertheilt sei, doch die Aufgabe bleibe, das höhere Erbe, das er mit den ewigen Gütern des Christenthums hinterließ, zu bewahren und fortzupflanzen. Und wie nun einmal die Verhältnisse in dem durch seine Fabrik- und Gewerbthätigkeit so mächtig aufstrebendem St. Gallen liegen, wird die Lösung dieser Aufgabe alle Kräfte des Klerus in Anspruch nehmen.

In dem 6. Buche werden wir mit der Glaubenslehre der irischen Kirche bekannt gemacht. Das Glaubensbekenntniß des h. Mochta, der liber dogmatum (beide handschriftlich in der Ambrosiana und von dem Herausgeber Muratori in das 6. oder 7. Jahrh. gesetzt) und die Rede des h. Gallus, welche dieser 616 bei der Wahl des B. Johann von Constanz gehalten, sind in Uebersetzung mitgetheilt, denen sich Actenstücke bezüglich des h. Meßopfers und der Anerkennung des römischen Primates anschließen. Die Eigenthümlichkeiten der schottisch-irischen Liturgie haben sich, wie das Nähere S. 433—48 zeigt, aus dem Zusammentreffen römischer und gallischer Elemente auf irischem Boden gebildet. Für die Art des Heiligencultes auf der „Insel der

Heiligen" mag eine Stelle aus der im Abendlande unbekannten Litanei von Aengus Aufschluß geben: „Siebenzehn h. Bischöfe und 700 begnadigte Diener Gottes, welche in Cork liegen mit Barri und Nersan, deren Namen im Himmel geschrieben sind, sie Alle rufe ich zu meiner Hülfe an durch Jesum Christum. Siebenmal fünfzig h. Bischöfe mit 300 Priestern, welche Patricius ausgeweiht, und 300 Alphabete, die er bei der Weihe eben so vieler Kirchen schrieb, .. sie Alle rufe ich zu meiner Hülfe an durch Jesum Christum. 350 h. Bischöfe und in jedem Ordo eben so viele Priester, Diakonen, Subdiakonen, Exorcisten, Lectoren und Ostiarier und alle die Heiligen, welche mit der Gnade Gottes in Loch Irchi, im Gebiete von Museraighe ... liegen, wie geschrieben ist: Groß ist der Schutz von Loch Irchi, wo eine süß tönende Glocke ist; Ringsum sind zahlreich dort die Heiligen wie die Blätter an den Bäumen,
sie alle rufe ich" u. s. w.

Mit diesem Werke, das durch seinen Inhalt eine Lücke in unserer kirchenhistorischen Literatur ausfüllt, hat der Bischof von St. Gallen den katholischen Charakter der alten irisch-schottischen Kirche vollkommen bezeugt; die obwaltenden Differenzen sind nur untergeordneter Art und haben sich allmälig verloren. Das reiche, so lange Jahre hindurch gesammelte Material mag einer abgerundeten, sorgfältigern Darstellung öfter in den Weg getreten sein; selbst bezüglich des Ausdruckes finden sich für deutsche Ohren ungewöhnliche Formen, wie S. 116 der Untersuch statt Untersuchung, S. 239 Fischfacht, S. 284 Erstellung (Herstellung), S. 414 Vorhalt (Vorbild). Von Druckfehlern ist noch mancher auffallende stehen geblieben, z. B. 262 Plousensophistik, 341 Prokobius, institution. apost. für constit. u. m. Indessen, wie der Verf. S. 460 selbst sagt: „Ist der Kranz, den diese Arbeit der Kirche des h. Gallus widmen wollte, nach seiner künstlerischen Ausschmückung auch nicht frei von großen Mängeln, so sind doch die Blumen, die er einschließt, im immergrünen Garten der katholischen Vergangenheit aufgewachsen, von unvergänglichem Werthe."

Würzburg. Schwab.

Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilaro usque ad Pelagium II. ex schedis clar. Petri Coustantii aliisque editis, adhibitis praestantissimis codicibus Italiae et Germaniae recensuit et edidit **Andreas Thiel**, SS. Theologiae Doctor eiusdemque in facultate theologica lycei regii Hosiani Brunsbergensis Prof. publ. ord. Tom. I. A S. Hilaro usque ad S. Hormisdam, ann. 461—523. Braunsberg, Ed. Peter 1868. XL u. 1018 S. 8. 7 Thlr.

Die ältern Papstbriefe, schon als literarische Denkmäler höchster Beachtung werth, in mancher Hinsicht vor andern patristischen Werken merkwürdig, beanspruchen einen ganz eigenen und unvergleichlichen Werth, weil sie, wie keine andere Schriften, wichtige Zeugen und zugleich Quellen des kirchlichen Rechtslebens geworden sind. So unbestreitbar diese Thatsache ist, so gewiß ist auch jene andere, daß es gleichwohl kaum Erzeugnisse der altchristlichen Literatur gibt, welche verhältnißmäßig so wenig gekannt und gelesen sind, wie die Briefe der römischen Päpste. Folge oder Ursache davon, oder beides zu gleicher Zeit, ist wohl der Mangel einer irgendwie brauchbaren und zugänglichen Ausgabe — ein Mangel, dem die vorliegende Publication abzuhelfen bestimmt ist.

Die erste Ausgabe päpstlicher Briefe, welche Carafa und Antonius de Aquino bearbeiteten (Rom 1591), konnte ebensowenig wie die spätere des gelehrten Holstenius (in der Collectio Romana bipartita, Rom 1662) einem wissenschaftlichen Interesse genügen. Den Maurinern war es auch hier vorbehalten, eine erste kritische Bearbeitung zu unternehmen — leider nicht, sie zu vollenden. Peter Coustant (geb. 1654 zu Compiegne, gest. am 18. Oct. 1721), der bekannte Apologet der Mauriner gegen die Hyperkritik oder vielmehr Unkritik des Jesuiten Germon, starb über der Herausgabe des ersten Bandes seiner Epistolae Romanorum Pontificum (Paris 1721), einer Sammlung, welche dem ursprünglichen Plane nach die Ausschreiben aller Päpste vom h. Clemens bis auf Innocenz III. enthalten sollte. Coustants Ausgabe enthielt außer dem Texte der Briefe nach Weise der Mauriner-Editionen noch Abhandlungen und Noten zu den einzelnen Briefen, desgleichen Excurse über den Ursprung, den Fortschritt, den Umfang der päpstlichen Gewalt und einen Anhang über die unterschobenen Actenstücke. Die Arbeit, welche der Tod des trefflichen Mannes unterbrochen, nahm ein anderer Benedictiner und früherer Mitarbeiter Coustants, Simon Mopinot, wieder auf, ohne sie weit zu fördern, da auch ihn ein frühzeitiges Ende traf (1724). Ursin Durand trat an seine Stelle und machte den 2. und 3. Band druckfertig; auch der 4. war es zum größten Theil, als allerlei Händel und endlich die Revolution dieser wie allen andern wissenschaftlichen Bemühungen der Mauriner ein Ziel setzte. Einzelne, freilich namhafte Leistungen für Edition und Kritik der Papstbriefe wiesen unterdessen die Conciliensammlungen Harduins, Mansi's, Labats auf (1715, 1759 f., 1789). Coustants ersten Band wiederholten im Wesentlichen Schoenemanns (Göttingen 1796) und Migne's (Paris 1841 ff.) Abdrücke, ohne etwas Neues zu leisten. Keine neue Ausgabe, aber eine höchst dankenswerthe Zusammenstellung und kritische Sichtung der Papstbriefe bis auf Innocenz III. lieferte Jaffé in seinen Regesta Pontificum Romanorum (Berlin 1851). Einzelne ältere Briefe waren übrigens auch bearbeitet worden; namentlich sind hier die Leo's des Großen zu nennen, welche das Glück hatten, durch die Ballerini mit seltenem Scharfsinn und der ausgesuchtesten Gelehrsamkeit behandelt zu werden (Venedig 1755—57).

An diese Leistungen schließt sich die Thiel'sche an, deren ganze Anlage wesentlich dadurch bedingt war, daß Coustants und Durands Papiere nicht gleich vielen ähnlichen Reliquien einem beklagenswerthen Untergange anheim gefallen, sondern erhalten, durch A. Mai der Vaticanischen Bibliothek einverleibt sind und von dem Herausgeber (freilich nach den Copieen der Abschreiber, wie dies in der Vaticana Sitte ist) benutzt werden konnten.

Ihrer äußern Einrichtung nach ist die Arbeit Thiels eine dreifache: zunächst erhalten wir Monita praevia, d. h. Aufklärungen über den kritischen Charakter jedes einzelnen Briefes, über die Herstellung und die handschriftliche Gewähr desselben, (S. 1—125); in der Hauptsache rühren diese Monita von Coustant und Durand her, doch hat der Herausgeber ihren Ausführungen selbstverständlich vieles hinzufügen müssen. Diesen kritischen Erörterungen reihen sich historische an, sowohl unter der Rubrik der Notitia epistolarum non exstantium, als in den Vitae der Päpste; denn jedem der päpstlichen Briefsteller geht eine kurze, aber zum Verständniß der nachfolgenden Schriften hinreichende, oft recht werthvolle Lebensbeschreibung voraus. Das Material selber ist so geordnet, daß zuerst die echten und vollständigen Briefe, dann die Fragmente, endlich die nothwendigen Aufschlüsse über die verlorenen und falschen Stücke gegeben werden.

Ueber die Grundsätze, von welchen der Herausg. sich bei Herstellung des Textes leiten ließ, hat er sich selbst in der Vorrede S. XIV ff. weitläufig ausgesprochen. Es war ihm von vornherein klar, daß Coustants und seiner Nachfolger Elaborat ungeachtet seiner Tüchtigkeit unmöglich ohne alle Ueberarbeitung und Aenderung dem Druck zu übergeben war. Er beschloß also ihren Text im Allgemeinen zu Grunde zu legen, ihn aber zu verlassen, wo hinreichende Gründe dazu vorliegen würden. Die einzelnen Abweichungen von diesem Texte der Mauriner jedesmal in seiner Ausgabe anzuzeigen, schien ihm überflüssig. Die Monita praevia schickte er dem Ganzen voraus, um den Text nicht zu oft zu unterbrechen. In einer Notiz über die Handschriften werden diese nach Inhalt, Alter u. s. f. kurz beschrieben. Mit Coustant schloß sich Thiel aufs engste an den von den besten Codices gebotenen

Text an, auch da, wo diese offenbare Fehler und Lacunen aufweisen. Eigene oder fremde Emendationen sind spärlich und auf dem Rande mitgetheilt, nicht in den Text aufgenommen; die Orthographie der alten Handschriften gibt Thiel nur wieder, wo die besondere Schreibart von gewisser Bedeutung zu sein schien oder wo er etwas bisher Ungedrucktes mittheilt; im Uebrigen hat er sich nicht der Schreibweise der Handschriften, sondern der üblichen (d. h. der noch vor 20 Jahren üblichen, nicht der jetzt in philologischen Werken gebrauchten) Orthographie angeschlossen. Der aufgezählten Handschriften sind etwa 130, von denen der Herausgeber 26 zum Theil hier und da einsah, zum Theil mehr oder weniger vollständig verglichen hat. Aus diesen, hauptsächlich italienischen Handschriften theilt Thiel theils (ausgewählte) Varianten mit, theils zog er sie zur Verbesserung des Constant'schen Textes heran, den er, wie gesagt, im Ganzen treu beibehielt.

Daß der Thiel'sche Text ein guter und brauchbarer ist, wird dem Obigen gemäß und in Erwägung des nüchternen und verständigen Verfahrens des Herausgebers bei der Entscheidung über die einzelnen Lesarten Niemand in Abrede stellen können; daß er aber der erreichbar beste sei, daß er die älteste Ueberlieferung zuverlässig darstelle, mit einem Worte, daß er den heutigen Anforderungen der Textskritik in allweg entspreche, kann man nicht ebenso behaupten. Zunächst ist es mehr als zweifelhaft, ob man befugt war, den Constant-Durand'schen Text einfach als Grundlage zu acceptiren. Bei allem Respecte vor den Benedictinern und ihren damals unvergleichlichen Ausgaben räumt man doch jetzt allgemein ein, daß ihre Handschriftencollationen meistens unvollständig und ungenau waren, (sie wurden fast immer von Novizen und jüngern Leuten gemacht, von den Editoren dann verarbeitet), wie Jedermann sich überzeugt haben wird, der ihnen jemals nachcollationirt hat; es war also auf die schönen, von ihnen oder für sie verglichenen Handschriften zurückzugehen, die ältern und bessern Codices Italiens und Deutschlands waren gleichfalls, wie es Thiel wohl zum Theil gethan hat, vollständig zu vergleichen, die jüngern vor der Hand bei Seite zu lassen; war der handschriftliche Apparat erst in dieser Vollständigkeit beschafft, so waren noch die Handschriften nach ihrer Verwandschaft zu ordnen und ihr Verhältniß festzustellen: ich sehe nicht, daß Thiel dies versucht hätte. Wohl war diese Aufgabe schwer, hier gewiß viel schwerer als bei den meisten andern patristischen Editionen; vielleicht war sie auch für eine Anzahl von Briefen unmöglich [1]): sie war aber im Allgemeinen gewiß thunlich und darum unerläßlich, wenn man nicht in der ältern eklektischen Weise arbeiten, sondern nach den Grundsätzen verfahren wollte, wie sie seit den letzten 20—30 Jahren als die einzig richtigen überall zum Durchbruch gekommen sind. Wie wenig Thiele diesen Grundsätzen Rechnung getragen hat, erhellt auch aus einzelnem Anmerkungen seiner Vorrede, z. B. S. XL („praeterea hic strictim monitum velim, saepissime unum eumdemque codicem plures diversi generis collectiones aut saltem additamenta quaedam amplecti, ubi diversas similiter significationes adhibere nimis incommodum esset") und S. XXX, wo er sich bei Hinschius' Aufstellungen über das Verhältniß der pseudoisidorischen Handschriften und bei seiner Textesconstituirung vollkommen beruhigt. Es ist gewiß nichts dagegen einzuwenden, wenn Thiel die Ansichten von Hinschius über die verschiedenen Textesrecensionen Pseudoisidors theilt; die Acten darüber sind noch nicht geschlossen und Jeder hat also das Recht seinen Standpunkt zu wählen: aber es stand dem Herausgeber der Papstbriefe nicht frei, die wohlbegründeten Bedenken zu ignoriren, welche von Wasserschleben (in Dove's Zeitschr. f. K.-R. IV, 273 ff.) und mir (Tüb. Quartalschr. 1866, 479 ff.) gegen Hinschius geltend gemacht wurden und die wenigstens den Erfolg hatten, daß die Textesconstituirung, wie sie die neueste Ausgabe des Pseudoisidor bietet, in mehr als einer Hinsicht nicht mehr als die gelungenste betrachtet wird.

Wenn ich also über die Methode urtheile, so will und werde ich hoffentlich damit dem Fortgang und der günstigen Aufnahme des Thiel'schen Werkes keinen Eintrag thuen: des Verdienstlichen bleibt immer noch überaus viel an dem Buche, und da noch Jahrzehnte vorüber gehen werden, ehe etwas Besseres geleistet werden kann, so stimme ich gerne in die freudige Begrüßung dieser Ausgabe ein, wie sie ihr von ausgezeichneten Kanonisten zu Theil geworden ist; es ist keine Phrase, wenn wir sagen, daß das Buch eine empfindliche Lücke ausfüllt. Wenn das Höchste nicht geschehen, so ist doch viel hier geleistet, eine unermüdliche Arbeitskraft, ausgebreitete Erudition und ein verständiger, in dem Kreise, den er sich einmal gezogen, fast immer das Richtige treffender Sinn haben hier zusammengewirkt, uns eines der verdienstlichsten Werke zu schaffen, welche die neueste patristische und kanonistische Literatur aufzuweisen hat. Es ist eine Pflicht der öffentlichen Besprechung, dem Herausgeber dafür Dank zu sagen, auch Alle, die es angeht, aufzufordern, dem Unternehmen die wärmste Theilnahme und Förderung zuzuwenden.

Betreffs der Ausstattung brauchen wir nur zu sagen, daß der Druck aus der Teubner'schen Officin hervorging und an Schönheit und Correctheit den Publicationen dieser Firma durchaus entspricht.

Pfalzel. F. X. Kraus.

1) Sie fiel selbstverständlich bei mehrern Stücken fort, die nur auf der Gewähr eines einzigen Zeugen ruhen.

Theologische Literaturgeschichte.

Geschichte der neuzeitlichen christlich-kirchlichen Apologetik. Von Dr. **Karl Werner**, Canonicus Theologus an der bischöflichen Cathedrale zu St. Pölten, und Professor im bischöflichen Seminar daselbst. A. u. d. T.: Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. Fünfter Band. Schaffhausen, Hurter 1867. XVI u. 563 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

Der Verf. spricht sich selbst über die Aufgabe des umfangreichen Werkes, von welchem hier der Schlußband vorliegt, dahin aus: die darin enthaltenen Zusammenstellungen und Ausführungen sollten einen Beitrag liefern zu einer geschichtlichen Orientirung über die Functionen der christlich-kirchlichen Apologetik; es solle den Wünschen und Bedürfnissen solcher dienen, welche an der christlich-apologetischen Aufgabe der Gegenwart ein wissenschaftliches Interesse nehmen, und die Herstellung eines lebendigen Contactes zwischen der überlieferten kirchlichen Theologie und dem neuzeitlichen Wissenschafts- und Bildungsstreben fördern. „Ich selber, fügt er bei, bin weit davon entfernt, die mit der Ausarbeitung dieses Werkes übernommene Aufgabe in vorliegendem Schlußbande für beendet zu halten; ich fühle vielmehr lebhaft, daß ich dem Anfange weit näher stehe, als dem Ende, indem die geschichtliche Orientirung eben erst den Unterbau einer wissenschaftlichen und systemmäßigen Ausführung bildet, die überdies durch eine Reihe vorausgehender Einzelarbeiten vorzubereiten wäre." — Daß der Schlußband des Werkes auch unter einem besondern Titel erscheint, rechtfertigt sich dadurch, daß er „als eine in sich geschlossene Partie des Ganzen gelten kann." Daß er an Umfang hinter den frühern Bänden zurücksteht, findet seine Erklärung darin, daß der Verf. hinsichtlich mancher Punkte auf seine frühern literärgeschichtlichen Arbeiten, u. a. auf die „Geschichte der nachtridentinischen Theologie Deutschlands," zurückverweist; auch eine gleichzeitig erschienene Schrift „Zur Orientirung über Wesen und Aufgabe der christlichen Philosophie in der Gegenwart" (Schaffhausen, Hurter 1867. VIII u. 104 S. 8. 12 Sgr.) wird als eine Ergänzung zu den einschlägigen Partieen des vorliegenden Werkes bezeichnet.

Der vorliegende Band enthält das 11. und 12. Buch des ganzen Werkes. Das erstere behandelt den „Kampf der christ-

lichen Gläubigkeit wider die neuzeitliche Bestreitung des christlich-kirchlichen Offenbarungsglaubens und seiner geschichtlichen Unterlagen, die Genesis und Entwicklung der neuzeitlichen christlich-kirchlichen Apologetik und des neuzeitlichen speculativen Religionsbegriffes;" das letztere die apologetische Literatur auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft. Ich muß mich natürlich auf eine Besprechung dieses letztern Buches und einiger damit enger zusammenhangenden Punkte des vorletzten beschränken, lasse also der Besprechung der übrigen Partieen durch einen dazu competentern Beurtheiler, als ich bin, Raum.

Ueber die Aufgabe der biblischen Wissenschaft nach ihrer apologetischen Seite hin bemerkt W. S. 301 ganz treffend: „Eine den Anforderungen des wissenschaftlichen Zeitlebens entsprechende biblische Wissenschaft hat nicht nur dem Schriftforscher die nöthigen und unentbehrlichen Mittel zum grammatisch-philologischen, historischen und theologischen Verständniß der Schrift darzubieten, sondern ihn auch zugleich in den Stand zu setzen, auf die Fragen zu antworten, die vom Standpunkte des entwickelten wissenschaftlichen Zeitbewußtseins an ihn herantreten und ihm eine Rechenschaft über die Haltbarkeit der Wahrheit und der Göttlichkeit der Bibel gegenüber dem Stande der allgemeinen geistigen Weltentwicklung abfordern. Die Schaffung einer solchen Wissenschaft setzt nun die vielseitigsten Orientirungen in allen Zweigen und Gebieten der menschlichen Forschung voraus und die Ausbildung derselben dehnt sich im Hinblicke auf das stets sich erweiternde Gebiet der Naturkunde, Sprach- und Geschichtsforschung in eine schwer zu begrenzende Weite aus; daher die biblische Wissenschaft nach dieser Seite aufgefaßt geradezu als eine unvollendbare und, gleich der weltlichen Philologie, als eine in steter Erweiterung und fortschreitender Durchbildung begriffene Wissenschaft bezeichnet werden muß. Als theologische Wissenschaft muß sie jedoch innerlich in sich selber consolidirt sein und zu jeder Zeit so viel bieten, als zu einer dem Bildungsstande und Bedürfniß der Zeit entsprechenden Ausrüstung für den theologisch-wissenschaftlichen Gebrauch der Bibel nöthig ist."

Die Hauptpunkte, welche für die biblische Apologetik in Betracht kommen, sind: der Kanon der h. Schrift; die Authentie und Integrität der biblischen Bücher; die Geschichte und Kritik des Textes; die Regeln und Hülfsmittel der Auslegung; die Inspiration; das Verhältniß der biblischen Berichte zu den Ergebnissen der Forschungen auf dem Gebiete der Alterthumskunde und der Naturwissenschaften; die biblischen Wunder und Weissagungen. Für alle diese Punkte liefert W. — nicht gerade in der angegebenen Reihenfolge — werthvolle „Zusammenstellungen und Ausführungen," welche für seine Belesenheit, seinen Fleiß im Sammeln und seine Geschicklichkeit im Excerpiren und Gruppiren ein um so besseres Zeugniß ablegen, als gerade ein großer Theil dieses Zweiges der Literatur seinen sonstigen Studien ferner liegt. Freilich sind manche Einzelheiten übergangen, welche meines Erachtens eine Erwähnung verdient hätten, wogegen andere Punkte mit einer Ausführlichkeit erörtert sind, welche mir durch die Aufgabe des Verf. nicht geboten scheint. So hätte z. B. in der Geschichte der neutestamentlichen Textkritik neben Griesbach und Matthäi doch auch wohl Scholz erwähnt werden können, jedenfalls aber in dem Passus über die Vulgata, der überhaupt zu dürftig ist, auf Vercellone's Arbeiten Rücksicht genommen werden müssen; dagegen scheinen mir in der Geschichte der Textkritik Fabricy und namentlich Molitor mit seinen Ansichten über die Masora (S. 318—330) viel zu weitläufig behandelt zu sein. In der Aufzählung der Orientalisten S. 341 fehlen neben unbedeutendern Namen z. B. beim Syrischen Bernstein und Nödiger, beim Chaldäischen Winer und Fürst, beim Samaritanischen Uhlemann; das Phönicische wird gar nicht erwähnt. Bei den alttestamentlichen Weissagungen wird sehr ausführlich von Gügler geredet (S. 356), von der neuern Literatur darüber aber (auch im 11. Buche S. 147) so gut wie nichts gesagt. Bei der biblischen Archäologie fehlen, während ganz unbedeutende und verschollene Schriftsteller genannt werden, die Monographieen von Bähr (S. 431 ff. wird dessen Symbolik in einem andern Zusammenhange behandelt), Kurtz, Riggenbach u. A., bei den Untersuchungen über das Heidenthum Stiefelhagen u. s. w. Unrichtig ist es, wenn S. 491 gesagt wird, Sorignet, Veith und Bosizio „verlegten die Entstehung des Gesammtinhalts der von der Geologie aufgedeckten Bildungen in diese [die buchstäblich verstandenen] sechs Tage" [des Hexaemeron]; sie verlegen sie in die Zeit nach diesen sechs Tagen [1]).

Solche Lücken und Unebenheiten finden sich hauptsächlich in den die philologische und archäologische Seite der biblischen Wissenschaft behandelnden Partieen; bei den die eigentlich theologische und die philosophische Seite betreffenden Abschnitten erkennt man gleich, daß hier der Verf. ganz zu Hause ist. So namentlich in den schönen Ausführungen S. 346 ff., über Herders Auffassung der Bibel, über Inspiration, Prophetie u. s. w. Sehr eingehend und belehrend sind auch die Erörterungen über die durch das Strauß'sche Leben Jesu hervorgerufene Literatur (S. 379 ff. — auf die Renan-Literatur wird nicht eingegangen), über das Verhältniß der Ergebnisse der geologischen Forschungen zu dem mosaischen Schöpfungsberichte (S. 485 ff.). — Die Behandlung der apologetischen Seite der historisch-kritischen Einleitung in das A. T. würde sehr gewonnen haben, wenn der Verf. die drei Cardinalfragen, die hier in Betracht kommen, die Echtheit des Pentateuchs, des zweiten Theiles des Isaias und des B. Daniel, in den Vordergrund gestellt hätte. Bei diesen drei Punkten tritt der Gegensatz der wahrhaft historischen und der im falschen Sinne kritischen Auffassung der alttestamentlichen Literatur am schärfsten hervor und läßt sich die Willkürlichkeit der letztern am evidentesten nachweisen: der rationalistische Kritiker *muß* die spätere Entstehung der drei Bücher behaupten, und die grobe Verletzung aller Grundsätze einer gesunden Kritik, zu welcher ihn die Festhaltung dieser Behauptung *nöthigt*, zeigt deutlicher als alles Andere die wissenschaftliche Unhaltbarkeit seines Standpunktes. In meinem Compendium der Einleitung in das A. T. habe ich diese Punkte nur kurz andeuten können; eine weitere Ausführung auch der beiden letzten Fragen (vom Pentateuch wird ziemlich eingehend gehandelt) würde in der Geschichte der apologetischen Literatur ganz am Platze gewesen sein, wogegen die Erörterungen über einige deuterokanonische Bücher S. 371 f. knapper gefaßt werden konnten.

Ein sehr großer Theil der von W. besprochenen die biblischen Wissenschaften betreffenden Arbeiten gehört der protestantischen Literatur an. Er sagt darüber S. 301 (vgl. 344. 353), ganz richtig: „Im Reformationszeitalter und solange und soweit es sich um die dogmatische und theologische Auslegung der Bibel handelte, standen die Protestanten den Katholiken sichtlich nach; im letzten Jahrhundert aber entwickelten sie in Bezug auf das grammatisch-philologische und kritisch-historische Verständniß der Schrift eine Strebsamkeit, durch welche sie den Katholiken weit voraneilten; in nicht wenigen Beziehungen sind sie sogar förmlich zu Lehrmeistern für die Katholiken geworden. Diese Thatsache darf um so weniger verschwiegen werden, je gewisser es ist, daß alle Besserung mit der richtigen Selbsterkenntniß anfängt; sie muß insbesondere heutzutage betont werden, sofern es sich darum handelt, daß neben der kirchlichen Reaction gegen die Auswüchse und Irrungen des neuzeitlichen wissenschaftlichen Bildungsstrebens nicht die reellen und wirklichen Ergebnisse desselben übersehen oder ungeachtet und ungeehrt bei Seite gesetzt werden, und daß auf den kirchlichen Eifer nicht der gerechte Vorwurf des Bildungshasses, der Denkfaulheit und der Abneigung gegen eine ernste, methodische Wissenschaftlichkeit zurückfalle. Zudem erobern die Katholiken durch eine eifrigere Befreundung mit der biblischen Wissenschaft nur jene Stellung zurück, welche sie auf dem Gebiete

1) Schreib- oder Druckfehler sind: Sal. Glaßner statt Glaß (S. 336), Longati statt Bugati (341 und im Index), Aethiopischen statt Koptischen (342, Z. 8), Röggerath statt Röckerath (369), G. K. Meyer statt Mayer (399 und im Index), Delitsch statt Delitzsch (428), Semmler statt Semler (im Index u. o.), Bohuwathohu statt Thohuwabohu (S. 492), Piancini statt Pianciani (S. 492 und im Index) und dgl. — Der Codex Alex. wird nicht mit B (S. 311), sondern mit A bezeichnet. — Die Büchertitel fehlen S. 318 zu Fabricy (nicht Fabrici), S. 464 zu Kaulen, S. 493 u. s.

der Bibelkunde früher eingenommen hatten, ehe sie von den Protestanten überholt wurden. Was ein Santes Pagninus und Sixtus Senensis für das 16. Jahrh. leisteten, muß durch Arbeiten ersetzt und überboten werden, welche für die Verhältnisse der Gegenwart von gleicher Geltung und Bedeutung sind." Noch 1699 konnte Richard Simon (De l' inspiration etc. p. 70. 75) schreiben: „Ich habe bewiesen, daß das Beste und Beachtenswertheste, was es über die Bibel und die orientalischen Sprachen gibt, von katholischen Gelehrten und nicht von Protestanten herrührt. . . Ich leugne nicht, daß die Werke der Protestanten von Nutzen sind, um den Literalsinn der h. Schrift zu verstehen; aber ich wage zu behaupten, daß die Katholiken für diese Literal-Erklärung mehr geleistet haben als die Protestanten. Man könnte sogar die Bücher der letztern ganz entbehren, nicht aber die Werke der Katholiken, denen wir das Beachtenswertheste, was es in dieser Hinsicht gibt, zu verdanken haben."

Außer einem alphabetischen Register der im 5. Bande enthaltenen Autorennamen ist auch ein ausführliches Sachregister über alle fünf Bände beigegeben. Neusch.

Dogmatik.

Wissenschaft und Auctorität. Mit besonderer Rücksicht auf die Schrift von Constantin v. Schäzler: „Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens" von Dr. **A. Schmid**, Professor der Dogmatik an der Universität München. München, Lentner 1868. 4 Bl. 240 S. 8. 1 Thlr. 3 Sgr.

Die „Neuen Untersuchungen" von Schäzlers (vgl. Sp. 221) wurden zunächst durch eine im ‚Theol. Literaturblatte' (1866, 586) von A. Schmid, damals Professor der Philosophie zu Dillingen, veröffentlichte Recension der frühern Schrift von Schäzler: „Natur und Uebernatur," Mainz 1865, veranlaßt. In sehr ausgedehntem Maße beschäftigen sich dieselben mit dem Inhalt jener Recension wie auch sonstiger Schriften des nunmehrigen Münchener Dogmatikers. Es sollen, nach von Schäzlers Auffassung, dessen eigene Lehranschauungen großentheils in einem directen oder indirecten Widerspruche zum kirchlichen Dogma, die Auslegungen der Kuhn'schen Schriften und Abhandlungen, welche in der genannten Recension versucht wurden, im Widerspruche stehen zu den thatsächlichen Doctrinen des Herrn von Kuhn.

Als eine vorläufige Zurückweisung des ersten Theiles dieser Anklagen erscheint die oben angezeigte Schrift, in welcher sich der Verf. die Aufgabe gestellt hat, seine Lehranschauungen bezüglich des Verhältnisses der Wissenschaft zur Auctorität, d. i. zur kirchlichen Glaubensauctorität und kirchlich-theologischen Auctorität, und bezüglich einiger solidarisch damit zusammenhängender Punkte mit vorherrschender Rücksichtsnahme auf die Unterstellungen und Ausstellungen des Herrn v. Sch. zu entwickeln und zu begründen, und zwar zuerst in einer allgemeinen, principiellen Weise (S. 1—170) und dann in einer mehr besondern Weise, d. h. mit specieller Berücksichtigung einzelner Punkte der Schäzler'schen Kritik (S. 170—239).

„Ob ich, bemerkt der Verf. behufs näherer Umgrenzung seiner Aufgabe, die Schriften und Abhandlungen des Herrn von Kuhn richtig oder unrichtig ausgelegt habe, das betrifft eine hiervon verschiedene, specielle Auslegungsfrage, deren Erörterung hier außer Acht bleiben konnte und auch völlig außer Acht geblieben ist. Ebenso konnte eine eingehendere Beleuchtung all derjenigen Principien, welche Herr v. Sch. auf dem Gebiete der Gnaden- und Freiheitslehre, der Glaubens- und Erkenntnißlehre an verschiedene Richtungen der ältern und neuern Theologie als Maßstab angelegt hat in obigem Buche, hier außer Acht bleiben und der Zukunft vorbehalten bleiben" (Vorr.).

Meines Erachtens hat der Verf. die durch v. Sch. angeregte Controverse hier mit vollem Rechte zunächst auf dem Gebiete localisirt, auf welchem eine Verständigung, und zwar von allgemein wissenschaftlichem und praktischem Interesse, einzig möglich und ein wahres Zeitbedürfniß ist. Die Literaturgeschichte der letzten Decennien hat es hinlänglich klar gestellt, daß so manche die theologische Controverse entstellende Mißgriffe großentheils in einer sei es wissentlichen oder unwissentlichen Verkennung des hier in Untersuchung gezogenen principiellen Verhältnisses ihren Grund haben. Der Verf. darf darum für seine Arbeit ohne Zweifel auf das allgemeinste Interesse und den Dank des theologischen Publicums rechnen. Dieselbe empfiehlt sich insbesondere auch durch die der geschichtlichen Methode an entscheidender Stelle vergönnte Geltung, wodurch allein eine vollkommen objective, von keiner Fessel eines einseitigen Partei- oder Schulstandpunktes beeinflußte Lösung des vorliegenden Problemes möglich wird; abgesehen davon, daß wir jeden gediegenen Beitrag zur Geltendmachung dieser dem Objecte der Theologie so durchaus homogenen Methode schon als solchen freudig begrüßen müssen. Denn auch das dürften die letzten Decennien für den Unbefangenen bereits thatsächlich erwiesen haben, daß jene Methode, wie sie vorzugsweise die Regeneration und den Fortschritt der Theologie bedingt, so auch am meisten zur wünschenswerthen „Verständigung" beizutragen fähig ist.

Es ist nicht wohl möglich, aus dem inhaltreichen allgemeinen Theile dieser Schrift einzelnes in einer der Bedeutung der Sache entsprechenden Ausführlichkeit herauszuheben. Da mir dieselbe auch keine Veranlassung zu Ausstellungen materieller Art bietet, so glaube ich das Interesse für sie in genügender Weise anzuregen, indem ich die Resultate kurz anführe, in welchen sie abschließt. Es handelt sich dabei um die Fragen: ob und in welchem Sinne es eine Freiheit der Wissenschaft gebe? inwieweit eine subjectiv-berechtigte, entschuldbare Freiheit des Irrens? inwieweit eine wissenschaftliche, insbesondere eine theologisch-wissenschaftliche Freiheit im Bereiche der nichtdogmatischen Wahrheiten? Die Antwort lautet:

„Eine methodische Freiheit der weltlichen Wissenschaften und der apologetischen Wissenschaft ist möglich, ja beziehungsweise nothwendig, unbeschadet deren Unterordnung unter die positiv-christliche, positiv-kirchliche Autorität. Sie kann unter bestimmten, concreten Gewissensverhältnissen auch ein praktisches Recht, ja sogar eine praktische Pflicht werden. Das weniger Sichere darf aber in Sachen des Glaubens nie gewählt werden, also darf allüberall da, wo eine theoretische Gewißheit mangelt, das weniger Probable praktisch nie gewählt werden. Daß Gott auch nach bereits angenommenem wahren Glauben einen subjectiv-entschuldbaren Irrthum zulassen könne, ohne durch ein stärkeres Maß der Gnade ihn unmöglich machen zu müssen, das liegt im Begriffe der Gnade als eines donum indebitum; daß er aber wirklicher Weise einen solchen nie und nirgends zulasse, ist zwar eine alle Anerkennung verdienende Lehre vieler Theologen, aber eine erklärte Lehre der Kirche selber bisher nicht. Kann diese Lehre der Theologen unserer persönlichen Ueberzeugung nach auch Gewißheit beanspruchen, soferne nicht wohl anzunehmen ist, daß Gott in solchen Fällen Jemanden das nöthige Maß der Gnaden vorenthalten werde, so kann sie doch nicht einen solchen Grad der Gewißheit beanspruchen, daß die gegentheilige Lehre mancher Theologen als censurfällig gelten müßte. An der Grenze des Dogma's endlich beginnt nicht allsogleich und unbedingt schon die wissenschaftliche Freiheit; darin stimmen die auf dem Boden der kirchlichen Theologie hervorgetretenen Lehrrichtungen sammt und sonders überein, wenn sie auch auseinander gehen in der Begründungsweise dessen" (S. 238).

Es versteht sich von selbst, daß nur aus dem Zusammenhange der gebotenen Untersuchungen die Tragweite dieser Sätze erkannt werden kann. Als sehr treffend hebe ich beispielsweise noch die kurze Erörterung des Verf. über die geschichtliche Entwicklung des Dogma's hervor, zumal dieser Begriff noch immer da und dort, ohne Zweifel nur in Unklarheit gründenden Bedenken begegnet.

„Wir antworten . . . im Sinne eines Suarez, Lugo u. A.: es gibt nicht bloß ein Wachsthum des theologischen Bewußtseins der Kirche, sondern auch ein Wachsthum des dogmatischen Glaubensbewußtseins derselben, wie die Geschichte des Streites über die Ketzertaufe u. s. w. beweist; während aber das theo-

logische Bewußtsein der Kirche nicht bloß auf den Grund der göttlichen Offenbarung hin fortwächst, sondern auch auf natürliche Gründe und Schlußfolgerungen hin, wächst das Glaubensbewußtsein derselben nur fort auf dem Grunde der göttlichen Offenbarung; diese letztere dagegen wächst nicht mehr fort in nachapostolischer Zeit, sie wird nur überliefert im mündlichen Worte und im Worte der h. Schrift. Bis auf Christus war die göttliche Offenbarung in einem objectiven Wachsthum oder Fortschritte begriffen, ja noch über ihn hinaus, indem der göttliche Meister seinen Aposteln noch nicht alles offenbarte; vieles habe ich euch noch zu sagen, spricht er zu ihnen in jener Abschiedsstunde vor seinem Leiden, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen; wenn aber der Geist der Wahrheit kommt, der wird euch alle Wahrheit lehren (Joh. 16, 12—13). Die Apostel empfingen die göttliche Offenbarung nicht bloß aus der Quelle des Wortes Christi, sondern auch aus der Quelle des h. Geistes durch Inspiration, besonders seitdem sie die Feuertaufe desselben am Pfingsttage erhalten hatten. Und wenn sie am Pfingsttage noch nicht alle geoffenbarten Wahrheiten erkannten, wie z. B. Petrus noch nicht das Aufhören des jüdischen Ceremonialgesetzes und die Berufung der Heiden, oder wenn nicht jeder Apostel dieselben sammt und sonders erkannte, wie z. B. nicht jeder Apostel das, was dem Johannes in Bezug auf die Zukunft enthüllt oder was dem Paulus in himmlischer Entzückung geoffenbart wurde, so empfingen sie doch in der Folge und zusammen die volle Offenbarung Gottes, um sie als depositum fidei zu bewahren und fortzupflanzen, und gewannen auch subjectiver Seits — das ist wohl sententia communis patrum et theologorum — wegen der ihnen zu Theil gewordenen außerordentlichen Erleuchtung oder Inspiration eine reichere und entwickeltere Erkenntniß oder fides explicita jener Offenbarung, als es in der Kirche später je gab oder je geben wird. Wenn von den apostolischen Häuptern der Kirche an deren Nachfolger auch nicht das Charisma jener außerordentlichen Inspiration überging, wenn es in Folge dessen geschehen konnte, daß die nachapostolischen Häupter der Kirche bezüglich mancher Wahrheiten, welche objectiv geoffenbart waren, eine weniger klare und deutliche Erkenntniß hatten, so war doch die Gabe der Unfehlbarkeit an sie übergegangen, vermöge welcher sie bei entstehenden Streitigkeiten ohne alle Möglichkeit des Irrthums entscheiden konnten, was eine objectiv geoffenbarte und überlieferte Wahrheit sei und was eine solche nicht sei. Etwas Anderes fürwahr ist die Sache selber und etwas Anderes das Bewußtsein derselben, etwas Anderes der objective Sinn einer Lehre und etwas Anderes die subjective Erfassung dieses Sinnes. Wie oft kommt es in der rein menschlichen Sphäre nicht vor, daß irgend eine Sache von Seiten eines Lehrers objectiv mitgetheilt wird, ohne daß sie von dessen Jüngern in ihrem ganzen objectiven Sinne aufgefaßt und verstanden würde! Warum soll das in der übernatürlichen Sphäre unmöglich sein? warum soll es unmöglich sein, daß die Kirche in ihren apostolischen Häuptern die der diesseitigen Menschheit beschiedene Offenbarung Gottes ihrer vollen Substanz, ihrem vollen objectiven Sinne nach empfing und als solche auch fortpflanzte, wenn sie in Bezug auf alles und jegliches auch keine fides explicita hatte, wenn insbesondere in nachapostolischer Zeit bezüglich mancher, minder nothwendigen Wahrheiten ihr dogmatisches Glaubensbewußtsein noch eine fides implicita war und nur allmählich zu einer fides explicita sich aufschloß und mehr und mehr noch sich aufschließen kann? warum soll es unmöglich sein, daß der Kirche irgend eine Wahrheit als solche (formaliter) geoffenbart war und nicht bloß keimartig (implicite), dennoch aber bloß keimartig (implicite) im Bewußtsein derselben lag oder liegt? Ging der Kirche mit dem Aufhören des Apostolates auch das Charisma der Inspiration verloren, so blieb sie doch immerhin noch in ihren nachapostolischen Häuptern mit der übernatürlichen Potenz und Kraft der Unfehlbarkeit ausgerüstet, um das, was an sich der ganzen und vollen Substanz nach geoffenbart und überliefert war, ohne alle Möglichkeit des Irrthums auch als solches zu erkennen, zu deuten und in das actuelle Bewußtsein zu erheben. Die kirchliche Dogmenbildung schließt also nicht bloß einen Fortschritt der begrifflichen Fixirung und der sprachlichen Formulirung des Dogma's ein, sondern bezüglich mancher einzelnen Wahrheiten auch einen Fortschritt des dogmatischen Bewußtseins der Kirche, aber auf Grund der alten Offenbarung, ohne substantiellen Zuwachs derselben" (S. 134 ff.).

Der zweite Theil der vorliegenden Schrift ist wesentlich, wie schon bemerkt, eine durchaus sachlich und würdig gehaltene Zurückweisung der Angriffe von Schäzlers auf die Lehranschauungen des Verf. bezüglich des Verhältnisses von wissenschaftlicher Freiheit und kirchlicher Glaubensauctorität, sowie kirchlich-theologischer Auctoritäten, und, soweit es mit jenem Thema zusammenhängt, seiner Anschauungen auf dem Gebiete der Gottes-, Schöpfungs- und Gnadenlehre. Der Verf. befindet sich überall in der Lage, entweder nachzuweisen, daß die Anklagen seines Gegners auf irrig angegebenem Thatbestande beruhen, darum gegenstandslos sind; oder daß die vom Gegner in seiner Lehre entdeckten Widersprüche, Ungenauigkeiten oder dergleichen bei einer vollständigen, den Regeln objectiver Kritik entsprechenden Berücksichtigung der betreffenden Contexte nicht wohl behauptet werden könnten. Da an dieser Stelle unlängst eine ähnliche Zurückweisung durch einzelne Beispiele beleuchtet wurde, so verzichte ich hier auf die Mittheilung solcher aus der in Rede stehenden Schrift. Einen wissenschaftlichen Gewinn würde dieselbe kaum abwerfen. Wer sich für die v. Schäzler'sche Angelegenheit interessirt, wird ohnedieß eine vollständige Kenntnißnahme der Acten nicht entbehren wollen. Um übrigens keinen irgendwie berechtigten Anspruch, sei es der beiden streitenden Parteien, sei es des Literaturblattes und seiner Leser, zu nahe zu treten, theile ich hier noch die Hauptgedanken aus dem Schlußworte des Verf. über „Kampf und Kampfesweise des Herrn v. Schäzler" (S. 233) mit:

„Herr v. Schäzler findet sich gehoben und gekräftigt durch das Wort des großen Völkerlehrers (1 Kor. 1, 26. 27): videte vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles, sed quae stulta sunt mundi, elegit Deus, ut confundat sapientes etc. (Neue Untersuchungen S. X). Er findet sich also gehoben und gekräftigt durch das Bewußtsein, eine besondere Mission empfangen zu haben zur Wiedererneuerung der wahren und echten Theologie — der ursprünglichen thomistischen nämlich — gegenüber all den entgegengesetzten und verkehrten theologischen Richtungen, welche gegenwärtig auf dem Boden des Katholicismus sich geltend machen. . . . Wir lassen dahingestellt, ob die beiden von Sch. bekämpften Richtungen (die sog. deutsche und die neuscholastische oder molinistische) ihrem innersten Geist und Wesen nach wirklich in so großem Gegensatze stehen; wir lassen es um so mehr dahingestellt, wie es mit dem angenommenen Berufe stehe, das ‚große Versöhnungswerk, das auch das künftige Concil ins Auge fassen dürfte,' jenen beiden Richtungen gegenüber zu inauguriren (ebend. S. VII): das aber müssen wir bekennen, daß man einen von idealer Begeisterung getragenen Muth und daß man Freimüthigkeit immer ehren müsse und unter Umständen auch den Kampf nicht bloß für entschuldigungswerth, sondern für heilsam erachten müsse. Der Kampf schlägt nicht bloß Wunden, er heilt sie auch. Er tödtet nicht bloß, er weckt auch Leben. Er trennt nicht bloß, er läßt manches auch als befreundet erscheinen, was sich feindlich bekämpfte, und führt zuletzt zu einem mehr sichern Frieden, zu einem Frieden, der nicht bloß ausscheidet, was lebensunfähig ist, und nicht bloß ausgleicht, was auszugleichen ist, sondern auch ruhig neben einander bestehen und in der Verschiedenheit der Richtungen sich fortbethätigen läßt, was Raum hat im weiten Mutterherzen der Kirche. Wir sind also weit entfernt zu meinen, daß Herr v. Sch. nicht das kriegerische Streitroß hätte besteigen sollen, um diesen neuen Kreuzzug zu unternehmen, daß er nicht den Kampf zu seiner Losung hätte machen sollen, sei es den Offensivkampf oder den Defensivkampf. Etwas Anderes als der Kampf ist indessen die — Kampfesweise. . . . Herr v. Sch. besitzt eine nicht gewöhnliche theologische Begabung und Erudition und weiß sich auch mit ruhigem, ernstem Geiste in die geschichtlichen Erscheinungen der Theologie zu versenken und einzuleben; sobald er aber das polemische Feld betritt, da verläßt ihn gar vielfach der ruhige objective Sinn, so daß er manches ersieht, was da gar nicht existirt, und manches übersieht, was da gegenständlich ist, und manches als widersprechend findet, was nicht widersprechend ist, und manchen Ausdrücken einen objectiven Sinn (sensus obvius) unterstellt, den sie dem objectiven Gedankenzusammenhange nach gar nicht haben — und dieser kommt doch mit in Frage bei der Bestimmung des objectiven Sinnes — den sie etwa nur als möglich erscheinen ließen oder mehr oder minder auch als naheliegend erscheinen ließen, wenn sie in völlig isolirter Weise betrachtet würden. Daß wir kein falsches Wort hiermit sprechen, das behaupten wir nicht bloß, das haben wir bewiesen.

Unter den polemischen Waffen, welche Herr v. Sch. zur Anwendung bringt, findet sich manche alterprobte und bewährte. Dahin rechnen wir vor allem die scharfe Herausstellung der kirchlichen Lehrbestimmungen und die Geltendmachung der theologischen Consequenzen zur Enthüllung der Wahrheit einerseits, zur Enthüllung des Irrthums anderseits. In Folge der oben bezeichneten Verschiebung des

auf gegnerischer Seite sich findenden objectiven Sachverhaltes macht er von diesen Waffen mitunter aber einen weniger regelrechten Gebrauch, indem er z. B. manchen aus gegnerischen Schriften herausgehobenen Stellen einen fremden Sinn unterschiebt, die eine oder andere dann als der kirchlichen Lehre widersprechend nachweist, oder falls sie noch nicht reif hierfür sein sollte, irgend welche Scheinconsequenz zieht, bis sie zuletzt wirklich der kirchlichen Lehre widerspricht. Wir behaupten das nicht bloß, wir haben es bewiesen. Was könnte man aus Schäzler'schen Schriften nicht alles herausbringen, wenn man ein gleiches Verfahren einschlagen würde? — Endlich greift Herr v. Sch. noch zu einer Waffe, die er zwar fort und fort ausschließen zu wollen betheuert, aber doch nicht völlig außer Gebrauch hält, nämlich zur Waffe persönlicher Beschuldigungen. All diese Beschuldigungen erkläre ich hiermit einfach und öffentlich als unwahr. Weder direct noch indirect habe ich auch nur einen einzigen Schritt gethan, um die dogmatische Lehrstelle an hiesiger Universität zu erhalten, habe also weder eine ‚wirksame Empfehlung' noch ‚die Gunst der Allgemeinen Zeitung' mir zu verschaffen gesucht, wie Herr v. Sch. in ziemlich unverhohlener Weise mir S. 578 seines Buches unterlegt; selbst nachdem ich für jene Lehrstelle ohne mein Wissen in Vorschlag gebracht worden war, trug ich noch einige Zeit hindurch ernstliche Bedenken, ob ich wegen des zu vollziehenden Fachwechsels dieselbe übernehmen solle und könne. Allerdings war Herr v. Sch., nachdem er am 7. April 1859 zum Doctor der Theologie rite promovirt worden, von der hiesigen theologischen Facultät am 29. März 1860 einstimmig für eine außerordentliche Professur der Dogmatik in Antrag gebracht worden. Bevor jedoch dieser Antrag verfolgt und den höhern und höchsten Stellen unterbreitet war, hat er aus Gründen, die mir nicht genauer bekannt sind, München plötzlich verlassen, um anderweitig seine Lebensziele zu verfolgen. Wenn er 1866 bei Wiederbesetzung der ordentlichen Professur der Dogmatik nicht neuerdings in Vorschlag gebracht wurde, so erklärt sich dieses sonach von selber. Wenn Herr v. Schäzler sagt (S. 584): ‚daß ich auf der Münchener Gelehrtenversammlung den bekannten Protest gegen die Rede Döllingers unterzeichnet habe, blieb nicht ohne Rückwirkung auf meine ganze Lebensstellung', so ist zwar nicht klar, worauf diese Aeußerung speciell ziele; es ist aber überhaupt und aus gerechten Gründen zu bezweifeln, ob gerade die Unterzeichnung dieses Protestes solche Rückwirkungen ausgeübt habe. Dieses glaubte ich aus rein defensiven Zwecken bemerken zu müssen, halte es aber für gerathener, wissenschaftliche Controversen mit rein sachlichen Waffen auszukämpfen und die zwischen uns noch schwebenden Differenzen in maßvoller Weise zu erörtern zum Frommen der einen Wahrheit, welcher wir einmüthigen Sinnes beide dienen und zum Frommen der Kirche, die wir einmüthigen Sinnes als unsere Mutter ehren."

Bonn. Simar.

Philosophie.

Die theoretische Philosophie Herbart's und seiner Schule, und die darauf bezügliche Kritik. Untersuchungen von **Hermann Langenbeck.** Berlin, W. Hertz 1867. XVIII u. 380 S. 8. 2 Thlr.

Unstreitig darf die Herbart'sche Philosophie eine große Bedeutung für sich beanspruchen, da sie die erstarrten Formen der alten Metaphysik wieder flüssig machte und die hohlen Begriffe, mit denen der pantheistische Idealismus so großen Mißbrauch treiben konnte, zerschlug. Aber auch mit ihr, als der gleichfalls in Einseitigkeiten sich verlierenden Antagonistin abstracter Begriffsdialektik, hat die Kritik schon längst angefangen genaue Abrechnung zu halten. Dabei betheiligten sich, der Wichtigkeit der Sache entsprechend, die dermalen gefeiertsten Vertreter deutscher Philosophie, Trendelenburg und Lotze, außerdem Fechner, J. H. Fichte u. A., denen gegenüber, bei theilweisem Abfall von der Herbart'schen Grundanschauung, namentlich Drobisch, Strümpell und Kern die Rolle der Vertheidiger übernahmen. Schon daraus geht hervor, daß Langenbeck ein ebenso interessantes als umfassendes Thema behandelt, wenn er die theoretische Philosophie Herbarts und seiner Schule, sowie die ganze darauf bezügliche Kritik zum Objecte seiner Untersuchungen gemacht hat. — Letztere theilen sich ab in neun Abschnitte, in denen allerdings, wie L. selbst in seiner Vorrede vermuthet, nicht alles sehr lichtvoll gesagt ist; wir aber müssen uns darauf beschränken, nur seine Kritik Herbarts, die sich auf alle Punkte der Metaphysik und Psychologie erstreckt, ins Auge zu fassen.

Die Untersuchungen beginnen mit dem Begriff des Gegebenen, wie er sich bei Herbart findet; aber gleich hier können wir uns mit ihrem Resultate nicht ganz zufrieden geben. Herbart bestimmt das Gegebene durch verneinende Prädicate; ist dem aber so, so hat man den wahren Sinn dieser Prädicate dadurch festzustellen, daß man sich fragt, was durch sie negirt werden solle, ob diese Negation berechtigt und in den Prädicaten richtig ausgedrückt sei, anstatt bloß zu fragen, was wir durch solche verneinende Bestimmungen eigentlich gewonnen hätten. Die Antwort auf die Frage, was durch sie negirt werden solle, wäre die, daß Herbart das Gegebene, dessen Begriff den Anfang der Metaphysik bildet, bestimmt im Gegensatz zum Möglichen, das an der Spitze der alten Metaphysik stand, und daher sagt: das Gegebene ist ein Wirkliches und keine leere Möglichkeit. Sofort galt es, das Gegebene Angesichts der höhern Skepsis festzustellen, die das bloß vermeintlich Gegebene als erschlichen zurückweist, und in diesem Sinne wird behauptet: wären die Formen nicht wirklich gegeben, sondern bloß erschlichen, bloß eingebildet, so müßte man ihre Bestimmungen willkürlich verwechseln, z. B. das Runde als viereckig anschauen können. Endlich werden in der Ontologie, um den Begriff des Seienden zu bestimmen, das (wirklich) Seiende und der wirkliche Schein als verschiedene Gegensätze des Nichtwirklichen aufgeführt und im Zusammenhang damit das erfahrungsmäßig Gegebene, als wirklich gegeben, unterschieden von dem bloß Vorgestellten, wie es bei der optischen Täuschung, im Traume u. s. w. sich vorfindet.

Die Formen der Erfahrung sind wirklich gegeben, aber sie sind der Art, daß sie widersprechende Begriffe liefern. Indem diese Widersprüche im Denken verbessert werden, erweitert sich die Erkenntniß. Hiegegen ist der Einwand vollkommen berechtigt, daß die Widersprüche nicht in dem Gegebenen liegen können, auch dann nicht, wenn letzteres bloß Erscheinung ist, sondern nur in gewissen auf die Erfahrung bezüglichen behaupteten Erkenntnissen, Urtheilen oder Begriffen; sonst würde die Erscheinung zum falschen Schein herabsinken und alsdann die Metaphysik nicht vom Gegebenen, sondern vom Nichtgegebenen ausgehen. Aber es könnte sein, daß *überlieferte* Widersprüche den Gegenstand der metaphysischen Bearbeitung ausmachen, widersprechende Begriffe, in die man die Formen der Erfahrung zu fassen gesucht. Wir unsererseits rechnen es Herbart zum Verdienst an, daß er die „Erfahrungsbegriffe" einer Prüfung unterzog und die zeitgemäße Frage nach ihrem Inhalt, ihrem Werth und ihrer Geltung aufwarf; allein er löst diese Frage nicht richtig, wenn er, wie L. zeigt, die Formen der Erfahrung an sich, schon vor der Anlegung seines ontologischen Maßstabes, widersprechend sein läßt. In Folge dessen entsteht ihm der ontologische Widerspruch erst dadurch, daß man diese widersprechenden Formen für Formen der Setzung des Realen erklärt, und erst dieser Widerspruch bildet alsdann das treibende ontologische Princip und sieht seiner Auflösung entgegen, nicht der ursprüngliche, der im Gegebenen steckt, mit dessen Auflösung also auch das Gegebene aufgelöst würde. Demnach müßte in dem Urtheile M ist N, unter N sofort nicht das einzelne einfache Merkmal des sinnlichen Dinges, sondern das ganze widersprechende Ding der Erscheinung verstanden werden. Aber ist das herbartisch? (S. 13). Es hat also den Anschein, daß Herbart sich selbst in diesem Punkte nicht klar gewesen ist.

Nun zur Ontologie. Wir haben bereits bemerkt, in welchem Sinne die verneinenden Prädicate aufzufassen sind, durch welche Herbart das Gegebene bestimmt. Dieselben Prädicate zeigen uns auch die richtige Spur an, um seinen Begriff des Seins zu finden. Er setzt, kurz gesagt, das Seiende in Gegensatz zum bloß Gedachten; er lobt Kant, daß er das Vorurtheil der alten Meta-

physik beseitigt habe, das Vorurtheil, als ob die Möglichkeit, mit ihrem Complemente zusammengefaßt, das Wirkliche ausmache oder die Existenz eines Wesens in seinem Begriffe liegen könne. Die Empfindung, sagt er näherhin, ist immer nöthig, um das Reale vom bloßen Gedankending zu unterscheiden. In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, im Denken dagegen muß sie erst erzeugt (künstlich, mit Bewußtsein und Absicht zu Stande gebracht) werden aus der Aufhebung ihres Gegentheils. Und welches ist dieses Gegentheil? Das Denken selbst, losgerissen von der Empfindung, setzt nur versuchsweise und mit Vorbehalt der Zurücknahme. Auf diesen Vorbehalt verzichten, heißt, etwas für seiend erklären. In solchem Sinne ist auch die von L. angeführte Stelle, die von der Zurücknahme eines Setzens handelt, zu erklären. Offenbar liegt dieser, wie allen von uns eben angeführten Sätzen der Gedanke zu Grunde, daß das Seiende, als absolute Position, dem bloß Gedachten (Vorgestellten), bloß vom Denken Gesetzten, als bloß Möglichem, mit Vorbehalt (daß es sein oder auch nicht sein könne) Gesetztem gegenübergestellt wird. Das Schlechthinsetzen oder die absolute Position ist daher als Gegensatz zu dem (im bloßen Denken) mit Vorbehalt Setzen aufzufassen und stützt sich auf die absolute Position, die in der Empfindung schon vorhanden ist. Wenn also L. in seinem Commentar zu der von ihm angeführten Stelle für „das Seiende" den Ausdruck „das Wirkliche" gebraucht, so ist der dazu zu supplirende Gegensatz nicht das Unwirkliche — denn dieses würde nichts erklären — sondern das bloß Gedachte. Das Seiende ist das Nichtgedachte (non-A). Bezeichnet man aber das Seiende mit dem Ausdrucke „das Wirkliche," so drückt dieses von uns substantivisch gebrauchte Wort, sprachlich genommen, allerdings eine Qualität aus in eben dem Sinn, in welchem wir auch von dem „Seienden" sprechen; aber man frage sich doch, was dies für eine Qualität sei, und man wird nicht mehr sagen können: „Ein wirkliches Haus unterscheidet sich von einem geträumten nur durch seine Eigenschaften," und nicht als Correctiv für den Herbart'schen Begriff des Seins den Kant'schen Satz anführen: hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche (S. 37). Das Wirkliche ist doch das, was wirklich ist und in dem „wirklich sein" haben wir, wie Langenbeck selbst sagt, die Kant'sche Position (S. 36).

Nun fragt es sich, wie Herbart aus dem Begriffe der absoluten Position die Qualität des Seienden ableite. Diese Qualität, antworten wir, folgert er einfach daraus, daß das Seiende ein schlechthin Gesetztes ist im Unterschied von dem Gedachten, das nur gesetzt wird mit Vorbehalt der Zurücknahme, oder allgemeiner ausgedrückt, er folgert sie aus dem Gegensatz von Denken und Sein, den er in voller Schärfe seiner Deduction zu Grunde legt. Ist aber Herbart auf diesem Wege zu seinem Begriff der absoluten Position, aus dem er die Qualität des Seienden ableitet, gelangt, so mußte er ihm selbst, wie er gesteht, als ein bloß abstracter Begriff erscheinen, der erst durch nähere Bestimmungen brauchbar werde und durch die relative Position „ergänzt" werden müsse, und in dieser „Verlegenheit" bleiben ihm nur die zufälligen Ansichten, als künstliche Durchgänge fürs Denken, ohne welche dieses weder vom Gegebenen zum Realen, noch von diesem zu jenem übergehen könnte. Wie er auf solche künstliche Weise das Problem der Inhärenz lösen und das wirkliche Geschehen erklären will, wird S. 52—60 dargethan.

Im 4. Abschnitt (S. 97—142), der von den synechologischen Formen und dem objectiven Schein handelt, wird ausführlich gezeigt, welch sonderbare Wege Herbart einschlägt, welche Erschleichungen er sich zu Schulden kommen läßt, um zu seinem Ziele zu gelangen, wie schließlich z. B. bei der Frage über die Stetigkeit im Raume der Kampf zwischen dem Ansehen des Gegebenen und dem seiner Constructionen a priori immer wieder mit dem Sieg des erstern über das letztere endet. Zu solchem Endziel vermag er uns zu führen, nachdem er uns wiederholt zugemuthet hat, uns in bloß formale Begriffe, nämlich des scheinbaren Geschehens, zu vertiefen, weil diese die zur Verknüpfung des wirklichen Geschehens nöthigen Ergänzungen und Mittelglieder bieten sollen. Um eine ursachlose Bewegung statuiren zu können, wird der leere Raum, als ein völliges Nichts, genöthigt, den Widerspruch der Veränderung zu tragen. Geschwindigkeit, die ein Merkmal der Bewegung ist, wird zur Bewegung selbst und die Zeit zu ihrem Multiplicator gemacht. Wo ein objectiv Vieles gegeben ist und zwar unverbunden, aber so daß es verbunden sein kann, da *muß* es nach Herbart die Form der räumlichen Auseinandersetzung annehmen. Allein diese Nöthigung hat ihren Grund in der That keineswegs in objectiven Verhältnissen, sondern im subjectiven Nichtandersköunen Herbarts und nur er, dem dies verborgen ist, kann behaupten, hier sei ein objectiver Schein im strengen Sinn.

Zum Behuf der Materienconstruction macht das unvollkommene Zusammen der Punkte einem unvollkommenen Zusammen stets gleicher Kugeln Platz. Nun erregt es aber zum voraus schon neuen Verdacht, wenn die Kugel eine bloße Fiction genannt und behauptet wird, diese Kugeln seien für alle Wesen gleich groß. Die ganze Construction der Materie nimmt imaginäre, bloß dem Gebiet der Fiction angehörende Begriffe zu Hülfe, wie das unvollkommene Zusammen der Realen und den Uebergang vom unvollkommenen zum vollkommenen Zusammen, Begriffe, durch welche die Lehre vom wirklichen Geschehen verdorben wird. Die Kugeln, welche die Masse construiren, sind fingirt, also ist die Masse fingirt. Dann wird auf die Punkte zurückgesprungen, ihnen aber die Theilbarkeit der Kugeln gelassen. Diese Theilbarkeit ist für die Punkte fingirt, also wäre abermals die Masse fingirt. Indessen mit der Unterwerfung unter einen selbstgebildeten Unbegriff hat sich Herbart in die Stetigkeit gefunden; mit einer ähnlichen Unterwerfung schließt er die Lehre vom Ursprung der Materie. Man soll sich die ungereimte Voraussetzung des unvollkommenen Zusammen der Realen gefallen lassen, weil man diesen nicht verbieten kann, Materie zu bilden (S. 167—179). Diesen synechologischen Willkürlichkeiten gegenüber macht L. (S. 179—192) den bemerkenswerthen Versuch, vom Unterschied zwischen dem wirklichen und dem psychologischen Geschehen ausgehend, ohne Raum, Räumlichkeit und Bewegung eine Materienconstruction im Herbart'schen Sinne zu geben.

Im 7. Abschnitt (S. 210—261) werden begründete Bedenken vorgebracht gegen den synthetischen Theil der Herbart'schen Psychologie, im 8. Abschnitt (S. 262—345) gegen den analytischen Theil der Psychologie und die Eidolologie. — Was die Stellung der Herbart'schen Metaphysik zum Problem vom Wissen betrifft, so möchten wir sie zwar nicht, wie L. des Dogmatismus beschuldigen, aber der Zweifel darüber bleibt, ob sie der Möglichkeit des Wissens Raum lasse. Wir kennen nicht die Dinge an sich — so dürfen wir doch wohl die Realen bezeichnen — sondern nur Erscheinungen; aber diese Erscheinungen sind nur Selbsterhaltungen der Seele, die sie im Zusammen mit andern Realen erzeugt, nur das Gegebene, worin sich nicht die Qualität der Dinge, sondern nur ihr Zusammen und Nichtzusammen abbildet. So bleibt der Gehalt des Wissens stets ein bloß Formales, objectiver Schein, der nur Verhältnisse abbildet. Zudem soll das Gegebene voll Widersprüche sein, und demzufolge hat die Metaphysik nur den Zweck, diese Widersprüche aus der Erfahrung wegzuschaffen, um ein mit sich selbst übereinstimmendes Wissen zu erzeugen, also eigentlich das erfahrungsmäßig Gegebene zu zerstören. „Betrachtet man vollends die Herbart'sche Metaphysik als ein psychologisches Ereigniß vom Standpunkt der Herbart'schen Psychologie, so erscheint sie als ein nach dem psychologischen Mechanismus sich vollziehendes Geschick des philosophirenden Subjects, das mit Streit beginnt und mit Frieden endigt. Aber wer sich ganz nach der Herbart'schen Psychologie richten wollte, dürfte, nach den Fehlern, die wir in ihr gefunden, schwerlich

jenes Ereigniß, wie es sich wirklich vollzieht, mit seiner Beschreibung treffen. Bekümmert man sich nun gar nicht um die Bedeutung des Wissens weiter, als daß es ein psychologisches Ereigniß ist, in dem eine Kette psychologischen Geschehens endigt, so wird man wohl nicht ohne Weiteres daran glauben, daß Herbart die Möglichkeit des Wissens nachgewiesen habe."

Tübingen. Storz.

Geschichte.

Diether von Isenburg Erzbischof von Mainz 1459—1463. Ein Beitrag zur Geschichte der staatlichen und kirchlichen Reformbestrebungen des fünfzehnten Jahrhunderts. Grösstentheils nach ungedruckten Quellen von Dr. **Karl Menzel,** Secretär am Grossh. Sächs. Geh. Staatsarchiv in Weimar. Erlangen, E. Besold 1868. X u. 226 S. 8. 1 Thlr.

Es ist ein höchst unerquickliches Stück deutscher Kirchen- und Profangeschichte, welches sich der Verf. in vorliegendem Buche zum Vorwurf genommen hat; aber er hat gut gethan, dieses Stück einmal recht ausführlich und im Zusammenhang mit den großen politischen Ereignissen der Zeit zu behandeln, und er hat dafür nicht bloß alle vorhandenen gedruckten Quellen fleißig benutzt, sondern bringt auch aus den Archiven zu Dresden, München, Würzburg, Carlsruhe, Berlin u. s. w. sehr werthvolle neue Materialien bei. Wir rechnen unter vielen andern dahin z. B. den Abschied des wichtigen Nürnberger Tages vom März 1461 (S. 124 f.), die Nachrichten über den Mainzer Kurfürstentag vom Juni 1461 (S. 147), den hier zum ersten Mal vollständig mitgetheilten Friedensvertrag zwischen Diether von Isenburg und Adolf von Nassau vom 5. Oct. 1463 (S. 213) u. s. w. Auch werden manche bisherige irrige Annahmen berichtigt; sehr dankenswerth sind z. B. S. 150—151 die Bemerkungen gegen ein von Bodmann herausgegebenes Chronicon Moguntinum.

Das Wesentliche der Arbeit handelt von dem bekannten langen unheilvollen Streit des Mainzer Erzbischofs Diether von Isenburg mit dem Papste Pius II. und dem von diesem eingesetzten Erzbischof Adolf von Nassau. Der Verf. stellt sich in der Beurtheilung des Streites auf Seiten Diethers und geräth nicht selten in eine Ereiferung gegen den Papst, die durch die von ihm selbst mitgetheilten Thatsachen durchaus nicht begründet ist. Seit dem (übrigens in vieler Beziehung sehr verdienstlichen) Werke von Voigt über Aeneas Silvius ist ein abschätziges Urtheil über diesen auch als Papst herkömmlich geworden und man zollt ihm nicht einmal mehr Achtung für seine wirklich großartigen und aufopfernden Bemühungen, die damals in äußerstem Grade bedrohte abendländische Christenheit und Civilisation durch einen großen Heereszug gegen die Türken zu schützen. Wie die Kirche in den großen Jahrhunderten der Kreuzzüge durch Besteuerung des Kirchengutes den größten Theil der Kosten für die Heere aufbrachte, so wollte auch Pius II. zu gleichem Zwecke von allen Kirchengütern den Zehnten erheben lassen, während „die Nationen" nur den Dreißigsten zahlen sollten, und bezüglich Deutschlands hat er (vgl. S. 145) nicht einmal letzteres verlangt. Aber in allen neuern Büchern wird die Besteuerung des Kirchengutes als einen Eingriff in die „Rechte der Nation" betrachtet, die gegen das päpstliche Vorhaben auftretende geistliche und weltliche Oppositionspartei gilt als eine „gegen päpstliche Willkür" rechtmäßig handelnde Reformpartei, und die Dinge werden so dargestellt, als habe Pius II. mit dem Kreuzzuge bloß eine „Restauration" des geschwächten Ansehens der päpstlichen Curie bezweckt. Man bekommt oft den Eindruck, als werde von vornherein jeder als ein Reformer angesehen, der nur päpstlichen Vorschriften Widerstand geleistet, und was Menzels Buch betrifft, so ist es uns schwer, seine Vorliebe für Diether zu erklären, für diesen leidenschaftlichen, wankelmüthigen, treulosen Diether, der nach Art fast aller damaligen weltlichen Fürsten Bündnisse schloß und sie wieder brach nach augenblicklichem Vortheil, und von dem man nicht beweisen wird, daß er bei seinen zeitweilig ausgekramten politischen und kirchlichen Reformgedanken mehr als eigensüchtige Absichten gehabt, mehr als möglichst große persönliche Unabhängigkeit von Papst und Kaiser gesucht habe. Ein Kirchenfürst wie Diether, dem sein geistliches Amt so wenig am Herzen lag, daß er Jahr ein Jahr aus keine Messe las, scheint uns nicht gerade zu einer kirchlich-reformatorischen Rolle berufen, und in einer Darstellung seines Lebens würden wir über seinen „schlechten Wandel und schlechtes Regiment" nicht so leicht hinweggehen wie Menzel, der S. 153 die desfallsigen Vorwürfe des Papstes für ein bloßes „schmückendes Beiwerk" erklärt, wodurch Pius die Absetzung des Mannes als eine wohlverdiente Strafe habe hinstellen wollen. Diether gehörte zu jenen kirchlichen Würdeträgern, von denen ein noch ungedruckter rheinischer Chronist aus dem 15. Jahrhundert sagt: „Weh, weh, bei so vielen Bischöfen hat das Schwert den Krummstab verdrängt; die Bisthümer werden nur mehr gesucht, um zu weltlicher Macht zu gelangen; geistliches Wesen gehört darum nicht mehr zu den häufigen Vorkommnissen in unsern Bisthümern." Dieser Krebsschaden war entstanden und wucherte fort insbesondere seit der Zeit, wo die Domcapitel[1]), willkürlich und ungerecht, nur noch mit Adeligen besetzt wurden. Um diese adeligen Herrn, die nicht gewillt waren sich vor einem Geringern oder vor einem ihres Gleichen zu beugen, nur einigermaßen im Zaum zu halten, war es fast zu einer traurigen Nothwendigkeit geworden, die Erhebung von Bischöfen und Erzbischöfen aus den großen Familien zu begünstigen. Dadurch kamen aber immer mehr rein weltliche Elemente in den Episkopat, die Stifter wurden durch ihre fürstlichen und gräflichen Inhaber in alle Streitigkeiten und Fehden der betreffenden Familien hineingezogen, das geistliche Amt galt als Sinecure. Hieraus erklärt sich leicht, weshalb später nach dem Ausbruch der Reformation in so kurzer Zeit in so vielen Bisthümern die Säcularisation durchgeführt werden konnte.

Das Bedürfniß einer Reform an Haupt und Gliedern war im 15. Jahrhundert in der Kirche wie im Reich unzweifelhaft sehr groß; aber gerade diejenigen, welche am lautesten den Ruf nach Reformen erhoben und fortwährend die Worte: Friede und Eintracht, deutsche Treue und Ehrlichkeit, Wohl der Unterthanen u. s. w. im Munde führten, nämlich die weltlichen und geistlichen Fürsten des Reichs, verschuldeten durch ihre ewigen Streitigkeiten, Kriege und Raubzüge am allermeisten selbst die innere Zwietracht, die allgemeine Unsicherheit, die Gefährdung von Handel und Verkehr; sie vorzugsweise ließen es an Treue und Ehrlichkeit fehlen und erröthten nicht, mit Eiden und mit feierlichen Verträgen wie mit Würfeln zu spielen. Wir haben uns aus dem 15. Jahrhundert nicht weniger als einige neunzig notorische Vertragsbrüche deutscher Fürsten verzeichnet und aus Menzels Schrift haben wir deren Zahl noch um einige vermehren können. Wenn man bei Menzel die Kreuz- und Querzüge der lediglich durch Eigennutz bestimmten fürstlichen Politik verfolgt und sich durch die Thatsachen belehren läßt, aus wie kleinlichen Motiven und geringen Streitobjecten die Fürsten oft ihre Kriege begannen und alles mit Mord und Brand erfüllten, so muß man sich darüber verwundern, daß diese selben Fürsten als geeignete Vertreter der Kirchen- und Reichsreform angesehen werden sollen, daß man von „hohen Aufgaben" spricht, die sie sich gestellt hätten. Ein Diether von Isenburg fand es ganz seinen Zwecken entsprechend, seine Opposition gegen die päpstliche Anforderung einer Erhebung des Zehnten von allen geistlichen Gütern mit dem schönen Wort, er wolle seine Unterthanen gegen päpstliche Erpressung schützen, zu begründen; aber als selbiger Diether wegen einer Summe von nicht mehr und minder als 9000 Gulden mit dem Pfalzgrafen Friedrich im Kriege lag, als in Folge dessen

1) Vergl. Höfler, König Ruprecht S. 113 ff.

ganze Dörfer verheert wurden, als Klöster und andere heilige Stätten in Flammen aufgingen, da genügte es ihm nicht, daß seine armen zertretenen Unterthanen Hab und Gut verloren, sondern er legte ihnen auch noch den zwanzigsten Pfennig von allen liegenden Gütern als Kriegssteuer auf! In dem Streite Diethers mit dem Papste können wir nach den vorliegenden Thatsachen nicht, wie Menzel, „männlichen Widerstand" gegen päpstliche Willkür erblicken, sondern im Wesentlichen nur das egoistische Treiben eines hartköpfigen Mannes, dem sein gegebenes Wort nicht heilig war und der nicht selten gegen seine eigene bessere Ueberzeugung handelte.

Verweilen wir einige Augenblicke bei dem Ausgang des Streites. Am 11. Nov. 1461 schloß Diether mit seinem Gegner Adolf von Nassau einen feierlichen Vertrag ab, worin er unter bestimmten Bedingungen auf den Erzstuhl verzichtete, und der Vertrag (S. 165) wurde besiegelt und beschworen. Dem unglücklichen Erzstifte schien nun der Friede gesichert. Jedoch an demselben 11. Nov. warb Diether Helfer wider Adolf (S. 166), am 12. leugneten seine Gesandten in einem Briefe an den Rath zu Mainz rundweg ab, daß ein Vertrag mit Adolf geschlossen sei (S. 167) und am 16. ging der Isenburger mit dem Pfalzgrafen Friedrich ein neues Bündniß ein und verschrieb ihm für Hülfeleistung gegen Adolf am 19. „die schönen Städte und Schlösser der Bergstraße, Starkenburg, Heppenheim, Bensheim" u. s. w. „Zwei Tage danach erschien Friedrich in Begleitung des Erzbischofs in seinem neuen Besitzthum, um von den Einwohnern, nachdem sie Diether ihrer Eidestreue entbunden, die Huldigung zu empfangen" (S. 168). Nachdem so von dem Erzstifte ein Theil abgerissen worden, begann ein langer blutiger Krieg, und wenn der Verf. S. 170 mit Recht hervorhebt: nicht bloß in Mainz, „auch in andern Städten und Orten, ja man kann sagen in allen Theilen der mittlern Rheinlande brach der giftige Zwiespalt hervor und schürte die Leidenschaften in widerlichster Weise; unsägliches Elend wurde durch diesen Bischofsstreit hier verbreitet; hauptsächlich die armen Leute, welche in offenen Dörfern oder Höfen wohnten, mußten die härtesten und schrecklichsten Greuel des Krieges erdulden," — so fällt die höchste Schuld all dieser Greuel auf Diethers und des Pfalzgrafen Haupt. Wie Diether ableugnen ließ, daß er mit Adolf einen Vertrag geschlossen, so log Friedrich seinerseits dem Papste vor (S. 172), daß Adolf einen mit ihm abgeschlossenen Vertrag gebrochen und er dadurch zum Bunde mit Diether genöthigt worden sei! Die päpstlichen Legaten Pietro Ferrici und Franz von Toledo gaben sich, wie die betreffenden von uns in der Reichscorrespondenz Frankfurts mitgetheilten Actenstücke deutlich zeigen, alle nur mögliche Mühe, um die Kriegsfurie zu bannen und die Streitigkeiten durch einen gütlichen Vergleich beizulegen; aber alle Bemühungen scheiterten an der durch den Pfalzgrafen unterstützten Hartnäckigkeit Diethers, der aber schließlich von seinem eigenen Verbündeten betrogen wurde. Auf Seiten Adolfs von Nassau stand des Pfalzgrafen heftigster Gegner Herzog Ludwig, Graf von Veldenz, und mit dessen und Anderer Hülfe gelang es Adolf im Oct. 1462 Mainz in seine Hände zu bringen. Jetzt erfolgten neue Treubrüche. Der Pfalzgraf söhnte sich schnell mit Ludwig aus, „und sie schlossen unter sich einen vollständigen Waffenstillstand ab, aber Jeder gestattete dem Andern, dem Erzbischof, mit dem er selbst verbündet war, möglichst viel Schaden zuzufügen." Hier kann sich der Verf. S. 198 nicht des Ausrufs enthalten: „Fürwahr diese Fürsten hatten seltsame Begriffe von treuer und ehrlicher Waffengenossenschaft!" Aber kann er wohl aus seinem ganzen Buche auch nur ein einziges Beispiel anführen, wo bei einem Fürsten solch „seltsame Begriffe" nicht vorhanden gewesen? Diether lernte die „eigennützige Politik" seines Verbündeten, die ihn überall übervortheilte, im reichsten Maße kennen, und hatte schließlich einen Brief des Pfalzgrafen an Adolf vor Augen, „worin dieser das Anerbieten machte, daß er dem Nassauer zum Besitz des Erzstiftes verhelfen werde, wenn er ihm den dritten Theil der Stadt Mainz und die Stadt Pfeddersheim abtreten und die Verpfändung der Bergstraße anerkennen wolle" (S. 213). Da klagte denn der Isenburger, er hätte seinen Verbündeten „dies nicht zugetraut" und machte Friede. Friedrich ließ freilich zur Zeit der in Frankfurt stattfindenden Friedensverhandlungen „auf einem großen Platz vor dem Römer durch einen Edelmann dreimal ausrufen, daß er von jenem Briefe, den Adolf von Nassau dem von Isenburg gezeigt habe, nichts wisse und daß alles ohne sein Zuthun geschehen sei" (S. 217); jedoch „man traute ihm gar nicht," schrieb Peter Hellweger aus Mainz mit Beifügung des derben Ausdruckes: „denn dieser Fürst hatte einen gar zu sehr lügnerischen Schnabel." Nach dem Vorgange Häussers traut der Verf. der Abläugnung des Pfalzgrafen, weil „eine solche dumme Pfiffigkeit seinem ganzen Wesen widersprochen habe" (S. 219); wir dagegen finden den Brief dem treulosen Wesen Friedrichs ganz entsprechend. Daß Friedrich in seiner Ländergier so weit ging, sogar einen Theil der Stadt Mainz zu verlangen, geht auch (vgl. S. 211) aus andern Nachrichten hervor.

Menzels Schrift ist ein neuer reicher Beitrag dafür, wie sehr im 15. Jahrhundert der Wunsch des schon angeführten Chronisten begründet war: „Ach, hätten wir nur einmal einen mächtigen Kaiser, einen Mann mit dem Schwerte des großen Carolus, der den fürstlichen Raubvögeln die Krallen beschnitte; von ihnen droht uns pernicies patriae, pernicies populi, detrimentum unitatis ecclesiae." An der pernicies patriae und der pernicies populi konnte das deutsche Fürstenthum mit fast ununterbrochenem Erfolge arbeiten, seit jenem verhängnißvollen 1. Mai 1308, an welchem unser letzter großer Kaiser als Martyrer für die Einheit des Vaterlandes durch Meuchelmord fiel; für das detrimentum unitatis ecclesiae begann die Arbeit deutscher Fürsten und ihrer Hofjuristen im sechszehnten Jahrhundert.

Frankfurt. Joh. Janssen.

Briefe Friedrich des Frommen, Kurfürsten von der Pfalz, mit verwandten Schriftstücken gesammelt und bearbeitet von **A. Kluckhohn.** Auf Veranlassung und mit Unterstützung Sr. Majestät des Königs von Bayern, Maximilian II., herausgegeben durch die historische Commission bei der Königl. Akademie der Wissenschaften. Erster Band 1559–1566. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn 1868. LXVII u. 741 S. 8. 3 Thlr.

Vor nunmehr sieben Jahren faßte die historische Commission in München den dankenswerthen Beschluß, die Herausgabe der Correspondenzen der Fürsten des Wittelsbachischen Hauses von 1550—1650 zu unternehmen und damit zugleich eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte jenes Jahrhunderts der allgemeinen Benutzung zu erschließen. Die Aufgabe wurde in der Weise vertheilt, daß Professor von Sybel die ältere pfälzische Abtheilung, der Reichsarchivdirector von Löher die ältere bayerische Abtheilung und Professor Cornelius die vereinigte bayerische und pfälzische Correspondenz der spätern Zeit übernahm. Die Vorarbeiten sind seit dem Jahre 1861 mit unausgesetztem Eifer betrieben worden und als erste Frucht derselben erhalten wir durch Herrn Prof. Kluckhohn, welcher nach v. Sybels Abgange von München die pfälzische Abtheilung übernahm, vorstehende Sammlung: die Briefe Friedrich des Frommen von 1559—1566.

Der pfälzische Kurfürst Friedrich III. (1559—76) ist nicht nur unter den Wittelsbachischen, sondern unter den deutschen Fürsten des 16. Jahrhunderts überhaupt einer der bedeutendsten und hervorragendsten. Durch seine persönlichen Eigenschaften nicht minder als durch die hervorragende kirchlich-politische Rolle, die er als der erste offene Anhänger und Vorkämpfer des Calvinismus in Deutschland gespielt, hat er in mehr als gewöhnlichem Grade Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit. Von seiner Correspondenz ließ sich eine nicht unwesentliche Bereicherung unserer Kenntniß der Geschichte seiner Zeit erwarten, und dieser Erwartung wird durch die vorliegende Sammlung entsprochen.

Der Briefsammlung voraus geht eine längere historische Einleitung, in welcher der Herausgeber nach einer Besprechung der Quellen und Literatur in sehr pietätsvollem Tone sich über die Geschichte Friedrichs bis zu seinem Regierungsantritt verbreitet und sodann über seine Familie, sowie über die Persönlichkeit der correspondirenden Fürsten Auskunft gibt. Eine chronologische Tabelle der einschlagenden Ereignisse, wie sie sonst dergleichen Sammlungen beigegeben zu werden pflegt und die vielleicht auch hier bei den sich häufenden Conferenzen, Streitfällen ꝛc. manchem Leser nicht unwillkommen gewesen sein würde, ist nicht beigefügt worden. Die Briefsammlung selbst, welche in der vorliegenden ersten Hälfte 393 Nummern umfaßt, beruht auf den umfassendsten und gründlichsten Vorstudien. Außer den archivalischen Schätzen Münchens sind die Archive und Bibliotheken von Bamberg, Speyer, Nürnberg, Stuttgart, Karlsruhe, Straßburg, Darmstadt, Erbach, Idstein, Berleburg, Kassel, Hannover, Wolfenbüttel, Coburg, Weimar, Berlin und Dresden durchforscht und benutzt worden. Stuttgart, Kassel und die sächsischen Archive haben eine besonders reiche Ausbeute gewährt. Es ist einleuchtend, daß auf eine vollständige Mittheilung des auf solche Weise zusammengebrachten urkundlichen Materials verzichtet werden mußte. Der ursprüngliche Plan war, nur „Fürstenbriefe von geschichtlicher Bedeutung herauszugeben." Später wurde indeß der Plan erweitert und zwar in der Weise, daß „neben dem sachlich Wichtigen das biographisch Werthvolle" besonders ins Auge gefaßt wird. Eine nothwendige Folge davon war wieder, daß manches, was unter diesem Gesichtspunkte Anspruch auf Berücksichtigung hatte, nur im Auszug mitgetheilt werden konnte. In der That bilden die Auszüge mehr als die Hälfte der 393 Nummern. Bei den wörtlichen Mittheilungen ist die Eigenthümlichkeit der Sprache des 16. Jahrhunderts so viel als möglich beibehalten worden. Jeder Nummer wird regelmäßig die Angabe des Fundortes beigefügt.

Wir sind im Allgemeinen mit dem eingeschlagenen Verfahren völlig einverstanden, glauben aber, daß der Herausgeber hier und da bei der Entscheidung der Frage, ob ein Brief wörtlich oder im Auszug aufzunehmen, sich doch zu sehr durch die Rücksicht auf das „biographisch Werthvolle" hat leiten lassen. Wir sind weit entfernt, die liebenswürdigen Eigenschaften „der klugen und frommen" Kurfürstin Maria bestreiten zu wollen; aber wir vermögen ihren Briefen doch keine solche Wichtigkeit beizulegen, wie der Herausgeber, (vgl. Einl. XLVIII u. XLIX). Manche der von ihr wörtlich mitgetheilten Briefe enthalten doch kaum etwas Anderes als Kundgebungen ihrer zärtlichen Zuneigung zu ihrem „hertzlieben hern und gemahel," zu ihrem „hertzlieben schatz," von dem sie nicht lassen will — was gewiß ganz schön, aber nicht gerade ein historisch wichtiges Ereigniß ist — während Briefe von bedeutendem geschichtlichen Inhalt, Actenstücke, die sich über die wichtigen Beziehungen des pfälzischen Hofes zu Frankreich und England verbreiten, nur im Auszug mitgetheilt werden. So hätten wir z. B. bei den Nummern 69, 70, 120, 172 u. m. a. eine wörtliche Mittheilung für zweckmäßiger erachtet, als bei den Nummern 107, 268, 276, 289 u. s. w., die, wenn auch für den Biographen der Kurfürstin interessant und durch die herzlich naive Sprache anziehend, doch an allgemein historischem Interesse manchen andern nachstehen. Indeß räumen wir gern ein, daß es äußerst schwierig ist, in solchen Fällen die richtige Grenze zu treffen, und gewiß hat auch das biographische Moment in unserer Sammlung bis zu einem gewissen Grade seine Berechtigung.

Schon die große Zahl der oben aufgeführten Archive und Bibliotheken, welche durchforscht worden sind, bürgt dafür, daß für die Vollständigkeit der Sammlung das Nöthige geschehen ist. Wenigstens wird man sagen müssen, daß, soweit die Correspondenz sich auf deutschem Boden bewegt, nichts versäumt worden ist. Nicht so zuversichtlich möchten wir aber behaupten, daß mit dem hier Mitgetheilten die wichtigen Beziehungen des pfälzischen Hofes zu Frankreich und den französischen Reformirten einigermaßen vollständig erschöpft seien. Manches Document, das hierüber Licht verbreiten könnte, mag in den folgenden stürmischen Zeiten verloren gegangen sein, manches mag noch unerkannt in dem Staube französischer Familienarchive ruhen und des Zufalls der Entdeckung harren. Eine Lücke, die uns zufällig aufgefallen, wollen wir nicht unerwähnt lassen. Wir vermissen nämlich ein nicht uninteressantes Schreiben Friedrichs an das Oberhaupt des französischen Protestantismus selbst. Es ist ein Trost- und Aufmunterungsschreiben, welches der Kurfürst am 9. Februar 1564 während Calvins letzter Krankheit an diesen richtete und durch einen ihm von Condé und Andelot empfohlenen Franzosen überbringen ließ (Pio et docto viro J. Calvino eccles. Genev. ministro Fridericus Dei gratia Comes Palatinus Rheni, S. Rom. imp. Archidapifer ac princeps elector, Dux Bavariae etc.). Dasselbe befindet sich in der Genfer Bibliothek und wird mit vielem andern Neuen in der von Baum, Cunitz und Reuß vorbereiteten neuen Ausgabe der Briefe Calvins eine Stelle finden. Auch jener wichtige Brief, mit welchem der Genfer Reformator im Jahre 1563 dem Kurfürsten, gleichsam zur Besiegelung des eingegangenen Bundes und zur Entschädigung für die in Deutschland erfahrenen Anfeindungen, seinen Commentar zum Jeremias widmete, hätte, scheint uns, nicht unerwähnt bleiben dürfen, wenn er auch schon gedruckt ist[1]). Der schriftliche Verkehr zwischen Heidelberg und Genf war keineswegs auf diese beiden Schriftstücke beschränkt. Es ist vielmehr merkwürdig, wie sehr und wie früh schon sich in der Metropole des französischen Protestantismus die Blicke gerade auf das pfälzische Haus richteten. Bereits in den vierziger Jahren wurde die Haltung desselben von den Calvinisten mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt. Es ist fast, als hätten sie eine Vorahnung von der Bedeutung gehabt, welche dieses Haus mit Friedrich III. für ihre Sache gewinnen sollte.

Auf den reichen Inhalt der mitgetheilten Briefe näher einzugehen, müssen wir uns versagen: man würde kaum, wenn man einmal den Anfang gemacht, ein Ende zu finden wissen. Wir wiederholen nur, daß die Publication den Erwartungen, die man hegen durfte, hier völlig entspricht. Wir sehen die correspondirenden Fürsten, unter denen Friedrich III. immer hervorragt, einander ihre Hoffnungen und Befürchtungen, ihre theologischen und kirchlich-politischen Ansichten mittheilen, Verabredungen treffen, um den Fortgang der Reformation zu fördern und dem Katholicismus entgegenzutreten. Wir sehen, wie mehr und mehr der frische calvinische Geist an Macht gewinnt und sich dem schon damals großentheils ermatteten lutherischen gegenüberstellt, wie mit ihm in den Protestantismus ein neues Leben kommt und wie das gleichzeitig in der katholischen Kirche sich regende neue Leben Friedrich und seiner Partei als Sporn dient[2]). Der Herausgeber hat die theologische und kirchenpolitische Seite der Correspondenz mit besonderer Vorliebe berücksichtigt, und seine Sammlung bildet in der That, wie es die Vorrede verspricht, eine

1) Derselbe findet sich durch ein auffallendes Versehen in der Amsterdamer Ausgabe der Opera Calvini im fünften Bande vor dem Commentar zum Daniel, während die hierher gehörige Vorrede Piis omnibus Dei cultoribus dem Commentar zum Jeremias im vierten Bande vorgesetzt ist. Das gehässige Urtheil, welches Calvin in diesem Schreiben über Balduin fällt, hätte zur Ergänzung der Note auf S. 189 dienen können.

2) Vgl. z. B. S. 696: „Ich erfahr teglich, was vleys der platticht hauff vorwendet, ire Jesu zu wider schuhlen allenthalben antzurichten, und gelehrte leuth zu ziehen, wie es inen auch geret, und das boß angeht, welches uns billich soll bewegen, nit weniger vleys anzuwenden, christliche schuhlen antzurichten und die angerichten zuverbessern, damit auß denselbigen bedes zum geystlichen und politischen regiment cristliche jugend möcht auferzogen werden." Friedrich an Joh. Friedrich d. M. d. d. 15. Aug. 1566.

Art Urkundenbuch zur Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren der Entstehung des reformirten Bekenntnisses in Deutschland. Aber auch über die politischen Verhältnisse und die seit dem Jahre 1560 eine immer größere Wichtigkeit gewinnenden Beziehungen des pfälzischen Hofes zu den Bewegungen im Westen verbreitet der Briefwechsel manches Licht. Bedeutendere Aufschlüsse verspricht gerade nach dieser Seite hin der zweite Band, dessen Erscheinen hoffentlich nicht zu lange auf sich warten lassen wird.

Bonn. Kampschulte.

Literaturgeschichte.

Geschichte der deutschen National-Literatur. Für Schule und Selbstbelehrung von **G. Brugier.** Mit vielen Proben und einem Glossar. Zweite, gänzlich umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. Freiburg, Herder 1868. XXIV u. 576 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Die erste Auflage dieses Werkes hat bereits in diesem Blatte (1867, Sp. 321) eine kurze Besprechung gefunden. Eine abermalige Berücksichtigung desselben ist jedoch schon dadurch gerechtfertigt, daß der Verf. mit vorliegender zweiter, gänzlich umgearbeiteter und sehr vermehrter Auflage so zu sagen ein neues Buch geliefert hat. Die Perioden-Eintheilung ist jetzt eine andere; die frühere Darstellung wurde erweitert; ganz neuer Stoff, besonders die jüngste Dichtung von 1832 bis zur Gegenwart und eine kurze Besprechung der wichtigsten Dichter fremder Völker, wurde hereingezogen, so daß der äußere Umfang von 301 auf 576 Seiten angewachsen ist. Auch die Bestimmung der Buches ist eine weitere und allgemeinere geworden: es wendet sich nicht mehr vorzüglich an höhere Töchterschulen, sondern will der Schule überhaupt dienen; ja, nicht bloß Schulbuch will es sein, sondern auch Hausbuch und Rathgeber für Erwachsene; es soll, laut S. XI, jenes Ideal einer Literatur-Geschichte verwirklichen, welches auch dem Recensenten der ersten Auflage vorschwebte, d. h. ein Buch sein, welches man in der Schule gebrauchen und liebgewinnen könne, um es dann als treuer Führer mit hinauszunehmen in das Leben. Aufgabe des Verf. wurde es damit, einerseits so reichen Stoff zu bieten, daß sein Buch auch höherer Bildungsstufe im spätern Leben immer noch genüge, anderseits diesen Stoff so zu scheiden und auch äußerlich so darzulegen, daß sich der Schulcursus scharf und selbständig von den Erweiterungen abhebe und sich leicht und übersichtlich verfolgen lasse. Wie hat der Verf. diese Aufgabe gelöst?

Die getroffene Auswahl des Stoffes läßt kaum etwas zu wünschen übrig: vermissen könnte man allenfalls eine nähere Darlegung vom Wesen der Thiersage, eine eingehendere Schilderung der Sturm- und Drang-Periode, eine ausgedehntere Berücksichtigung der Prosadichtungen aus der letzten Periode, zumal durch Charakterisirung der gelesensten Romane von sittlich-religiösem Standpunkte aus, endlich eine Auswahl der wichtigsten bibliographischen Notizen. Dagegen könnten die Citate aus Kellners Lesebuch recht wohl entbehrt werden; die Darstellung der unerquicklichen Periode gelehrter Nachahmung (1618—1748) dürfte selbst für das spätere Leben noch zu weitläufig erscheinen; auch einzelne bescheidene Dichterinnen hätte der Verf. in ihrer wohlverdienten Zurückgezogenheit unbehelligt lassen dürfen. — Die Vertheilung des Stoffes in 8 Perioden (bis 1150, bis 1190, bis 1300, bis 1500, bis 1618, bis 1748, bis 1832, bis zur Gegenwart) und der Dichter der drei letzten Perioden nach Gruppen ist im Ganzen (über Einzelheiten solcher Eintheilungen wird sich ja immer streiten lassen) wohlbegründet und vor allem von unübertroffener Uebersichtlichkeit. — Minder gelungen ist die äußere Anordnung des Buches. Der eigentliche Text ist durch die, allerdings gut gewählten, aber viel zu zahlreich eingelegten Proben in störender Weise zerrissen und eine Uebersicht über die einzelnen Perioden oder Gruppen dadurch fast unmöglich gemacht. Wohl ist durch größern oder kleinern Druck eine Scheidung des Stoffes versucht worden; aber dem großen Druck wurde zu viel zugewiesen; denn daß man, nach einer vom Verf. im Inhalts-Verzeichniß gegebenen Anleitung, wiederholt, große Partieen in der Schule überschlagen solle, ist wohl kein geeignetes Mittel, einem regsamen Schüler ein solches Handbuch lieb und werth zu machen. Gewinnen würde vielleicht die äußere Anordnung, wenn man zunächst die Proben an das Ende des Buches verwiese; dann, im Text, vielleicht auf dem ersten Drittheil einer jeden Seite in fortlaufendem größern Drucke in möglichst knapper Sprache das eigentliche Schulpensum lieferte; darunter, in kleinern Typen, nach Art eines Commentars möglichst reichhaltige Erweiterungen, Inhalts-Angaben, Citate u. s. f., und endlich am Fuße einer jeden Seite, unter einem Strich oder in noch kleinerm Drucke, die wichtigsten bibliographischen Notizen folgen ließe. Das Inhalts-Verzeichniß würde dann in zwei zerlegt: das erste für die Dichter (vielleicht mit Anfügung der Haupt-Data zu den wichtigsten Namen, um die Quintessenz eines Auszuges darzubieten), das zweite für die Proben. — Auch bei dieser Anordnung würden sich gewiß noch manche Mißstände ergeben und vielleicht ist das Problem, der Schule und dem Leben in Einem Buche zu genügen, überhaupt nicht vollständig zu lösen.

Abgesehen von dem bezeichneten Mangel in der äußern Anordnung ist der Kern des Werkes und der Geist, welcher es durchweht, durch und durch vortrefflich zu nennen und von der religiösen Wärme, dem gesunden Patriotismus und der strengen Unparteilichkeit des Urtheils, wie sie uns aus dem Buche entgegentreten, kann man mit Gewißheit für Lernende und Lesende die vortheilhafteste Wirkung voraussagen. Im Ganzen ist das Urtheil des Verf. ein mildes, stellenweise vielleicht zu mildes. So ist z. B. die erste Blüthezeit in ethisch-religiöser Hinsicht zu unbedingt gelobt. Wohl wird über den sittlichen Werth der Minnedichtung eine kleine Einschränkung gemacht; aber es hätte auch erwähnt werden dürfen, daß in die epische Kunstdichtung recht viel Schmutz aus den welschen Quellen mit herübergenommen wurde; vor allem hätte bei Ulrich von Lichtenstein nicht bloß die widerlich sentimentale Narrheit, sondern auch die Unsittlichkeit eines solchen Treibens gebrandmarkt werden sollen. So wird ferner von der „krankhaften Zweifelsucht" Lessings fast als von einer persönlich unverschuldeten gesprochen. Wenn es S. 337 von Goethe heißt: „weil er das Leben dichtete, so kamen ihm auch Stoffe unter die schaffenden Hände, deren Darstellung für viele Leser gefährlich ist," so könnte der Verf. dahin mißverstanden werden, als sei es bisweilen künstlerisch nothwendig, das Schlechte in so lüsterner und gefahrbringender Weise darzustellen, wie es Goethe öfter thut. Zu dem S. 408 ausgedrückten Wunsche: „des Knaben Wunderhorn sollte in keinem deutschen Bürgerhause fehlen," möchten wir nur hinzufügen: „doch überall unter Schloß und Riegel verwahrt gehalten werden." Die „Studien" Stifters endlich mit ihren einseitigen Naturschilderungen ohne psychologische Entwicklung, mit ihrer raffinirten Kunst, die Phantasie bei dem sinnlichen Detail festzuhalten, können wir im Ganzen nur für eine verweichlichende und gefährliche Lectüre halten; man sehe beispielsweise die „Narrenburg" (besonders die Schilderung und Rechtfertigung einer nächtlichen Zusammenkunft gegen Ende des 1. Kapitels) und das „alte Siegel." — Was die ästhetisch-kritische Beurtheilung der Dichter und Dichtungen angeht, so werden allerdings die Ansichten noch häufiger aus einander gehen. Friedr. Leop. Stolberg z. B. und Bürger sind im Verhältniß zu manchem Dichterling früherer oder späterer Zeit zu karg bedacht; J. H. Voß, Claudius, Nedwitz (dieser wird sogar an die Seite von Wolfram und Platen gesetzt!), Scheerenberg u. A. sind zu hoch gestellt. Auch über einzelne Dichtungen ist zu günstig geurtheilt, z. B. über Lessings Miß Sara Sampson, Goethe's Reineke Fuchs, besonders über Schillers

Jungfrau von Orleans. Diese von ihrer hohen Sendung ganz erfüllte Jungfrau (Amazone nennt sie der Verf.!) mit einem Schlage von irdischer Liebe entbrennen zu lassen, ist ebenso unpsychologisch als unhistorisch, und noch mehr als der von Schiller erfundene Blutdurst der Jungfrau verletzt die Art und Weise, wie er sie einer königlichen Buhlerin gegenüber auftreten läßt. Auch hätten jene obligaten Verliebtheiten in Schillers Dramen, diese schwächliche Rücksichtnahme auf die Sentimentalität der Zeit, künstlerisch verurtheilt werden sollen, wogegen der Verf. beim Wallenstein meint: „am meisten sprechen Max und Thekla an!" Schillers pomphafte Darstellung ist ebenso wenig mustergültig für die Geschichtschreibung, als Lessings zerlegender Stil sich auf alle Stoffe würde anwenden lassen. Doch genug der Einzelheiten; im Ganzen verdient das Urtheil des Verf. Lob und Vertrauen.

Kommen wir zur sprachlichen Darstellung des Verf. Erfreulich war es uns, in der Vorrede eine populäre Darstellung angekündigt zu sehen. Die auf Stelzen hoch einherschreitende, von Anfang bis zu Ende ohne allen Wechsel in stets schwunghafter Emphase verharrende Sprache Vilmars ist für die Jugend allerdings bestechend, auf die Dauer aber unerfreulich, weil für ein Lehrbuch — und das bleibt eine Literatur-Geschichte doch stets — unnatürlich. Andere Darstellungen, allerdings frei von solchem Pathos, versehen es durch allzu große „Geistreichigkeit," durch eine Ueberfülle von Bildern und Redeblumen. Das gebildete Publicum thut dann redlich seine Pflicht; es liest und huldigt; in hingebender Verzückung sieht es, um an ein Bild Eichendorffs zu erinnern, die prächtig funkelnden Raketen des Bilderwitzes vor seinem Geistesauge aufsteigen: ist aber das Feuerwerk endlich mit der letzten umgeschlagenen Seite des Buches zergangen, dann reibt es die noch eine Zeitlang geblendeten Augen und findet es zu seiner Verwunderung nicht viel heller denn zuvor. Uns will es scheinen, als habe man, verleitet durch den von allen Seiten erschallenden Ruf nach „schöner Diction," des Guten wohl einmal zu viel geleistet an Stellen, wohin es nicht gehört, zumal in Darstellungen der Literaturgeschichte. Darum ist schon des Verf. Versuch einer einfachern Darstellung recht dankenswerth. Die Ausführung bleibt leider gerade hier am weitesten hinter den Erwartungen zurück.

Schon der „poetische Anhauch," den Recensenten an der Darstellung des Verf. hervorgehoben haben, will uns wenig behagen. Man wird doch allzu häufig mit „Nachtigallen, Blumenbeeten, Rosenstauden, sanften Spirituosen, Honigwaben" u. s. w. der Poesie regalirt. Und nun erst die „Muse!" Wie oft muß sie vortreten! Wie wird die Arme S. 260 von einer Dichterwiege zur andern gehetzt, um ihr einweihendes Lächeln zu spenden. Einzelne Bilder sind ganz mißlungen; man denke sich die Dichtkunst z. B. als eine Himmelstochter, die abwechselnd in der Stadt den Aussatz hat und auf dem Lande von blühender Gesundheit strahlt, S. 96. Das an sich löbliche Streben, in kurzen Sätzen zu schreiben, ist zu weit getrieben; der Stil ist stellenweise zerhackt, stellenweise streift er an Redseligkeit (vgl. S. 52, 2; 54, 4; 125, 1). Besonders stoßend ist der Mangel richtiger Satzverbindung, Auslassung der Hülfsverba und Conjunctionen, Gebrauch undeutscher Wendungen und Ausdrücke. Von vielen Beispielen (wir haben über 80 Stellen notirt) nur ein paar: S. 295 „nachdem er schon als Kunstkritiker Ruf erlangt, zum Katholicismus übergetreten, wurde er in Rom angestellt;" S. 229 „die Betrachtung . . wirkte zur Umwandlung bei;" „der Dichter läßt sich zum Kindlichen nieder;" „es hat zu Salerno Aerzte" u. s. f. [1]).

Auf weitere Einzelheiten des Ausdrucks oder Ungenauigkeiten factischer Angaben einzugehen, würde zu weit führen. Um das Urtheil kurz zusammenzufassen, so vermögen wir in der vorliegenden Auflage ein brauchbares Handbuch für Schulen noch nicht zu begrüßen; als literar-historisches Lesebuch für Schüler-Bibliotheken sowohl als auch für die weitesten Kreise der Gebildeten verdient das Werk wegen seines vortrefflichen Geistes aufs wärmste empfohlen zu werden.

Gaesdonck. Dingelstad.

1) Auch die Zahl der (nicht verzeichneten) Druckfehler ist ungebührlich groß; selbst in dem so bescheidenen Verzeichniß von „Berichtigungen" findet sich einer.

Literarische Notizen.

— Prof. Jocham hat kürzlich Biographieen von zwei im vorigen Jahre gestorbenen bayerischen Priestern veröffentlicht, die von Joachim Sighart im Märzheft des Mainzer ‚Katholiken', die von J. A. Geyr als besondere Schrift [1]). Sighart, geb. 1824, von 1846—66 Professor in Freising, gest. 29. Nov. 1867 als Domcapitular in München, ist durch seine Schriften [2]) in ganz Deutschland bekannt geworden. Die Schrift über den Domcapitular Geyr hat als Biographie zunächst nur für einen engern Kreis Interesse, für einen weitern Kreis aber wegen einiger darin enthaltenen interessanten Beiträge zur Charakteristik der kirchlichen Verhältnisse in Bayern unter Abel (S. 28. 97) und später (S. 130 ff.), und namentlich wegen der anschaulichen Schilderung von seelsorgerlichen Zuständen, die von den anderswo, wenigstens von den hier am Rhein herrschenden, wesentlich verschieden sind. Insbesondere kann man daraus ein lebendiges Bild von den sog. Oekonomie-Pfarreien gewinnen. Wir lesen z. B., um nur einige Sätze auszuheben:

„Die allermeisten Pfarreien der altbayerischen Provinzen sind große Oekonomie-Pfarreien. Ein Geistlicher, der keine Patrimonien hat und dem die Gabe fehlt, etliche tausend Gulden während seiner langen Cooperatorenjahre zusammenzusparen, kann keine Pfarrei übernehmen, wenn er nicht beständig in der Furcht leben will, bald als Bankerottirer zu sterben, zumal wenn ihm auch das Talent für landwirthschaftliche Bestrebungen fehlt. [Geyr mußte nach S. 72, um eine Oekonomiepfarrei annehmen zu können, 4—5000 Gulden leihen. S. 119 wird von ihm lobend erwähnt, daß er den Rath, „gleich seinem geistlichen Herrn Nachbar eine Branntweinbrennerei zu errichten," zurückwies]. Würden neue Pfarreien ohne Oekonomie gegründet, so hätten auch solche arme Priester eine Hoffnung, mit der Zeit Pfarrer zu werden, ohne genöthigt zu sein, eine heillose Schuldenlast auf sich zu nehmen und zu tragen ihr Leben lang" (S. 141). „Während in der Erzdiöcese Köln unter dem sel. Card. von Geissel in 21 Jahren 150 neue Pfarreien errichtet wurden und in der Diöcese Augsburg die Zahl der Pfarreien in 30 Jahren von 800 auf 845 vermehrt wurde, blieb man in den altbayerischen Provinzen beim Alten. Die Erzdiöcese München, die nur um ein Geringes weniger Seelen zählt als die Diöcese Augsburg, führte noch immer ihre 350 Pfarreien in ihrem Schematismus auf, wie zu Olims Zeiten, und es wollte den Anschein gewinnen, als hielte man eine Vermehrung derselben durchaus nicht für das, wofür der Card. Geissel sie ansah" (S. 140).

Auch ein anderer eigenthümlicher Mißstand in der Pastoration vieler altbayerischen Pfarreien, welcher im Lit.-Bl. 1867, 635 berührt wurde, wird in dem Schriftchen illustrirt:

„Als Pfarrer in Ebersberg hatte Geyr sechs oder sieben Filialkirchen mit pfarrlichen Rechten. Jede derselben hatte ihre eigene Kirchweihe mit obligater Tanzmusik mitten im Sommer, wo das Getreide auf dem Felde steht und unabläßig vom Schauer bedroht ist. An den Sonntagen, auf welche diese Kirchweihen fielen, war in der großen, schönen Pfarrkirche allemal nur Frühgottesdienst; der Hauptgottesdienst wurde in den elenden Feldkapellen gehalten. Von diesen Mißständen konnte gar nichts geändert, nichts gebessert werden, weil sie allesammt das Recht der Verjährung für sich hatten,

1) Joseph Anton Geyr, Domkapitular in Augsburg. Ein Lebensbild. In schwachen Umrissen gezeichnet von seinem Freunde Magnus Jocham. Mit dem photographischen Bildnisse des Verewigten. Augsburg, Kollmann 1867. 165 S. kl. 8. 10 Sgr.

2) Die mittelalterliche Kunst in der Erzdiöcese München-Freising. Freising 1855. — Albertus Magnus. Sein Leben und seine Wissenschaft. Regensburg 1857. — Geschichte der bildenden Künste im Königreich Bayern. Zwei Bände. München 1862. 63.

das nur durch eine höhere kirchliche Macht aufgehoben werden konnte (S. 60). Als Pfarrer von Baumkirchen mußte Geyr an zwei hochfestlichen Tagen den Pfarrgottesdienst in einer im vorigen Jahrhundert erbauten Feldkapelle halten, welche mehr einer Heuhütte als einer Kirche gleich sieht, kaum zehn Personen faßt, und doch eine ecclesia consecrata mit quasipfarrlichen Rechten ist (S. 75). Es gelang Geyr übrigens in Baumkirchen bald, eine entsprechende Gottesdienstordnung, wie er sie als Knabe in seiner Heimath gesehen, zu Stande zu bringen. Die Pfarrleute waren willig und bereit, die Vorgesetzten ließen ihn gewähren, meinten jedoch, er wolle alles verschwäbeln, und mochten sich wohl denken, es werde ihm dies nicht gelingen. Nie erhielt er einen Verweis darüber, daß er sämmtliche Pfarrgenossen, Groß und Klein, zum Nachmittagsgottesdienste in der Kirche versammelte und denselben den christlichen Unterricht ertheilte, welcher nach dem Generale von 1823 in Verbindung mit der vormittägigen Homilie gegeben werden sollte. Diese Verordnung, welche auf der Voraussetzung beruht, daß es unmöglich sei, die Leute auch Nachmittags in der Pfarrkirche zum Gottesdienste zu versammeln, und welche durch die unglückliche Organisation der Pfarreien gerechtfertigt ist, hatte für Baumkirchen keine Bedeutung: sämmtliche Pfarrkinder hatten theils nächst um die Pfarrkirche ihre Wohnung, theils waren sie nur eine Viertelstunde von derselben entfernt und konnten somit leicht am Sonntag zweimal zur Kirche gehen (S. 111).

Eine solche Einrichtung muß in Altbayern nicht gewöhnlich sein; wenigstens wendet sich der Verf. in den folgenden Sätzen an solche, welche „nie eine solche Gottesdienstordnung und solchen Gottesdienstbesuch durch eigene Anschauung kennen gelernt."

— Die von Dr. J. Schwetz (früher Prof. der Theologie an der Universität, jetzt Hof- und Burgpfarrer zu Wien) verfaßte „Theologia fundamentalis [1])," die Theorie der Offenbarung und Apologetik enthaltend, ist vor einiger Zeit in fünfter Auflage in zwei Bänden erschienen. Die vierte Auflage (in einem Band) ist aus dem Jahr 1862. Die vorgenommenen Veränderungen sind nicht sehr belangreich, die Vermehrung der Seitenzahl beträgt etwa einen halben Druckbogen. Einige neuere Erscheinungen (Reinerding u. s. w.) sind einschlägigen Orts berücksichtigt. Die Akribie des hochw. Verf. ist bekannt. Mancher Orten freilich hätten den verwendeten Erzeugnissen der neuesten theologischen Literatur bessere substituirt werden können. D.

— Im Anschluß an die Bemerkungen Lit.-Bl. 1867, Sp. 900 verdient ein Schriftchen von R. Ziemssen, „Christus der Herr" [1]), eine kurze Erwähnung. Nicht ohne Umständlichkeit und einige Unklarheit sucht der Verf. darin die volle und tiefste Bedeutung des Namens κύριος, welchen der Heiland im N. T. führt, zu erläutern. Mit Recht wird auf den Sprachgebrauch der LXX hierbei zurückgegangen, nach welchem κύριος die Uebersetzung von אֲדֹנָי resp. יְהוָה ist und den Bundesgott des auserwählten Volkes bezeichnet. Christus ist also der Jehova, der Bundesgott des N. T. Diesen sehr richtigen und folgereichen Gedanken sucht der Verf. nach den mannichfaltigen Beziehungen, in denen sich κύριος im N. T. als Jesus-Name findet, durchzuführen und zu begründen. Er hat damit einen anerkennenswerthen, wenn auch kleinen Beitrag zur biblischen Theologie geliefert. L.

— Prof. Meister hat im diesjährigen Programme des Gymnasiums zu Hadamar eine Abhandlung: „Die deutschen Stadtschulen und der Schulstreit im Mittelalter" veröffentlicht, welche einen sehr werthvollen Beitrag zur Schulgeschichte des Mittelalters liefert. Sie ist nach Angabe des Verf. nur ein Abschnitt aus einer von ihm in Angriff genommenen „Geschichte des mittelalterlichen Schulwesens in Deutschland," und wir dürfen von dieser Arbeit nach der vorgelegten Probe Tüchtiges erwarten. Der Verf. sieht nach den Resultaten seiner Schrift sich zu dem Schluß berechtigt, daß es im Mittelalter „um das Schulwesen, im besondern auch um das Volksschulwesen nicht so schlecht bestellt war, als man gewöhnlich anzunehmen beliebt; daß vielmehr, abgesehen von den zeitentsprechenden Fortschritten in Methode und Hülfsmitteln, und das Latein abgerechnet, unsere Elementarschulen in Städten, Flecken und Dörfern im Allgemeinen und Wesentlichen dasselbe Gepräge tragen, wie die alten Stadt- und Pfarrschulen." J. J.

— Ueber den Historiker J. M. Lappenberg aus Hamburg hat E. H. Meyer eine sehr gehaltvolle und zugleich anmuthige biographische Schilderung erscheinen lassen [1]), die hauptsächlich aus einer reichen Sammlung von Briefen und Tagebüchern des Verstorbenen geschöpft ist. Der treffliche Forscher, dem es bei seinen Arbeiten nur um historische Wahrheitserkenntniß zu thun war und der darum der Wahrheit, so gut er sie erkannte, stets die Ehre gab, erscheint hier in all seinen Lebensbeziehungen höchst tüchtig und achtungswerth; Schade nur, daß der schönen Schrift hin und wieder einige markige Grundstriche fehlen. J. J.

1) *Theologia fundamentalis seu generalis* concinnata a Dre *Joanne Schwetz*, Suae Sanctitatis praelato domestico, abbate B. M. V. de Batta et C. R. aulae et palatii parocho. Editio quinta emendatior. Wien, Mechitharisten 1867. XVIII u. 375, IV u. 332 S. 8.

1) *Christus der Herr.* Eine biblische Studie zur Christologie von *Reinhold Ziemssen*, Lic. der Theol. und Pastor zu Zirkow a. R. Kiel, Schwers 1867. 40 S. 8. 10 Sgr.

1) *Johann Martin Lappenberg.* Eine biographische Schilderung von *Elard Hugo Meyer.* Hamburg, Mauke 1867. 184 S. 8. 1 Thlr.

Anzeigen.

Bei **J. A. Giani** in **Mainz** erschien soeben:

Bellarmin's ascetische Schriften mit vorausgehender Lebensbeschreibung. Bearbeitet von Dr. **Fr. Heuse**, Repetent im bischöfl. Colleg. Borrom. in Münster.

1. Bändchen: **Das Leben des Cardinals Bellarmin.** 11 Bogen. 16. geh. 10 Sgr.
2. Bändchen: **Die Kunst, gut zu sterben.** 24 Bogen. 16. geh. 15 Sgr.

Im Verlage von **Wiegandt & Grieben** in **Berlin** ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Steinmeyer, Prof. Dr. **Die Leidensgeschichte des Herrn** in Bezug auf die neueste Kritik. (Apologetische Beiträge II.) 1 Thlr.

Jacobi, Prof. Dr. **Die Lehre der Irvingiten** verglichen mit der heil. Schrift. 2. Aufl. 7½ Sgr.

Ziethe, Pastor. **Anna Judson.** Ein christliches Lebensbild aus der Mission. (Frauenspiegel 4. Heft.) 12 Sgr.

Im Verlage von

Gebr. C. & N. Benziger in Einsiedeln, Schweiz

erscheint für 1868 der zweite Jahrgang

der illustrirten katholischen Monatsschrift

Alte und Neue Welt,

unter Mitwirkung von hervorragenden Schriftstellern geistlichen und weltlichen Standes in Amerika, Deutschland und der Schweiz.

Jährlich 12 Hefte zu 32 Seiten groß Quart mit vielen Illustrationen, 6 Extrabildern und einem Prämienbilde: „Die zwei verirrten Kinder" feinster Farbendruck nach Gemälde von M. Paul v. Deschwanden.

Preis des Heftes nur 4 Sgr., 14 Kr., 50 Cent.

Alle Buchhandlungen und Zeitungsexpeditionen nehmen Bestellungen an.

Die allseitig zahlreichen Abonnemente des ersten Jahrganges haben gezeigt, daß dieses Unterhaltungsblatt einem Bedürfnisse der Katholiken entspricht. Die katholische Presse hat dasselbe günstig beurtheilt und warm empfohlen. Der zweite Jahrgang wird in Inhalt u. Ausstattung den ersten übertreffen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅓ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 25. Mai 1868. **№ 11.**

Inhalt. *Tischendorf*, N. Test. Vat. (Loch). — Palm, Historienbibel (Reusch). — Möhlers Kirchengesch. (Thiel). — Schmidt, Petrus Mosellanus (Hefele). — Piper, Evang. Kalender (Kessel). — Beyschlag, Christologie des N. T.; Koopmann, das evang. Christenthum (Bach). — Morel, lat. Hymnen (Kayser). — Hoffmann, die Weltalter; Philos. Schriften (Katzenberger). — Jung, Baaders Dogmatik (Funk). — Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom (Hagemann).

Bibeltexte.

Novum Testamentum Vaticanum. Post Angeli Maii aliorumque imperfectos labores ex ipso codice edidit **Aenoth. Frid. Constant. Tischendorf,** Theol. et Phil. Dr. etc. Leipzig, Gieseke & Devrient 1867. L u. 284 S. 4. 4 Thlr. 20 Sgr.

Die Leistungen Tischendorfs in der Textkritik der h. Schriften sind zu allgemein bekannt, als daß wir dieselben hier nochmals rühmend erwähnen sollten. Von seltenem Glücke begünstigt, gelang es seinen Mühen und Opfern so manche Perle der ehrwürdigen Ueberreste der heiligen Literatur aus tiefer Verborgenheit wieder ans Tageslicht zu bringen; er war es namentlich, welcher mit paläographischem Scharfblicke den hohen Werth des Codex Sinaiticus erkannte und denselben dem allgemeinen Gebrauche zugänglich machte. Als im Anfange des J. 1866 bekannt wurde, daß T. nach Rom gereist sei, um die bisher herrschende Ungewißheit über die genuinen Lesarten und den Textbestand des Codex Vaticanus überhaupt zu beseitigen, freuten wir uns im voraus über das Resultat, weil von der eminenten Begabung T.'s für solche Arbeiten Entscheidendes zu erwarten war. Die Erwartung war um so gespannter, als die Unsicherheit über die Lesarten des Cod. Vat. weder durch die Quart-Ausgabe des Card. A. Mai, noch durch die von C. Vercellone besorgte Octav-Ausgabe, welche beide in Rom erschienen sind, auch nur annäherungsweise gehoben, in vielen Stellen noch gesteigert wurde. Es sollte jedoch T. nicht gelingen, den auf seinen Eifer und seine Gewandtheit gesetzten Hoffnungen volle Genüge zu leisten. Die Prolegomena S. VIII—XXXII geben hierüber folgenden Aufschluß.

Als T. nach Rom gekommen, ward er von Pius IX. gut aufgenommen. Als er als Zweck seines Aufenthalts daselbst angab, das Neue Testament nach dem Cod. Vat. auf seine Kosten gerade so herauszugeben, wie er dasselbe nach dem Cod. Sin. veröffentlicht habe, entgegnete ihm der Papst sogleich, daß er selber eine solche Ausgabe zu veranstalten entschlossen sei. Hierauf stellte T. das Ansuchen, wenigstens alle jene Stellen des Codex, deren Lesarten nicht außer Zweifel seien, näher untersuchen zu dürfen. Dieses wurde ihm bereitwillig zugestanden, nur mit der Bemerkung, daß Se. Heiligkeit selber es sich *vorbehalte*, die *Ausgabe* zu besorgen, also T. eine solche unterlassen möge. Auf die Vergleichung, welche T. mit aller Genauigkeit vornahm, verwendete er täglich drei Stunden vom 28. Febr. bis 12. März, und hierbei konnte er sich nicht enthalten, mehrere Seiten vollständig abzuschreiben. Das ward als ein Versuch angesehen, eine Ausgabe veranstalten zu wollen gegen das Vorhaben des Papstes, und bevor noch T. das Evangelium nach Lukas zu Ende verglichen hatte, ward ihm die Benutzung des Codex bis zum 20. April etwas beschränkt, und für die übrigen Bücher des N. T. nur der Vergleich der schon vorher notirten zweifelhaften Stellen gestattet[1]). Dieses geschah um so bereitwilliger, als T. versprach, seine Arbeiten und selbst die Typen, womit der Cod. Sin. abgedruckt worden ist, für die römische Ausgabe zur Verfügung zu stellen.

Wir wollen nun darüber, ob T. berechtigt war, nachdem er den Codex nur unter der Bedingung zur weitern Benutzung erhalten hatte, daß er keine Ausgabe veranstalte, dennoch das „Novum Testamentum *Vaticanum*" herauszugeben und beizusetzen: „Post Angeli Maii aliorumque imperfectos labores *ex ipso codice* edidit C. Tischendorf," keine Untersuchung anstellen, aber gerade ganz genügend scheint uns die Entschuldigung doch nicht, es sei nur geschehen, um die Arbeiten an der römischen Ausgabe zu erleichtern. Hierin, eine Vorarbeit und zugleich Maßstab für Beurtheilung der Lesarten zu sein, liegt Werth und Bedeutung der Ausgabe T.'s; das „ex ipso codice" des Titels gilt nur von den drei ersten Evangelien. Uebrigens bedauern wir es, daß T. nicht die ganze Vergleichung vornehmen konnte; denn sein Scharfblick in Ermittlung der ursprünglichen Lesart und deren Unterscheidung von spätern Correcturen dürfte mehr Bürgschaft geboten haben, als jede andere Autorität, welche sich eben in paläographischer Gewandtheit mit T. nicht messen kann. Fehlt der Ausgabe T.'s die Vollendung, so dürfte es der neuen römischen Ausgabe, welche schon theilweise gedruckt ist, nicht so leicht werden, nach den Vorgängen mit den Mai-Vercellone'schen Ausgaben, sich volles Vertrauen zu erwerben.

Wie genau T. in seinen Vergleichungen war, und wie offen und frei er das Resultat derselben angibt, zeigen manche Stellen, an welchen er seine eigenen frühern Ausgaben emendiren und für die Richtigkeit der Mai'schen Ausgabe Zeugniß geben mußte[2]).

1) T. sagt hierüber S. VIII. „Quum enim invidiosus speculator eodem studii ardore me transscribentem et conferentem animadvertisset, Sanctitati Suae relatum est praesumtum iri meo labore editionem, quam gloriae pontificatus sui augendae causa ipse sibi reservaverat;" was Buttmann in den ‚Theol. Stud. und Krit.' 1868, S. 381 so verdeutscht: „Ein auf die wissenschaftliche Ehre der römischen Curie eifersüchtiger Jesuit erhob Anklage an allerhöchster Stelle."

2) In der großen kritischen Ausgabe (Editio septima) von 1859 gibt T. im Texte als lectio des Vaticanus Mat. 10, 28 *μὴ φοβεῖσθε — φοβήθητε δε*, Mai aber *μὴ φοβήθητε — φοβεῖσθε δέ*; 17, 4 T. *καὶ Ἠλίᾳ μίαν*, M. *καὶ μίαν Ἠλίᾳ*; 22, 27 T. *ἀπέθανεν καὶ ἡ γυνή*, M. *ἀπέθανεν ἡ γυνή*; Marc. 2, 8 T. *λέγει αὐτοῖς*, M. *λέγει*; 3, 17 T. *ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὀνόματα*, M. *ἐ. ἀ. ὄνομα*; 3, 20

Wie schwer es übrigens ist, überall richtig zu lesen, und daß selbst T. nicht absolut unfehlbar sei, möge aus einem Beispiele erhellen. Marc. 4, 8 las T. früher angeblich mit dem Vat. ἔφερεν εἰς τριάκοντα καὶ εἰς ἑξήκοντα καὶ εἰς ἑκατόν; Mai liest: ἔφερεν εἰς τριάκοντα, καὶ ἐν ἑξήκοντα καὶ ἐν ἑκατόν; genau diese letztere Lesart hat T. in der vorliegenden Ausgabe ex ipso codice adoptirt: wir können auf Grund früher gemachten Vergleiches versichern, daß Alle falsch wiedergeben, indem der Codex liest, pag. 1282. col. 1.

lin. 14 ἐφε|ρεν εἰς τριάκοντα καὶ
lin. 15 ἐν ἑξήκοντα καὶ ἑ
lin. 16 κατόν —.

Aehnliches dürfte noch öfter unterlaufen; denn hat T. auch seine eminenten paläographischen Kenntnisse mit allem Fleiße und aller Anstrengung angewendet, so war doch die Zeit, welche er auf die Vergleichung verwenden konnte, viel zu kurz, um alle Versehen zu vermeiden. Der Commentarius S. XXXIII—XXXXIX macht auf Vollständigkeit keinen Anspruch, und so bleibt bei sehr vielen Stellen, über welche T. keinen Aufschluß gibt, unbestimmt, ob ein Schreibfehler im Codex, deren es unzählige gibt, oder ein Druckfehler in der Ausgabe T.'s[1]), oder ein Versehen in allen bisherigen Ausgaben vorliege. So lesen alle bisherigen Ausgaben, und auch T. in der oben erwähnten von 1859, Apg. 2, 30 ὤμοσεν αὐτῷ ὁ θεός; in der Ausgabe ex ipso codice hat er nur ὤμοσεν ὁ θεός. Röm. 3, 14 haben Mai und Vercellone τὸ στόμα αὐτῶν; in der Ausgabe von 1859 läßt T. das αὐτῶν hinweg, sagt aber in der Note, daß der Vat. αὐτῶν beisetze; in der neuen Ausgabe läßt er es ohne alle Bemerkung hinweg. Welches demnach die genuine Lesart des Vat. sei, bleibt hier wie an vielen andern Stellen unentschieden. Apg. 5, 15; 9, 33 (wie auch an fünf Stellen bei Marc. und an vier bei Joh.) wird von den Ausgaben als lect. vat. κραβατον, κραββατον, κραβαττον und selbst κραββαττον gegeben; aber nur κραβαττον ist die ursprüngliche Schreibweise des Codex, κραββατον ist Correctur einer spätern Hand, und die beiden andern Formen bloß Uebersehen der Vergleicher, welche nicht unterschieden, welche Buchstaben ursprünglich oder nur überschrieben sind. Aehnlich machte sich Apg. 27, 14 eine verschiedene Schreibart geltend: εὐρακύλων, εὐρακύδων, εὐρυκλύδων und εὐροκλύδων; richtig könnten nur sein εὐρακύλων als Zusammensetzung von Eurus, Ost, und Aquilo, Nord-Nordost, oder εὐρυκλύδων, von εὐρύς, breit, und κλύδων, die Woge. Mai und Vercellone geben in ihrem Texte die Correctur εὐρυκλύδων, sagen aber, daß ursprünglich εὐρακύδων geschrieben sei; dieses aber ist falsch, denn der Cod. las zuerst ΕΥΡΑΚΥΛΩΝ, und erst durch spätere Hand kam in das *Λ* unten ein Verbindungsstrich, durch welchen *Δ* entstand, was bisher übersehen wurde. Zu Luc. 10, 41 bemerkt T., daß $\overline{KC}$ d. i. κύριος die richtige ursprüngliche Lesart sei, aus welcher $\overline{IC}$ d. i. Ἰησοῦς dadurch entstanden war, daß durch Abradiren der schiefen Striche am *K* nur *I* blieb; der große Abstand von *I* auf *C* ließ die Aenderung erkennen und machte die Herstellung des *K* möglich. In diesen und ähnlichen Fällen hat T. vielfach Zweifel zur Entscheidung gebracht.

Dem Urtheile T.'s, daß der Vaticanus gleich alt sei mit dem Sinaiticus, und beide aus der Mitte des 4. Jahrhunderts, stimmen wir unbedingt bei; daß beide in Alexandria (S. XXIII) geschrieben seien, haben wir schon in der praefat. ad Nov. Test. (Regensb. 1862) pag. V. gesagt, und freuen uns, diese damals ausgesprochene Conjectur von T. bestätigt zu finden. Ob aber die Behauptung (Buttmanns in den Theol. Stud. u. Krit. 1863, S. 382), das vaticanische N. T. sei von demselben Schreiber geschrieben, dessen Hand das sinaitische schrieb, worauf die Gleichheit der Schriftzüge, Arabesken, graphische Eigenthümlichkeiten, Orthographie ꝛc. hinweisen, nicht zu weit gegangen sei, können wir nicht entscheiden. Da jedoch bedeutende Verschiedenheiten zwischen beiden Codices obwalten, so muß Buttmann zu der neuen Conjectur seine Zuflucht nehmen, daß derselbe Schreiber nicht beide Male ein und dasselbe Original, sondern jedesmal ein anderes copirt habe, von welchen eines älter war, als das andere; ob aber das für den Sinaiticus oder das für den Vaticanus, weiß auch er nicht. Die Vermuthung T.'s, daß die Auffrischung der Dinte, Einsetzen der Accente und Spiritus und die meisten Aenderungen und Correcturen (S. XXVII), die Lesarten der sogenannten secunda & tertia manus aus dem 10. und 11. Jahrhundert seien, stützt sich auf die Form der Lettern in den Zusätzen und Randergänzungen, welche genau jener Zeit entspricht; wieder eine spätere Hand (recentior manus) scheint im 13. Jahrh. daran thätig gewesen zu sein.

So sehr wir nun dankbar sind für das, was T. in den Prolegomenen sagt, und was er durch seine Ausgabe geleistet hat, so müssen wir doch an derselben recht bedauern, daß sie für allgemeinen Gebrauch auch gar nicht eingerichtet, sondern nur für einen sehr engen Kreis von Fachgelehrten berechnet und zur Handhabung für Letztere sehr schwer benützbar ist. Auf je einer Seite der Ausgabe steht eine Seite des Codex, abgetheilt nach den drei Columnen einer jeden Seite; Abtheilungen nach Kapiteln, Versen oder Inhalt fehlen ganz; am untern Rande ist nur summarisch angegeben, wie viel auf der Seite stehe; z. B. Luc. 16, 10—17, 2; Joh. 6, 41—7, 3. Wer sich über eine Lesart eines inzwischen stehenden Verses oder Wortes belehren will, der darf sich bei der angegebenen Beschaffenheit langes, mühsames Suchen nicht verdrießen lassen[1]), was ungemein erleichtert wäre, wenn am Rande statt der ganz unnützen Zahlen für die Zeilen auf jeder Seite der Ausgabe, deren es stets dreißig sind, die übliche Abtheilung nach Kapiteln und Versen beigefügt wäre.

Wird nun die officielle römische Ausgabe des Codex Vaticanus vollendet sein, so beginnt die Arbeit des Vergleichens zwischen der leipziger und römischen Ausgabe von neuem; jede der spätern kritischen Ausgaben, in welchen ohnehin schon die lectiones variae

---

T. καὶ ἔρχονται, M. καὶ ἔρχεται; Luc. 4, 40 T. πάντες ὅσοι — ἐθεράπευσεν αὐτούς, M. ἅπαντες ὅσοι — ἐθεράπευεν αὐτούς; 5, 34 T. ὁ δὲ εἶπεν, M. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν; 6, 5 T. ὅτι κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου, M. κύριος ἐστὶν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Andere Beispiele wären Luc. 7, 11 ἐν τῇ ἑξῆς — ἐν τῷ ἑξῆς; 6, 23 ἐν τῷ οὐρανῷ — ἐν τοῖς οὐρανοῖς; 7, 32 ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν — ἐθρηνήσαμεν ohne ὑμῖν; 8, 19 παρεγένοντο — παρεγένετο; 8, 31 παρεκάλει — παρεκάλουν; 8, 51 εἰσελθών — ἐλθών; 11, 20 ἐκβάλλω — ἐγὼ ἐκβάλλω; 11, 33 τὸ φέγγος — τὸ φῶς; 11, 42 ταῦτα ἔδει — ταῦτα δὲ ἔδει; 11, 49 ἐκδιώξουσιν — διώξουσιν; 12, 53 μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα — μήτηρ ἐπὶ θυγατέρα; 12, 54 ἀπὸ δυσμῶν — λέγετε Ὄμβρος ἔρχεται — ἐπὶ δυσμῶν — λέγετε Ὅτι ὄμβρος ἔρχεται u. s. w. In den Noten bezeichnet T. als vatican. Lesart: Mat. 5, 20 ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν, Mai liest ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη; 22, 31 T. ἀπὸ τοῦ θεοῦ, M. ὑπὸ τοῦ θεοῦ; 22, 37 T. ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ, M. ἐν ὅλῃ ψυχῇ; 26, 22 T. εἰς ἕκαστος αὐτῶν, M. εἷς ἕκαστος; 26, 29 T. ὅτι οὐ μὴ πίω, M. οὐ μὴ πίω; Marc. 2, 26 T. ἦλθεν, M. εἰσῆλθεν; 3, 1 T. καὶ ἐκεῖ, M. καὶ ἦν ἐκεῖ; 5, 6 T. προσεκύνησεν αὐτῷ, M. προ. αὐτόν u. a. An allen diesen Stellen erweist sich die Lesart bei Mai und Vercellone als die richtige. An andern Stellen steht es fest, daß T. recht habe und die römischen Ausgaben falsch lesen; z. B. Marc. 6, 14 Mai falsch ἠγήγερται, richtig T. ἐγήγερται; 6, 37 M. δώσωμεν, T. δώσομεν; 14, 38 M. προσεύχετε, T. προσεύχεσθε; Luc. 2, 44 M. ἀνεζήτουν, T. ἀνεζήτουν; 10, 36 M. πλησίον σοι δοκεῖ σοι, T. πλησίον δοκεῖ σοι; 12, 57 M. ἐφ' ἑαυτῶν, T. ἀφ' ἑαυτῶν; Apg. 11, 18 M. ἄρα γε καί, T. ἄρα καί; 17, 25 M. καὶ τὰ πάντα, T. κατὰ πάντα u. a.

1) Ein offenbarer Druckfehler der Ausgabe T.'s, und nicht Schreibfehler des Codex scheint uns p. 125 lin. 20 (Joh. 6, 64): αλλ εσιν εξ υμων statt εισιν, da weder der Commentar von T. noch eine andere Collation etwas hierüber erwähnt.

1) Diese Mühe wird aber um so lästiger und ärgerlicher, wenn auch noch die Zahlen verdruckt sind, wie bei Joh. 6, 41 statt 45.

zwei Drittheile einer jeden Seite ausfüllen, wird um ein Erkleckliches an Varianten vermehrt werden; aber für das gläubige Verständniß der Bücher des N. T., und selbst für die wissenschaftliche Auslegung dürfte wenig gewonnen sein. Jedenfalls wird der Beweis geliefert, daß Rom nicht zu fürchten hat, durch die Veröffentlichung des Codex Vaticanus werde das Dogma der Kirche auch nur in der geringsten Beziehung geschädigt und der glaubenslosen widerkirchlichen Afterwissenschaft eine neue Angriffswaffe gegen Glauben und Sitte der Kirche geboten werden. Die etwas schwere Zugänglichkeit zu dem Codex und die ungemeine Sorgfalt, mit der man diesen großen literarischen Schatz bewahrt, hat in andern Verhältnissen ihre guten Gründe, nicht aber in der Angst, daß durch eine Lesart der Glaubensinhalt der katholischen Kirche gefährdet werden könne, weil derselbe nicht auf eine solche allein sich stützt.

Bamberg. Loch.

Eine mittelhochdeutsche Historienbibel. Beitrag zur Geschichte der vorlutherischen deutschen Bibelübersetzung von **Hermann Palm,** Oberlehrer am Gymnasium zu Maria Magdalena in Breslau. Breslau, Morgenstern 1867. 45 S. 4. 12 Sgr.

Historienbibeln nennt man freie Bearbeitungen des geschichtlichen Inhaltes der Bibel für den Volksgebrauch nach Art unserer „Biblischen Geschichten," wie sie im Mittelalter mehrfach in französischer und deutscher Sprache angefertigt wurden. Es wurde bei diesen Arbeiten neben der Vulgata gewöhnlich die Historia scholastica des Petrus Comestor († 1198) benutzt, in welcher sich mit der biblischen Erzählung Erläuterungen aus den Kirchenvätern, Sagen und Legenden und die „Incidentien," Berichte über die wirklich oder vermeintlich gleichzeitigen Ereignisse der Profangeschichte, verschmolzen finden (Palm S. 11). Bei den deutschen Historienbibeln wurde vielfach auch die (gleichfalls auf Comestor beruhende) versificirte Weltchronik des Rudolf von Ems († 1254) zu Grunde gelegt, die man (im 14. und 15. Jahrh.) in Prosa auflöste und dann theilweise aus der Vulgata und andern Quellen erweiterte (Maßmann zählt schon 24 derartige Handschriften auf; vgl. Palm S. 4). Die sorgfältigsten und umfassendsten Arbeiten über diesen Zweig der Literatur haben wir von Prof. E. Reuß in Straßburg [1]), der auch auf die theologische, literar- und culturhistorische Bedeutung dieser Schriften in treffenden Worten aufmerksam gemacht hat [2]). Reuß hat 9 deutsche Historienbibeln aus dem 14. und 15. Jahrh. beschrieben, welche von der Weltchronik gar nicht oder nur theilweise abhängig sind (Palm S. 5). In der Abhandlung von Palm wird über eine weitere derartige Arbeit berichtet, die in einer Handschrift vom J. 1465 erhalten, wahrscheinlich aber schon früher, und zwar in Schlesien entstanden ist. Die Handschrift enthält unter dem Titel Excerpta Bibliae eine freie deutsche Bearbeitung des A. T. von der Genesis bis zum Schlusse der Bücher der Könige, der (von einer andern Hand) eine sklavisch wörtliche Uebersetzung der Bücher Tobias, Judith und Esther beigefügt ist. Bei jener Arbeit ist, wie P. nachweist, wohl Comestor, aber nicht die „Weltchronik" benutzt. Der Verfasser hat, wie die zahlreichen von P. mitgetheilten Auszüge zeigen, vielfach ungeschickt und ohne rechte Sprachkenntniß gearbeitet; sein Werk ist aber für die Geschichte der Versuche, die Bibel zu verdeutschen, und auch in sprachlicher Hinsicht nicht ohne Interesse [3]). Die Abhandlung von P. selbst ist eine gründliche, belehrende und anziehende Arbeit; daß an einigen wenigen Stellen der confessionelle Standpunkt des Verf. hervortritt, mag neben diesem Lobe nur einfach erwähnt werden.

Reusch.

1) Ueber die französischen Historienbibeln (und mittelalterlichen Bibelübersetzungen) handelt er in der Straßburger Revue de théologie 1851 ff., über die deutschen in der Schrift: die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks (Separatabdruck aus den „Beiträgen zu den theol. Wissensch." 6. Bd.), Jena 1855.

2) Die deutsche Historienbibel S. 4 ff.

3) Sonderbar nimmt sich manches in der Darstellung der mosaischen Cultusgesetze aus: der Hohepriester heißt Bischof oder höchster Bischof; zur Kleidung der jüdischen Priester gehört Humerale und Stola und die gesammte Priestertracht heißt Meßgewand; die Einweihung der Stiftshütte wird als Kirmis bezeichnet, aes mit „Glockspeise" übersetzt und der jüdische Nebenmensch ein ebenerist genannt.

Kirchengeschichte.

Kirchengeschichte von **Johann Adam Möhler.** Herausgegeben von Pius Bonif. Gams, O. S. B. I. Band. Erster Zeitraum. II. Band. Zweiter Zeitraum. Regensburg, Manz 1867. XII u. 696, VIII u. 658 S. 8. Jeder Band 2 Thlr. 16 Sgr.

Mit getheiltem Gefühl, ich gestehe es, nahm ich das vorstehende Werk zur Hand, das uns der um die Kirchengeschichte hochverdiente P. Gams und die Manz'sche Verlagshandlung in splendidester Ausstattung zu Tage gestellt. Es war einerseits die herzliche Freude und Verehrung für den unvergeßlichen Möhler, von dem jede Reliquie dem Katholiken theuer sein muß, anderseits die Befürchtung: werden die mehr als 30 Jahre des rastlosen Schaffens und Forschens auf dem historischen Gebiete nicht bereits jene für ihre Zeit gewiß ausgezeichnete Arbeit überholt und theilweise antiquirt haben? Ich stehe nicht an, gleich zu bekennen, daß diese meine Befürchtung bei der Lesung des Werkes vollständig beseitigt wurde und ich mich dabei wie bei wenigen befriedigt gefunden. Das Verdienst davon gebührt wesentlich dem Verfasser, aber zum großen Theil auch dem Herausgeber.

Was uns zunächst hier geboten wird, sind die Vorträge Möhlers über Kirchengeschichte, die derselbe theils in Tübingen (1823—1835), theils in München (1835—1837) gehalten. Dieselben sind aber nicht direct aus dessen Papieren, sondern vorzüglich aus dem vom Director des Gregorianum und spätern Domcapitular Fr. Wiedemann zu München hinterlassenen Exemplar entnommen, welches dieser aus Collegienheften Möhler'scher Zuhörer (namentlich K. Th. Senestrey, M. Leibenger, Epple, A. Steichele) mit Zuhilfenahme des ihm später legirten handschriftlichen Nachlasses Möhlers angefertigt, dann aus dem eigenen nachgeschriebenen Hefte des Herausgebers (über die drei ersten Jahrhunderte), sowie den ähnlichen Heften anderer Zuhörer M.'s in Tübingen. Das gegenseitige Verhältniß und die kritische Benutzung dieser Quellen ist nicht näher angegeben. Wir glauben aber schließen zu dürfen, daß gerade die erstgenannte Ausarbeitung Wiedemanns und die letztgenannten Hefte die Grundlage der Ausgabe bilden.

Die Art der Herausgabe läßt fast nichts zu wünschen übrig. Eine Hauptschwierigkeit bei dergleichen Arbeiten ist, dem Fortschritt der Zeit und den Anforderungen der Wahrheit gerecht zu werden, und dabei doch nicht die Pietät gegen den eigentlichen Autor zu verletzen. Der Herausg. hat den ganzen Text mit möglichster, mitunter vielleicht zu großer Treue wiedergegeben: wir fühlen es, die Collegienhefte haben den Vortrag wörtlich festgehalten; nur wenige Stellen (wie etwa I, 443, 448 f., 474, 548 f.) machen den Eindruck des Fragmentarischen von Seiten eines gleichsam excerpirenden Nachschreibers. Eigene, durch kleinere Schrift markirte Excurse bei dem mangelhaft Bearbeiteten und vorzüglich die Hinzufügung einer kundig ausgewählten Literatur bei den einigermaßen hervorspringenden Punkten von Seiten des Herausg. stellen das Werk dann auch literarhistorisch auf die Höhe der Zeit und lassen es vergessen, daß wir darin eine Arbeit von vor 30 Jahren vor uns haben [1]). Der Herausg.

1) Ich hebe zum Belege nur aus dem ersten Bande folgende größere Anmerkungen resp. Excurse hervor: über das Geburtsjahr Jesu Christi S. 85 ff., den vielbestrittenen Episkopat Petri in An-

hat sich keine Mühe verdrießen lassen, um das Werk der Jetztzeit und ihren Bedürfnissen ebenbürtig zu machen. Das Wahre und Aechte zudem bleibt ewig jung, und ein Geist von der Tiefe und Sinnigkeit eines Möhler eilt in vielem gleichsam divinatorisch der minutiösen Forschung voraus.

Was nun das Original selbst betrifft, so sind die Vorzüge des Möhler'schen Geistes und seiner Schreibart bekannt: ein klarer lieblicher Bach im grünen Thalgrund, in welchem sich das Blau des Himmels und das Grün der Umgebung wie das Angesicht des Beschauers mit Wohlgefallen spiegeln, fließt seine Rede daher, in allem tiefsinnig, gebildet, milde und klar. Man fühlt es zudem, daß man den Meister vor sich hat, der seinem Gegenstande vorerst ernst und verständig ins Auge geschaut, ihn tief und sinnig erfaßt hat und nun mit dem vollen Adel einer gebildeten Sprache zum Ausdrucke bringt. Der Umstand, daß vorliegendes Werk akademische Vorträge enthält, verleiht demselben noch einen neuen Reiz. Die Subjectivität des Verf. tritt uns da in besonderer Weise nahe, aber dies getreu seinem ganzen sonstigen Wesen, voll Einfachheit, Wärme und Milde. In der Weise also verbreitet derselbe sich S. 1—82 über die Einleitung der Kirchengeschichte: Begriff, Eintheilung, Studium, Quellen, Literatur derselben. Schon hier kennzeichnet sich der speculativ christliche Standpunkt desselben. Die Geschichte ist ihm „der in der Zeit sich entwickelnde ewige Plan Gottes mit der Menschheit, sich in ihr durch Christus eine würdige Verehrung und Verherrlichung zu bereiten, hervorgehend aus freier Huldigung der Menschen selbst" (S. 2), — denn „der Zweck der Weltschöpfung, hebt er mit Malebranche hervor, ist kein anderer, als das Christenthum" — die Kirchengeschichte aber „die Reihe von Entfaltungen des von Christus der Menschheit mitgetheilten Licht- und Lebensprincips, um dieselbe mit Gott zu vereinigen und zu seiner Verherrlichung geschickt zu machen" (S. 8 und 9). Die weitere Eintheilung und Periodisirung ist die gegenwärtig gewöhnliche. Er unterscheidet im bisherigen Verlauf der Kirche nämlich 3 Zeitalter: I. das griechisch-römische bis zum 8. Jahrh. (1. Periode bis Constantin, 2. bis Ende), II. das germanische vom Anfang des 8. bis Ende des 15. Jahrh. (1. Per. bis Gregor VII., 2. von da bis Ende), III. das Zeitalter des Conflictes des römisch-griechischen mit dem germanischen von Anfang des 16. bis Ende des 18. Jahrh. Hiernach geschieden führt er den kirchengeschichtlichen Stoff im Allgemeinen in folgenden 5 Kapiteln vor: 1. die äußere Geschichte der Kirche (Verbreitung, Verfolgung, wissenschaftliche Vertheidigung derselben); 2. Secten und Spaltungen; 3. Erklärung und Bewahrung der kirchlichen Lehre, die kirchliche Wissenschaft; 4. Cultus und Disciplin; 5. Verfassung der Kirche. Wie der Verf. aber gleich S. 15 erklärt, wird dies Schema nicht in jeder Periode sklavisch festgehalten, sondern je nachdem das eine oder andere der Stücke in einer Zeit besonders hervor- oder zurückgetreten, entweder vorwiegend behandelt oder ganz ausgelassen. Wir bemerken dazu nur noch, daß überall dem positiv innern Leben der Kirche besondere Aufmerksamkeit zugewendet, selbst die Häresen-Geschichte mit förmlicher Vorliebe für die Darlegung der ganzen speculativen und sittlichen Tiefe der Kirche behandelt ist. — Offen verlangt der Verf. alsdann als Haupterforderniß für das Studium und Begreifen der Kirchengeschichte Sinn und Geist für das Christenthum und die Kirche; denn jede niedrigere Religion kann von der höhern, der Irrthum von der Wahrheit begriffen werden, nicht aber umgekehrt (S. 20—22). Eben so offen wie klar und treu ist dann auch seine Auslassung über Quellen und Literatur der Kirchengeschichte: wir erhalten da keine bloße Nomenclatur des Einzelnen, sondern mit der Klarheit und Ueberlegenheit des kundigen Meisters zugleich eine kurze und treffende Charakteristik, der wir für den Umfang zumeist nichts hinzuzufügen wüßten.

Sollte ich aus der Geschichte selbst das besonders Schöne und Geistreiche alles hervorheben, so müßte ich die Grenze dieser Blätter weit überschreiten. Ich erlaube mir nur gleichsam zum Beispiel aus dem ersten Bande jene größern Particen zu notiren, die mich im Vergleich mit der gewöhnlichen Darstellung in vorzüglichem Grade angesprochen: S. 95 ff. über den Zustand der Juden zur Zeit der Erscheinung Christi; S. 114 über den Tod Jesu als sittlichen Wendepunkt der abgefallenen Menschheit; S. 126 ff. die Stufen in der Emancipation der jungen christlichen Kirche vom Judenthum; S. 161 ff. das Heidenthum in seinem Verhältniß zu Religion, Sittlichkeit und Christenthum; S. 180 ff. die hohe Bedeutung des positiven Charakters des Christenthums für die menschliche Societät; S. 200 ff. die Unterscheidung von drei Perioden rücksichtlich der Auffassung des Christenthums von Seiten der Heiden und seiner demgemäßen Verfolgung; S. 218 ff. die grundlegende Wichtigkeit der Martyrer für die Kirche; ferner die tiefe Erfassung und Bloßlegung des Ebionitismus S. 272 ff., des Gnosticismus S. 280 ff.; Stellung der Kirche zur heidnischen Wissenschaft und Hervortreten der christlichen Wissenschaft und christlicher Bildungsanstalten S. 368 ff., 408 ff., 375 ff., 603 ff., 624; Verhältniß der Kirche zum Staat S. 579 ff.; Cölibat der Geistlichen S. 388 ff., 612 ff., Stellung und Bedeutung des Mönchthums in der Kirche S. 615 ff., die Bußdisciplin S. 669 ff., das Christenthum im Verhältniß zur Sklaverei S. 691 ff.

Schließlich sei es mir noch gestattet, ein paar Punkte hervorzuheben, die mir bei der Lectüre theils als Versehen, theils als wenigstens zweifelhaft vorgekommen, und die ich vom Herausg. bei der sicher bald nothwendigen neuen Auflage einer besondern Revision unterzogen wünschte. Nach S. 32 soll die Geschichte des Theodor Lector bis 529 gereicht haben; Suidas, die so viel ich weiß einzige Quelle dafür, sagt ἕως τῆς βασιλείας Ἰουστινιανοῦ, also wohl 527. Unter den S. 36 genannten Quellen hätten die unter dem Namen des Anastasius zusammengefaßten Vitae Romanorum pontificum immerhin fast vor allen eine Stelle verdient; ähnlich wären S. 82, Anm. 1 wohl auch für die griechische Diplomatik ein paar Lehrbücher und Leitfaden (etwa von Montfaucon, Sabas, Wattenbach) hinzuzufügen gewesen. Das Todesjahr des h. Petrus wird wiederholt ins Jahr „67 oder 68" (S. 150, 151, 160) oder geradezu ins Jahr 68 (S. 226) gesetzt, seine erste Reise nach Rom ins Jahr 42 oder 43 vor seine Gefangenschaft in Jerusalem im J. 44 (S. 144, 150). Vom Jahre 68 muß aber wohl schon deshalb Abstand genommen werden, weil am 29. Juni (der wohl als Todestag festzuhalten) jenes Jahres Nero nicht mehr lebte (er wurde bereits den 9. Juni 68 ermordet). Die letztere Hypothese dagegen ist unwahrscheinlich und unnöthig, da Apg. 12, 19 f. sogar zu verstehen gibt, daß zwischen der Gefangenschaft Petri zur Osterzeit (V. 3) und dem Tode des Herodes (6. Aug. 797 u. c.) einige Zeit vergangen (κατελθὼν ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας εἰς

---

tiochia und in Rom S. 146 ff., die Anfänge der einzelnen alten Kirchen S. 190 ff., die Verfolgung des Kaisers Diocletian mit namentlicher Abfertigung gewisser kirchenfeindlicher Historiker wie Burkhardt u. A. S. 252 ff., die einzelnen Gnostiker, wo besonders die neu entdeckten Philosophumena Hippolyts verwerthet werden, S. 279 ff., die Manichäer nach den Veröffentlichungen von Flügel aus dem Fihrist des Ibn Abi Jakub an Nadim S. 315 ff, die Antitrinitarier S. 317 ff., die Montanisten S. 325 ff., die Ketzertaufe S. 332 ff. (wo ich nur noch die Dissertation von Treibel „Die Anschauung der occidentalischen und afrikanischen Kirche über die Ketzertaufe," Königsberg 1866, nachtragen möchte), über Origenes und die origenistischen Streitigkeiten, nach den neuesten Untersuchungen Vincenzi's S. 364 ff., 514 ff., 528 f., die Synode zu Sardica und überhaupt die Chronologie und einzelne Persönlichkeiten der arianischen Wirren S. 445 ff., den Ausgang der einzelnen orientalischen und afrikanischen Kirchen S. 519 ff., II, 25 ff., die sittlichen oder vielmehr unsittlichen Verhältnisse des römischen Theaters zur Kaiserzeit S. 673 ff., die Sorge der Kirche für Kranke, Todte, Arme, S. 676 ff., 686 ff.

Καισαρείαν διέτριβεν· ἦν δὲ θυμομαχῶν Τυρίοις καὶ Σιδωνίοις· ὁμοθυμαδὸν δὲ παρῆσαν κτλ.), die wir wohl bis ins J 43 ausdehnen können: somit signalisirt das *ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον* (in V. 17) im J. 43 seine erste römische Reise. Desgleichen dürfte S. 155 der Tod Jacobus des J. mit Rücksicht auf das *εὐθύς* und *αὐτίκα* von Eus. 2, 23 (Hegesipp) und 3, 11 wohl erst ins J. 66 oder 67 zu setzen sein. — Die Anschauung des Verf. ferner über das Wesen des Gnosticismus S. 280 ff. scheint mir zu hoch und ideal zu sein. Derselbe wurzelt wohl wesentlich außerhalb des Christenthums und findet seine volle Erklärung in der großen religiösen Aufgeregtheit jener Zeit, die in phantastischer Vermengung aller möglichen Religionen und Geheimwissenschaften ihre Befriedigung suchte, wozu dann neben alten Philosophieen, Mythen, Religionssystemen auch das Christenthum einzelne Formen und Ideen hergeben mußte. Eben deswegen wünschte ich fast durchschnittlich in den compendiösern Kirchengeschichten jene religiösen Abenteurer oder Goeten weniger berücksichtigt: eine allgemeine Darlegung ihrer Grundsätze bezüglich Theologie, Schöpfung, Erlösung, Vollendung, Moral, Cultus dürfte ihr Verhältniß zum Christenthum fast klarer machen, als eine genaue Verfolgung ihrer Phantastereien nach Zahl und Namen.

Die Unterscheidung zwischen Ebioniten und Nazarenern ferner ist hier (S. 273 ff.), wie in den meisten kirchengeschichtlichen Darstellungen, in einer gewissen Schwebe und Unklarheit gelassen. Ich bin der Meinung, alle Stellen, die über die beiden Parteien handeln, finden ihre volle Erklärung, wenn wir die erstern als wirkliche von der Kirche und der Synagoge getrennte Judenchristen, die letztern als christianisirende Juden, als fromme Juden betrachten, die an Jesus als den Messias glaubten, aber sich äußerlich noch zum Judenthum rechneten und hielten. — Ebenso ist, was S. 682 über das Verbot oder doch den gänzlichen Mangel von Bildern in der ersten Kirche wird gesagt, zwar der gewöhnlichen Darstellung gemäß, aber sicher unrichtig oder doch mit großer Einschränkung zu verstehen. Ein einziger Gang durch die Katakomben Roms wird jeden überzeugen, daß die Christen sich gleich anfangs religiöse Bilder machten, wie sie eben konnten. Einzig bezüglich der Darstellung Gottes (syn. Elv. can. 36: quod colitur et adoratur) war man ängstlich und nahm da zu symbolischen Bildern (Auge, Hand u. a.) seine Zuflucht. Das stets angeführte Beispiel des h. Epiphanius zu Anablatha (aus seiner ep. ad Ioh. Hieros.) ist nichtssagend, so lange nicht fest steht, welcher Art jenes zerschnittene Bild war, und so lange anderseits fest steht, wie sehr der dort alles mit mißtrauischen Augen ansehende fremde Bischof bei derselben Gelegenheit in seiner Aufregung auch sonst gegen alte kirchliche Sitte verstieß. Jeder, der einmal alte christliche Sarkophage oder architektonische Verzierungen gemustert, wird wissen, wie weit da bald die Christen in der Benutzung resp. Application altheidnischer Arbeiten gingen, wie dadurch wohl bald Bilder und Sculpturen in einzelne Kirchen kommen mochten, die wir uns noch heutigen Tages dort nicht würden gefallen lassen.

Als erste Anhänger des Arius führt Alexander in seinem Briefe bei Socrates 1, 6 außer den beiden Bischöfen noch 11 (Kleriker) namentlich an, Epiphanius haer. 69, n. 3 spricht von 7 Priestern, 12 Diakonen und gegen 700 gottgeweihten Jungfrauen, die derselbe dort bald für sich gewonnen, wonach die Zahlen S. 432 zu berichtigen; desgleichen ist die lächerliche Figur beim Feste des Apollo in Daphne nach Julians Misopogon ein alter Priester (nicht „ein altes Weib" S. 406). — Es fehlt auch nicht an sinnentstellenden Schreib- oder Druckfehlern [1]).

Wir haben, wie bemerkt, diese kleinen Unebenheiten des vortrefflichen Werkes nur darum hervorgehoben, damit der Herausg. in der sicher bald folgenden neuen Auflage davon nach Belieben Gebrauch mache. Es hat dasselbe im Uebrigen wirklich alle Eigenschaften, um nicht bloß für den Fachmann und Theologen, sondern überhaupt für jeden Gebildeten eine liebe angenehme Lectüre zu bilden und ebenso durch seinen Inhalt wie durch seine Darstellung bleibend zu fesseln.

Braunsberg. A. Thiel.

Petrus Mosellanus. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Sachsen. Von **Oswald Gottlob Schmidt,** Licentiaten der Theologie, Pfarrer und Superintendenten zu Werdau. Leipzig, F. Fleischer 1867. VI u. 88 S. 8. 12 Sgr.

Zu den ausgezeichnetsten Humanisten Deutschlands im Anfange des 16. Jahrh. gehörte Petrus Mosellanus, eigentlich Peter Schade aus Proteg an der Mosel (daher Mosellanus). Im Jahre 1493 aus armer Familie geboren, konnte er nur unter vielen Sorgen und Entbehrungen die wissenschaftliche Laufbahn verfolgen. Nachdem er seine Vorbereitungsstudien zu Limburg und Trier (als Chorknabe) gemacht, bezog er 1509 die Universität Köln, um sich unter Hermann von dem Busche und andern Humanisten besonders der Philologie zu widmen. Bald trat er zu Köln auch als Lehrer auf und erfreute sich wegen seines Eifers und lebhaften Geistes sehr großen Beifalls. Namentlich gehörte er zu den Ersten, die sich mit griechischer Sprache und Literatur gründlich vertraut gemacht hatten. Mit Anfang des Jahres 1514 wurde er Gehülfe des ältern Humanisten Rhagius Aesticampianus (d. h. aus Sommerfeld) an der Lateinschule zu Freiberg in Sachsen, übersiedelte aber noch in demselben Jahre 1514 nach Leipzig, und wurde hier in zehnjähriger akademischer Thätigkeit, von dem gelehrten Herzog Georg vielfach unterstützt, Hauptförderer der humanistischen Studien in Sachsen, sowohl durch Vorlesungen als durch seine zahlreichen, freilich jetzt meist vergessenen Schriften. Schwächlich von Jugend an, erlag er einem Zehrfieber schon am 19. April 1524.

Wie andere Humanisten neigte auch er sich Anfangs ziemlich sympathisch Luthern zu; aber viel höher stand ihm doch Erasmus, und wie dieser blieb auch Mosellanus schließlich der katholischen Kirche treu und empfing vor seinem Tode noch sehr andächtig die Sterbesacramente. Verschieden von vielen andern Humanisten, hatte er sich von der christlichen Gläubigkeit und Frömmigkeit niemals abgewendet. In die Zeit seiner Leipziger Amtsthätigkeit fiel auch die berühmte Leipziger Disputation. Schon vor ihrem Zustandekommen schrieb Mosellanus darüber an Erasmus am 6. Januar 1519. Er wußte damals noch nicht, daß auch Luther dabei erscheinen werde, spricht also nur von Carlstadt und Eck, von letzterm sehr unfreundlich (S. 45). Ebenso tritt seine Abneigung gegen Eck in seinen zwei spätern Referaten über die Disputation deutlich hervor, nämlich in dem Brief an Willibald Pirkheimer (S. 52) und in dem Schreiben an seinen geliebten Schüler, den nachmals berühmt gewordenen Julius von Pflug (S. 55). Mosellanus selbst mußte im Auftrag des Herzogs Georg die Disputationsfeierlichkeit mit einer lateinischen Festrede eröffnen (als Professor der Eloquenz). Er sprach zwei Stunden lang

---

1) Aus dem I. Bd. habe ich folgende notirt: S. 158 Anm. edid. Potter statt ed. Peter; S. 179 „Gott kannte die Bedürfnisse der Menschen besser, als er sie selbst kannte" wohl statt „Gott... des Menschen . . als dieser sie . ."; S. 283, Z. 2 „so wurde nun das Christenthum" wohl st. „so wurde dasselbe (nämlich „das Heidenthum") nun"; S. 525 „um 489 die Nestorianer aus dem persischen Reich vertrieben" wohl st. „... aus dem römischen Reich . ."; S. 528 „die Ekthesis 629" st. „. . 638"; S. 615, Z. 5 „Verheirathete" wohl st. „Unverheirathete"; S. 624 ob die Schreibart *ἀκοιμήθεις* und Remozoz (st. *ἀκοίμητοι* und Rhemoboth) eine handschriftliche verbürgte? Endlich was S. 597 über „die Patriarchen von Antiochien" und „die afrikanischen Patriarchen" gesagt wird, läßt das Ausfallen eines Mittelsatzes oder einen Schreibfehler vermuthen.

über die rechte Art zu disputiren, besonders in theologischen Materien.

Da bisher keine befriedigende Biographie dieses bedeutenden Mannes existirte, so hat sich der Verf. durch sein mit vielem Fleiß bearbeitetes Schriftchen wirklich ein Verdienst erworben. Aber er hätte solches noch wesentlich gesteigert, wenn er einen etwas weitern Gesichtskreis genommen und seinem Einzelbilde einen mehr allgemein historischen Hintergrund gegeben hätte. Gerade ein Mann, wie er, der in sich selbst humanistische und theologische Bildung verbindet, hätte die Verdienste und Schwächen der Humanisten am richtigsten schildern und von den gewöhnlichen Einseitigkeiten sich frei halten können. Aber freilich mußte er dann auch protestantischen Vorurtheilen und bannalen Phrasen (z. B. Lutherthum = Evangelium) entsagen.

Tübingen. Hefele.

Evangelischer Kalender. Jahrbuch für 1868. Mit Beiträgen von Arndt, Frank, Frommann, Gelpke, Hartmann, Heppe, Krafft, Krummacher, Lechler, Ledderhose, Merz, E. Ranke, F. Ranke, van Rhyn, Rische, Schmieder. Herausgegeben von **Ferdinand Piper**, der Theologie Doctor und Professor. Neunzehnter Jahrgang. Berlin, Wiegandt und Grieben 1868. 226 S. 8. 12½ Sgr.

Dieser Kalender zählt zu den besten, welche alljährlich auf protestantischem Gebiete erscheinen, und verdient sowohl wegen seiner Form wie wegen seines Inhaltes die Aufmerksamkeit katholischer Theologen. Der Herausgeber nimmt unter den protestantischen Gelehrten, welche in neuerer Zeit zur Stärkung des christlichen Sinnes und zur Verbreitung positiv christlicher Bildung unter ihren Glaubensgenossen Rühmliches und auch für Katholiken Beachtenswerthes geleistet haben, einen vorzüglichen Platz ein und gerade durch seinen evangelischen Kalender hat er sich in dieser Beziehung vielleicht das meiste Verdienst erworben. Ref. spricht dieses um so freudiger aus, als eine solche Begeisterung für Christus und die von ihm geoffenbarte Religion, eine solche Liebe für die erhabene Geschichte der christlichen Kirche, eine solche Ehrfurcht von den großen Tugendhelden der christlichen Vorzeit, auch wenn sie zu den ersten und ausgeprägtesten Größen der katholischen Kirche zählen, sonst in der protestantischen Literatur nicht sehr oft zu finden ist. Zwar haben die christlichen Lebensbilder, welche den wesentlichen Inhalt des Kalenders ausmachen, nicht alle den Herausgeber zum Verfasser, aber dieselben sind doch meistens in einheitlichem christlichem Geiste gehalten. Es ist nur zu beklagen, daß sich unter dem vielen Schönen und Guten, welches der Kalender bietet, in jedem Jahrgange auch confessionelle Ausschreitungen und Bitterkeiten finden.

Die Einrichtung des Buches ist sich in den einzelnen Jahrgängen ziemlich gleich geblieben. Auf den eigentlichen Kalender folgen vermischte Aufsätze und christliche Lebensbilder der alten, mittlern und neuern Zeit. Nur dieser letztere Theil, der aber bei weitem den größten Raum (S. 17—226) umfaßt, kann das Lit.-Bl. interessiren. — Die Verfasser der einzelnen Lebensbilder in dem diesjährigen Kalender haben ihre Aufgabe im Allgemeinen gut gelöst, und wenn der Katholik auch nicht alle Urtheile über kirchliche Personen und Zustände unterschreiben kann, so tritt doch der protestantische Standpunkt der Verfasser nur selten tactlos und in confessioneller Bitterkeit hervor. Besonders schön, historisch treu und wahr sind entworfen die Lebensbilder der heiligen Crispina, Servatius von Tongern, Arnulf von Metz, Meinrad, Ludwig des Heiligen und des Raimundus Lullus. Ebenso befriedigen in hohem Maße sowohl in confessioneller als wissenschaftlicher Beziehung die Abhandlungen über den Hymnus des h. Clemens von Alexandrien *Στόμιον πώλων ἀδαῶν* und über die Kirche der h. Euphemia in Chalcedon, ferner die historische Darstellung des Concils von Nicäa, alle drei von Piper.

Das lobende Urtheil, welches wir im Allgemeinen fällen, darf uns indeß nicht abhalten, im Einzelnen manche Ausstellungen zu machen.

Gleich im Eingange findet Ref. die Abhandlung „über das Stier- und Widderopfer des phrygischen Cultus mit dem Anspruch auf Wiedergeburt in Ewigkeit" durchaus nicht an ihrer Stelle. Der Verf. sagt selbst, es sei streitig, ob dieser Cultus nebst der Formel (renatus in aeternum) auf heidnischem Boden entstanden oder ob er christlichen Gedanken nachgebildet sei. Sollen nun etwa die Leser des Kalenders, von denen doch sicher die meisten keine Männer der Wissenschaft sind, diese Frage entscheiden? Uebrigens ist unter den Quellen, woraus die Kenntniß der taurobolischen Mysterien zu schöpfen ist, ein Fragment bei *Meyer* Anthologia latin. N. 605 unbeachtet geblieben. Mir scheint es übrigens nicht nöthig, die vorerwähnte Formel aus dem Christenthum herzuleiten; auch den heidnischen Opfern lag eine Sühnungs- und Reinigungs-Idee zu Grunde, namentlich den Opfern der Taurobolien. Stieg der mit dem Blute der Thieropfer Uebergossene oder Bespritzte aus der Grube, so galt er als von seinen Sünden gereinigt und mit der Gottheit auf ewig versöhnt; vgl. die Inschriften bei *Orelli* I. c. IV. 1899 seq. c. V. 2319 seq. So schwer es fallen mag, diesen rohen Gebräuchen höhere Gedanken unterzulegen, so lag doch in den sogenannten vires aeternae, dem ewigen Weiheblut des Stieres, ein Trost für die raffinirte Zeit, namentlich des untergehenden römischen Heidenthums. Von einem etruskischen Ritus, welcher mit dem Opferblut gewisser Thiere die Unsterblichkeit erzielen wollte und in den „acherontischen Büchern" verzeichnet war, erzählt auch Arnobius II, pag. 87.

Manche Lebensbilder haben eine einseitig protestantische Färbung, der selbst rein katholische Dinge und Personen sich accommodiren müssen. Der h. Spiridion, der im J. 325 auf dem Concil zu Nicäa war, erhält auf diese Weise den Typus eines protestantischen Bischofs oder Landpfarrers. Die leichte Uebertretung des Fastengebotes, die der Heilige ohne Scrupel, weil gestützt auf das Wort der Bibel: „Den Reinen ist alles rein" begangen haben soll, sowie dessen hohe Verehrung gegen die einzelnen Bibelwörter wird für die protestantische Lehrauffassung ausgebeutet. Dasselbe ist der Fall mit dem übrigens schönen Lebensbilde des h. Gregor von Utrecht, dessen Geschichte nach den Quellen offenbar einen rein katholischen Charakter an sich trägt. Es macht ganz den Eindruck, als ob der Verf., Pfr. van Rhyn in Wassenaar bei Leiden, diese Wahrnehmung erst am Schlusse seiner Arbeit gemacht habe; daher fügt er zur Beruhigung seiner Glaubensgenossen, aber auch zur Entschuldigung des Heiligen bei: „Bei allen diesen Männern (Gregor von Utrecht, Amandus, Wulfram, Willibrord, Bonifacius, Ludger) finden wir aufrichtige und tiefe Unterwerfung unter Roms Bischof. Dies hängt mit ihrer gesammten gesetzlichen Anschauung innig zusammen. Unsere Väter erhielten so das Christenthum in der Gestalt einer erneuten alttestamentlichen Theokratie. So ward ihnen wie in Israel das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christus. Unter dieser Schale blieb der Kern bewahrt, der zur Zeit der Reife hervorbrechen sollte in der Reformation. Vergessen wir nicht: Niemand ist wahrlich frei, es sei denn, daß der Sohn Gottes ihn frei gemacht" (S. 101). Am grellsten tritt diese protestantische Einseitigkeit in dem Lebensbild der h. Elisabeth von Thüringen, von Prof. Ranke in Marburg, hervor.

S. 147 sagt Sem.-Dir. Schmieder in Wittenberg, „Raimundus Lullus sei zu seiner Lebzeit theils mit Bewunderung, theils mit Kopfschütteln angehört worden, Vielen sei er als ein Sonderling vorgekommen, dem man nicht recht trauen dürfte; diese zweifelhafte Stellung nehme derselbe auch heute noch bei den Philosophen als Philosoph, bei den Theologen der römischen Kirche als Scholastiker ein." Diese Behauptung ist bezüglich ihres letzten Theiles nicht richtig. Die Orthodoxie des Raymundus

Lullus ist nach Bellarmin (de script. eccles. fol. 378) vom apostolischen Stuhle in einer besondern Declaration anerkannt worden; diese ist veröffentlicht unter dem Titel: Sententia definitiva in favorem Lullianae doctrinae iuris ordine et authoritate Apostolica lata et in veritatis triumphum inque gloriosae vindicationis memoriam denuo impressa et principalibus rescriptis munita. Die Veranlassung zu dieser Declaration gab zunächst eine im 15. Jahrh. erhobene Anfeindung der Lehre des Lullus, die theils in dem schwierigen Verständniß derselben, theils in einem zu Ungunsten derselben lautenden, aber unterschobenen Breve Gregors XI. begründet war. Nicolaus Eimericus, Inquisitor in Arragon, der seine Verdächtigung des Lullus durch dieses angebliche Breve zu bekräftigen suchte, soll nach dem Martyrologium des Franciscaners Artur (26. März) der Fälscher sein. Der Bischof Bernard von Barcinona untersuchte die Sache im Auftrage des apostol. Stuhles, entlarvte den Fälscher und verbot unter dem 24. März 1419 alle weitere Anfeindung der lullianischen Lehre, die specielle Untersuchung derselben dem päpstlichen Stuhle vorbehaltend. Letztere zog sich aber bis nach dem Concil von Trient in die Länge; erst im J. 1563 erfolgte die vorerwähnte Declaration. Näheres hierüber in der Einleitung zum 1. Bande der Werke des Raymundus, die 1721—1740 zu Mainz in 10 Quartbänden erschienen sind. Eine im J. 1760 von dem Theologen Kreuzer zu Rom veröffentlichte Schrift über die angeblichen Irrthümer des Raymundus bezüglich der Gotteslehre, wurde von Honorius Cordier, einem Minoriten der kölnischen Provinz, widerlegt.

Aus dem Reformations-Zeitalter sind in diesem Jahrgange nur Lebensbilder von solchen Männern mitgetheilt, bei denen das protestantische Princip das alles beherrschende geworden ist. Da letztere meist bekannte Persönlichkeiten sind, auch nichts mitgetheilt wird, was nicht bereits aus andern Quellen bekannt wäre, so kann Ref. dieselben übergehen; doch glaubt er es lobend erwähnen zu müssen, daß gerade in diesen Lebensbilden die Sprache der Verfasser am seltensten in confessionelle Bitterkeiten ausartet.

Zum Schlusse noch zwei Wünsche: 1) Prof. Piper möge sich als Herausgeber des evangel. Kalenders das Recht nehmen und wahren, die von andern Gelehrten ihm eingerichteten Lebensbilder einer Revision unterziehen und anstößige Ausdrücke, namentlich confessionelle Bitterkeiten und historische Unrichtigkeiten aus denselben streichen zu dürfen; 2) katholische Schriftsteller mögen an dem Piper'schen Kalender lernen, ihren Kalendern einen gediegeneren Inhalt zu geben, namentlich die Koryphäen der Kirche mehr als dies bisher geschehen, ins Leben des christlichen Volkes einzuführen.

Alfter. Kessel.

Protestantische Theologie.

Die Christologie des Neuen Testaments. Ein biblisch-theologischer Versuch von **Willibald Beyschlag,** Doctor der Theologie und ord. Prof. an der Universität in Halle. Berlin, L. Rauh 1866. XLIII u. 260 S. 8. 1 Thlr. 8 Sgr.

Das evangelische Christenthum in seinem Verhältnisse zu der modernen Cultur. Zugleich ein motivirter Protest gegen die Tendenzen des sogenannten deutschen Protestantenvereins von Dr. theol. **W. H. Koopmann,** Bischof für Holstein. Hamburg, Nolte 1866. IV u. 160 S. 8. 18 Sgr.

Zwei Kirchentagsvorträge gehalten zu Kiel am 3. und 4. September 1867. Von Prof. Dr. **Dorner,** Ober-Consistorialrath, und Prof. Dr. **Herrmann,** Geh. Justizrath. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1867. 66 S. 8. 10 Sgr.

1. „Die evangelische Kirche darf hoffen, daß ihr werde gegeben werden, eine befriedigende christologische Gemeinlehre herzustellen. Dafür spricht die Intensität und die Verbreitung der Rückkehr zum Princip der Reformation. Denn aus ihm ist schließlich auch der christologische positive Fortschritt zu schöpfen." So lautet die Ueberzeugung, wie sie der bedeutendste Unionstheologe der Gegenwart, Dorner, schon im J. 1853 in seiner Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Jesu Christi II, 1199 ausgesprochen. Den Weg, wie sich diese Hoffnung nach seinem Dafürhalten realisiren werde, hat Dorner in dem genannten Werke nicht nur, sondern auch in seinen Aufsätzen in den ‚Jahrbüchern für deutsche Theologie' deutlich angezeigt, in seinem letzten Werke, der „Geschichte der protestantischen Theologie," aber nur leise und mit diplomatischer Klugheit angedeutet, obwohl hinter diesen leisen Winken der eigentliche Grundgedanke des ganzen Werkes sich versteckt hält.

Unter den Vertretern derselben Richtung steht neben Dorner Beyschlag sicher in erster Reihe. Schon seine frühern Arbeiten lassen in ihm einen Theologen erkennen, dem es weder an Tiefsinn noch an Geistesschärfe gebricht. Seine „Christologie des Neuen Testaments" möchte ich als die Erfüllung der „Hoffnungen" Dorners bezeichnen trotz des lauten Protestes der „Ganzen" von beiden Seiten. Kaum ist wohl eine Schrift schwieriger für eine Anzeige, die nicht selber zu einem Buche anwachsen soll; weil sie so innig mit der ganzen Entwicklung der modernen protestantischen Theologie seit Schleiermacher verwachsen ist, daß sie nur dem klar wird, der die mannigfachen Phasen dieser Entwicklung verfolgt und sich wirklich in die „fremde Denkweise hineinversetzt" hat, — falls dies nämlich auch katholischen Theologen möglich ist, was allerdings die ‚Neue Evang. Kirchenztg.', 1867, S. 764 in den Bereich der Unmöglichkeit verweist. Nun, den Versuch wenigstens wird sie uns gestatten. Den Schlüssel dazu bietet Beyschlag selber in der 42 Seiten starken Vorrede, welche ja eine ausführliche Apologie seines Standpunktes nach rechts und links, und unter dem dogmatischen Gesichtspunkte die Hauptsache des ganzen Werkes ist.

B. spricht sich hier klar als genuinen Schüler Schleiermachers aus. Den Gedanken Schleiermachers bezeichnet er als den Grundgedanken seines Altenburger Vortrages. „Diese neuere Lösung des christologischen Problems nun, wie ich dieselbe in meinem Kirchentagsvortrag vertreten habe, ist in ihrer Grundidee nichts weniger als meine Privat-Erfindung, sondern sie ist, wenn auch als ein noch nicht gehobener Schatz, Gemeinbesitz der gesammten neuern Theologie. Ans Licht gebracht hat denselben Schleiermacher u. s. w." (S. XXXIV). Trotz der schlimmen Schicksale, welche die Schleiermachersche Christologie in der linken Hegelschen Schule trafen, und trotz all der bittern Erfahrungen, die sie in Folge davon auf Seite der lutherischen Orthodoxie machen mußte, sieht B. dennoch in ihr das lösende Wort, das auch gegenwärtig noch im Stande sei, Unglauben und Christenthum, Spinozismus und Bibel zu versöhnen. Das Opferlamm, das für dieses Versöhnungsfest geschlachtet und köstlich zubereitet wird, ist die kirchliche Rechtgläubigkeit.

Die kirchlich-confessionelle Orthodoxie gibt B. preis, um die biblische Orthodoxie zu retten (S. 6). Hierin ist er mit den Theologen des Protestantenvereins ganz einig, daß die bisherige Lehre der Kirche, der protestantischen sowohl als der katholischen, „unserm Volke" nicht mehr genüge, weil sie „Undenkbares zu glauben verlange" und „unser Volk in die schwerste Versuchung führe, in die traurige Wahl zwischen Glauben und Denken, zwischen Frömmigkeit und Wissenschaft als unvereinbaren Dingen." Um diese „schwerste Versuchung" dem deutschen Volke zu ersparen, sucht B. nach dem Auswege. Er will in vorliegender Arbeit „unserm Volke die Gottheit Christi als eine mit seiner vollen Menschheit vereinbare zeigen." Darum macht er sich an die „Lebensfrage des evangelischen Christenthums, ob die h. Schrift anders und besser von Christus lehre, als das chalcedonensische Dogma. Diese Frage mit den einfachen Mitteln der biblischen Theologie zu beantworten, ist der Gedanke der nachstehenden Arbeit" (S. 6).

Das ist der Schlüssel des Werkes. Versuchen wir es, zuerst einen Einblick in die Exegese B.'s zu geben, und dann daran einige Bemerkungen zu knüpfen. Die „Christologie des N. T." ist die Durchführung des Gedankens, den B. bereits in den ‚Studien und Kritiken' (1860, S. 431) in einer geistreichen Abhandlung über pauliniſche Christologie kund gab. Es handelte sich daselbst vorzüglich darum, gegenüber den Kenotikern das Werden in der Incarnation zu betonen: „Wer aus einem in jedem Sinne fertigen Sein einen Uebergang ins Unfertige, ins Werden sucht, der hat sich das einfach Undenkbare zu denken gesetzt" (S. 455). Dieses Werden der geschichtlichen Person Christi sucht da wie dort B. biblisch zu begründen. Es ist darum das „Verhältniß der Präexistenz zur geschichtlichen Existenz Christi," die „Idee des Menschensohnes" beiderseits der leitende Grundgedanke. „Wer die Idealität des vorgeschichtlichen Seins Christi leugnet, und wie es herkömmliche Art und Weise ist, die präexistente Person bereits auf gleichem Fuße mit der geschichtlichen Person behandelt, muß in eine Art Doketismus fallen." Dieser Satz, der als das Grundthema der pauliniſchen Theologie (Stud. u. Krit. 1860, S. 454) gilt, und nicht so leicht verständlich ist, wird in der „Christologie des N. T." klar. Die messianischen Stellen des A. T., namentlich Dan. 7, 13 in Verbindung mit dem 46. Kap. des Buches Henoch und dem ἄνθρωπος ἐπουράνιος 1 Kor. 15, 47—49, werden auf die ideale Präexistenz (diese realistisch gefaßt, nicht nominalistisch) des Menschensohnes bezogen (S. 9—16). Dieser himmlische Menschensohn als vorgeschichtliche concrete Existenz ist wohlgemerkt „trotz seiner Uebernatürlichkeit" reiner Mensch, eben der Adam Kadmon der Kabbalah (S. 18). Dieser im Himmel präexistirende Menschensohn als Urbild der Menschheit, in welchem nach B. die vorchristliche Logos- und Messiasidee zusammenfließen, ist das eigentliche Bollwerk, an dem das schwerste Geschütz der negativen Kritik eines Baur, Strauß, Renan, nämlich der künstlich gemachte Dualismus von einer leeren Messiasidee und dem Menschen Jesus abprallt. Diese Baur-Straußsche Hypothese wird einer scharfen Kritik unterzogen; aber auch die übrigen modernen Auslegungen eines Hofmann, Keim, Schmid, Geß, Weiß, Weizsäcker, de Wette und theilweise Neanders Theorie werden als „widersprechend" bezeichnet, weil sie Hochheit und Niedrigkeit zugleich von einem und demselben Subject Christus aussagen (S. 19 ff.). Ja B. bezeichnet es geradezu als einen Trugschluß, wenn die Theologie bisher geglaubt hat, „daß aus jedem Prädicat, das mit dem Subject »Menschensohn« sich verbunden findet, für den Sinn dieses Subjects etwas Eigenthümliches gefolgert werden dürfe" (S. 21). Denn mit diesem Grundsatz muß man immer wieder auf die alte orthodoxe Zweinaturenlehre zurückkommen.

Mit diesem Axiom, daß die bisherige Logik und Dogmatik eben bezüglich der Zweinaturenlehre einen Trugschluß begangen, hat B. sich bereits seine Bahn gebrochen. Alle Selbstaussagen Christi, alle Zeugnisse der Schrift von dem status exinanitionis der Person des Gottmenschen sind jetzt klar. Das Subject all dieser Prädicate ist nicht die Person des Gottmenschen, sondern nur die rein menschliche Person des „Menschensohnes" (S. 21 ff.). Damit ist der Stand der Erniedrigung Christi am einfachsten erklärt. In Aussagen wie Matth. 8, 20; Luk. 9, 58 ist eigentlich nach B. von einer Erniedrigung gar nicht die Rede. Es ist in ihnen nur „sinnvoll" „der schmerzliche Contrast ausgedrückt, der da waltet zwischen der dem Menschensohne gehörenden himmlischen Herrlichkeit und dem selbstverleugnungsvollen Loose, das ihm auf Erden gefallen ist" (S. 21). Was fängt nun aber B. mit den Schriftstellen an, in denen von dem Subjecte der Person Christi zweifellos göttliche Wesensprädicate ausgesagt sind? Sie alle bezieht B. einfach auf die himmlische Präexistenz des Menschensohnes, also auf das Subject der bloß menschlichen präexistenten Person. Dieser Menschensohn, das rein menschliche Ich, ist allein das Subject all der göttlichen Wesensaussagen. In diesem Menschensohn reflectirt sich nämlich die „Potenz" des Logos, als „Urbild der Menschheit" (S. 26 ff.). Diese „Potenz des Logos" ist aber, was wohl zu merken, durchaus nicht göttliches „Ich," göttliche Person. — Mir scheint hier auch bei B. wie bei Dorner die Schellingsche Potenzenlehre in ihrem eigenthümlichen Zwielicht durchzuschimmern. Damit könnte ich füglich die Inhaltsanzeige als geschlossen betrachten, denn dieß ist der rothe Faden, der Anfang und das Ende der oft mit vielem Scharfsinn behandelten „Christologie des N. T." B. behandelt zuerst das synoptische Selbstzeugniß Jesu (S. 35—65), dann das johanneische Selbstzeugniß (S. 65—108), sodann folgen die petrinische Christologie (S. 108—123), dann die Christologie der Apokalypse (124—140), des Johannes (S. 140—176), des Hebräerbriefes und des Apostel Paulus (S. 176—256). Und der Schluß von allem lautet (S. 257):

So schließt der volle Accord neutestamentlicher Lehrstimmen von Christo mit demselben Tone in höherer Octave, der seinen Grundton gebildet: mit dem synoptischen „Menschensohn," d. h. dem himmlischen Menschen, hub er an, und in den pauliniſchen „andern Adam," d. h. wieder den himmlischen Menschen, tönt er aus. Und was in reicher Mannigfaltigkeit dazwischen liegt, synoptisches und johanneisches Selbstzeugniß, historische und speculative Apostelpredigt, das bildet alles eine große Harmonie, es stimmt alles in der Anschauung des urbildlichen Menschen, in dem das ewige Gottesebenbild sich geschichtlich verwirklicht, zusammen. Daß diese Lehre von der urbildlichen Menschheit Christi seine wahre und ewige Gottheit nicht aus-, sondern einschließt, daß also der Glaube bei ihr im Vergleich mit der kirchlichen Christologie nichts verliert, im Gegentheil erst die rechte Einheit des Göttlichen und Menschlichen gewinnt, das haben wir noch zuletzt an dem ausgebildetsten der neutestamentlichen Lehrbegriffe andeutungsweise nachgewiesen u. s. w.

Dieses so sichere Selbstbewußtsein B.'s, daß er „die wahre und ewige Gottheit Christi" in seiner Theorie von dem himmlischen Menschen ein- und nicht ausschließe, nachdem er die Zweinaturenlehre des Chalcedonense und der ganzen christlichen Tradition weggeworfen, fordert uns zur gewissenhaftesten Prüfung der eigenen Aussagen B.'s auf. Um so mehr, da wir es hier geradezu mit dem klassischen Theologen der gesammten modernen Schleiermacherschen Schule, dem eigentlichen Repräsentanten der Unionstheologie, soweit sie von wissenschaftlichen Grundsätzen geleitet ist, zu thun haben. — B. geht eigentlich, und das werden auch seine Gegner an ihm achten und ehren müssen, auf den Kern der theologischen Frage der protestantischen Theologie der Gegenwart ein, und nicht vielfach darum herum, wie Dorner u. A. Er ist nicht von Nebenrücksichten geleitet, sondern seine „Christologie des N. T." wird selber zur logischen „Potenz," welche unerbittlich die letzte Consequenz der Schleiermacherschen Theologie zieht, ohne bei den Selbsttäuschungen und innern Widersprüchen der großen Mehrzahl der Schüler Schleiermachers stehen zu bleiben. B. weiß es und spricht es aus (S. 2), daß Schleiermachers Christologie eine wesentlich neue, und der Mittelpunkt der „verjüngten evangelischen Glaubenslehre" ist. Er weiß es ferner, daß von dieser „verjüngten evangelischen Glaubenslehre" alle gegenwärtigen Theologen der protestantischen Kirche „mit Ausnahme des Rostocker Dogmatikers" (Philippi) fermentirt, und sie alle „einmüthig darin sind, daß es unmöglich sei, das unveränderte altkirchliche Dogma theologisch zu halten." Ich weiß es nicht, ob man von orthodoxer Seite das weitere Urtheil B.'s wird widerlegen können, wenn er sagt: „Man mag diese Thatsache sich und Andern verbergen, wegbringen kann man sie nicht; und ihr schärfster Stachel liegt vielleicht darin, daß hier gerade die conservativen und confessionellen Dogmatiker fast ausnahmslos des Ruhmes der Orthodoxie ermangeln, daß sie gerade jener kenotischen Theorie folgen, die mit dem altkirchlichen Dogma in so tiefem Widerspruche steht, wie irgend ein anderer der neuern christologischen Versuche, ja die von der Concordien-

formel als eine horribilis et blasphema interpretatio bereits ausdrücklich bezeichnet ist" (Form. Conc. VIII, 20).

Die „Christologie des N. T." muß darum dem Theologen wirklich als wissenschaftliches Paradigma gelten, das Hand und Fuß, Sinn und Verstand hat und nicht von zweideutigen, absichtlich diplomatisch lautenden Redensarten und sentimentalem Flimmer durchwirkt ist, wie das Gewebe der letzten Schriften und jüngsten Reden Dorners. Wo B., wie wir sehen werden, selbst unglaublichen Selbsttäuschungen verfällt, sind es nicht Nebenabsichten, sondern lediglich die innere Nothwendigkeit der logischen Consequenz seines Standpunktes.

Es ist also, um uns jetzt ganz in diesen Standpunkt „hineinzuversetzen," für B. in allen Schriftzeugnissen des N. und A. T. die Alternative, „ob es ein menschliches oder ein göttliches Ich war, welches die Propheten geweissagt und dessen die Zeitgenossen Jesu harrten" S. 38. Uebereinstimmend mit Schmid (Bibl. Theologie des N. T. S. 156) und Dorner (Christologie 2. Aufl. I, 1. S. 64) findet B. in all den messianischen Aussagen (S. 39 ff.) und den biblischen Selbstzeugnissen Christi (S. 42 ff. S. 29), daß „die menschliche Persönlichkeit des Messias die Basis der ganzen alttestamentlichen und zeitgenössischen Messiasidee" ist; daß ferner in den Selbstaussagen Christi die „klare und unzweifelhafte Selbstunterscheidung seiner Person von der Person des einigen Gottes (Luk. 10, 21; Matth. 26, 38; Luk. 18, 19; Marc. 10, 18 u. s. w.) allein schon die Möglichkeit eines gottheitlichen Ich bei ihm ausschließt" (S. 43). „Es ist nur die Willkür hülfloser Verlegenheit, wenn man, um die orthodoxe, traditionelle Vorstellung (der Zweinaturenlehre) zu retten, (in Stellen wie z. B. Joh. 3, 13; 6, 62) dem Menschensohn für die Zeit, in der er vom Himmel kam und (πρότερον) im Himmel war, geschwinde ein anderes Subject unterschiebt, den Logos oder Sohn Gottes, der aber dazumal noch kein Menschensohn gewesen. . . Hier wird die orthodoxe Auslegung des Menschensohnnamens, als liege darin ein ursprünglich Nicht-Mensch-Gewesensein, eine Antithese gegen die Gottessohnschaft, noch einmal und völlig zu Schanden: es ist von dieser Auslegung in allen Stücken das gerade Gegentheil richtig" (S. 30). Die klarsten synoptischen Zeugnisse für die Gottheit der Person Christi, Matth. 14, 33; 8, 29; Marc. 5, 7; Luk. 7, 13, wo selbst die Dämonen gezwungen sind, Christus als „Sohn Gottes" zu bekennen, nimmt B. als figürlich; denn es „wird keine irgendwie besonnene Auslegung diesen Leuten (auch den Teufeln!) eine der ganzen Weltanschauung ihres Volkes fremde trinitarische Erkenntniß zuschreiben" (S. 40). Gerade in dem schlagendsten aller Zeugnisse, in welchem Christus ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ schlechthin, also im absoluten Sinne heißt, findet B. ganz richtig die klare Selbstunterscheidung der Person des Sohnes von der Person des Vaters. Diese Unterscheidung wird aber unter seiner Hand gleich zu einer absoluten Trennung; denn als die petitio principii der ganzen Christologie des N. T. gilt ihm dieses Axiom, daß diese klare Selbstunterscheidung gleich einer Trennung des Wesens ist und darum „die Möglichkeit eines gottheitlichen Ich bei ihm (Christus) ausschließt" (S. 44 ff.).

Denn wenn Christus (Matth. 11, 25. 27. 46; 6, 32 u. s. w.) zum Vater betet, so bezeugt er „die rein menschliche Natur seines Ich" und schließt „ein anderes als das rein menschliche Verhältniß zu Gott geradezu aus" (S. 44). „Ist es möglich, fragt B. (S. 70), daß ein trinitarisches Ich so von sich rede, daß Gott zu Gott bete?" Es ist also durchaus kein Wesensverhältniß der Person Christi zur Person des Vaters, sondern nur ein „sittlich," „ethisch begründetes" Verhältniß zwischen dem Ich Christi und dem Ich Gottes des Vaters (S. 45. 60. 46. 63. 54 ff.).

Ganz so wie Schenkel in seinem „Charakterbild" und der radicale Pfarrer Schellenberg behaupten. Freilich empört sich B. aufs höchste über diese seine Collegenschaft, in die er durch seine eigenen Aussagen sich selber versetzt; er spricht ja anderwärts (S. 51) dennoch von einem „realen, wesenhaften, nicht bloß ethischen, sondern mystischen Verhältniß des Sohnes zum Vater;" nur bezieht sich dasselbe nicht auf die Hypostase (Person ist für B. überhaupt anstößig), also nicht auf das Personenverhältniß, nicht auf das Ich Christi, sondern lediglich auf die „Potenz des Logos," das Urbild des Menschen, die ideale Präexistenz des Menschensohnes. Damit glaubt B. hinlänglich und schlagend (S. 54) „die Uebermenschlichkeit des synoptischen Christus" gegen das „empirische Menschenthum" eines Strauß (Leben Jesu S. 242) gewahrt zu haben, von welchem er ganz richtig bemerkt: „An keinem Punkte seines Lebens Jesu windet sich Strauß wie an diesem, und an keinem kann er die Verlegenheit der Kritik weniger verbergen." Ist es aber nicht gerade derselbe Punkt, an dem die „Christologie des N. T." sich am meisten und am vergeblichsten „windet"? Wird denn die von B. aufs höchste geschraubte und wirklich speculativ gedachte Idee des Menschensohnes (S. 52 ff.) als rein menschliches Ich wirklich im Stande sein, die von ihm so schön geschilderte Mittlerschaft zwischen Gott und der Menschheit zu leisten? Was ist denn, so fragen wir im Namen der Logik, das ὑποκείμενον der „Uebermenschlichkeit," worin subsistirt sie denn? Antwort: in dem „rein menschlichen Ich." Ist sie denn damit nicht in die Kategorie des „empirischen Menschenthums" hinabgerückt? Handelt es sich denn einem Baur, Strauß und der gesammten negativen Kritik nicht lediglich um denselben Punkt, das Subject aller Prädicate der Schrift als rein menschliches zu fassen, um endlich einmal „den in incognito wandelnden Gott" hinauszuschaffen? Ist einmal die rein menschliche Person das Subject all der Prädicate vom Gottes- und Menschensohne, so wird alle „Uebermenschlichkeit" zum leeren Schein. Denn ein substantiales Verhältniß des Menschen Jesus zu Gott leugnet ja Strauß noch viel weniger als B. Dieses wird ja der Gattung im Allgemeinen zuerkannt. Darin besteht ja der negativen Kritik das „echte Christenthum!" Und das Organ derselben hat in diesem Sinne vollkommen Recht, wenn es sich gegen den Vorwurf verwahrt, als ob diese Kritik „das echte Christenthum auflösen" wolle (Hilgenfelds Zeitschr. Bd. I, S. 1 ff. 20). Der Punkt, warum B. zu diesen Consequenzen getrieben wird, liegt nicht in der Christologie, sondern in seiner Theologie, und in der ganz äußerlichen Vorstellung von der christlichen Trinitätslehre. Von dem, was die Concilien der Kirche, was alle speculative Theologie unter περιχώρησις versteht, scheint B. keine Ahnung zu haben; sonst könnte er dem Symbolum Quicunque und der kirchlichen Lehre nicht so triviale Vorstellungen zumessen, wie S. 55. 62. 63. 69. 157 u. s. w. Nur so wird es einem Theologen wie B. möglich, sogar dem Evangelium des Johannes in directem Widerspruche mit Joh. 20, 31 die Spitze abzubrechen und all die Zeugnisse des Johannes gegen die Ebioniten in Zeugnisse für einen modernen Ebionitismus umzuwandeln (S. 67. 76—78. 92. 149. 152. 156 ff.). Wir wollen die Dialektik (S. 157 ff.), die nur an die gewöhnlichste Sorte von rationalismus vulgaris erinnert, nicht näher verfolgen; sie dreht sich nothwendig um die petitio B.'s, daß in allen Zeugnissen der h. Schrift nur das aut aut gelte: entweder die göttliche, oder die menschliche Person muß das Subject der Prädicate sein. — Dieses erschlichene Dilemma wird dann (S. XXXIII, S. 257 u. a.) auf das katholische Dogma, auf das Concil von Chalcedon applicirt. Das τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν des Chalcedonense wird mit einem Schlag in die dualistische Schablone B.'s gepreßt, als ob es Chalcedonensische Lehre sei, daß in dem concreten Gottmenschen (τὸν αὐτὸν) „eine menschliche Natur (sei), die vollständig und doch unpersönlich (!)" wäre. So ist der Kunstgriff fertig, und B. läßt die Väter des Concils „eine unpersönliche Menschheit" schlechthin lehren. Dann kann es frei-

lich nicht mehr fehlen; man muß diesen Fehler „verbessern"; denn „eine unpersönliche Menschheit, das ist ein Messer ohne Klinge, eine Menschheit ohne Menschlichkeit, ein Unding mit einem Wort." Das geht sehr schnell: zuerst wird dem katholischen Dogma der barste Unsinn unterschoben, und gleich darauf wird dann gegen das „Unding" des selbst gemachten Unsinns mit Erfolg losgeschlagen. Wir bedauern, das einem B. sagen zu müssen; er, der mit einem wahrhaft wehmüthigen Gefühle gegen die Verketzerungen und Mißdeutungen eines Hengstenberg, Strauß, Weiße u. s. w. sich verwahrt, nimmt es so leicht mit der Prostitution des katholischen Dogma's vor dem gesunden Menschenverstand, und „verbessert" etwas, was er gar nicht kennt.

Ueberall wo B. der kirchlichen Lehre gegenübersteht, zeigt er sich als bloßen Dialektiker, der darum über den Dualismus nicht hinwegkommt, weil er über dem Unterschied die höhere Einheit vergißt (S. 163. 161. 91. 134. 152). Wo er sich bezüglich der Schriftaussagen gar nicht mehr helfen kann, da greift er in ganz verschämter Weise zu der „uneigentlichen Ausdrucksweise" (S. 100), d. h. er erklärt die Wesensprädicate vom Gottessohn für „Redensarten," ganz so wie Baur (Neutestamentl. Theologie S. 215 ff.), Strauß und Consorten. Die evangelischen Zeugnisse werden so zu leeren „Titulaturen," gegen welche B. anderwärts wieder sich verwahrt (S. 133 ff.). So kommt es, daß wir in der Christologie B.'s Gutes und Schlechtes hart neben einander, ganz vortreffliche Auffassungen (S. 141. 147 u. a.) neben einer, wenn auch unbewußten Sophistik (S. 134. 135 u. a.) finden. Oder wie soll man das nennen, wenn B. allen Ernstes versichert (S. 134 ff.), das Prädicat ὁ λόγος τοῦ θεοῦ sei eben von dem εἷς θεός unterschieden, und darum nicht θεός? Was soll man sagen, wenn B. aus dem Prolog des Johannesevangeliums (S. 70 ff.) heraus, oder vielmehr in dasselbe hineininterpretirt, dieser „Sohn Gottes" (Joh. 20, 31. 11, 27) sei kein trinitarisches, sondern ein menschliches Ich, „das Synonymum von Messias, ohne allen metaphysisch-trinitarischen Gehalt" (S. 67). Dieses nicht trinitarische Ich ist dann (S. 77) πνεῦμα, φῶς, ζωή (Joh. 14, 6; 6, 35; 11, 25 u. s. w.)! So hat B. „den Zauber der dogmatischen Tradition gebrochen (S. 73. 91), und ist dem Zauber der Hypothesen der subjectivsten Willkür verfallen. Der johanneische Christus ist ihm „ein Prophet", „nicht die zweite Person in der Gottheit" (S. 74). Die „Aehnlichkeit" mit dem Vater ist keine „metaphysische," sondern eine „ethische" (S. 74. 75). Alle metaphysischen Prädicate reducirt B. auf „ethische Gemeinschaft" (S. 80. 81). Es ist eben der „Zauber" des „moralischen Menschen" Schleiermachers, von dem B. gebannt ist, obwohl sogar Dorner (Christologie II, S. 1145) davon sagt, daß die Persönlichkeit Christi bei Schleiermacher „mehr oder minder zum allgemeinen Lebensprincip herabsinkt." Die Exegese des hohenpriesterlichen Gebetes (S. 87 ff.) ist darum ein Muster von einer Tendenzerklärung (S. 161 ff.). Von dem Grundsatze der Scholastik finitum infiniti capax hat B., scheint es, keine Ahnung; darum macht er aus der Logospersönlichkeit „einen zweiten Gott neben Gott" (S. 161 u. s. w. S. 171). Mit der idealen Präexistenz des Menschensohnes glaubt er alle Forderungen der Kritik und des kirchlichen Dogma's beseitigt zu haben (S. 243 ff.). So glaubt B. in wirklich naiver Weise etwas „Größeres" geleistet zu haben als die Kirchenlehre (S. 254). Die Charybdis der Kenotik vermeidet er, und verfällt der Scylla des kabbalistischen Adam Kadmon (S. 255. 257).

B. schließt seine Vorrede mit dem edlen und freimüthigen Worte (S. 42): „Dem Herrn, von dessen gottmenschlichem [?] Wesen diese Blätter reden und zeugen wollen, lege ich dieselben zu Füßen: er lasse daran vergehen und verwehen, was nicht aus seiner Wahrheit stammt" u. s. w. Etwas, glaube ich, wird davon nicht verwehen, nämlich das aufrichtige Streben, gegenüber der Zerrissenheit der orthodoxen Kenotik und des kraftlosen Intellectualismus ein tieferes anthropologisches Element für die protestantische Christologie wieder zu gewinnen. Möge B., ehe er so leicht mit der kirchlichen Tradition fertig ist, etwa bei dem scharfsinnigsten der Scholastiker, Duns Scotus (Op. Oxon. III. dist. 6. qu. 1. n. 4 p. 174. Report. Paris. III. d. 6. qu. 1. n. 2—9 p. 442) sich umsehen, wie dieser es versteht, die volle concrete Selbständigkeit der Menschennatur der Person Christi zu wahren, ohne die Zweinaturenlehre zu vernichten. Wir verkennen keinen Augenblick das edle apologetische Interesse, das sich B. gegen Strauß, Schenkel, Renan u. s. w. vor Augen gesetzt, und sind weit entfernt, „von dem stolzen Schiffe der Auctorität" aus geringschätzend oder verketzernd auf dieses Streben herabzusehen, wie jene Repräsentanten lutherischer Orthodoxie, gegen die B. sich so bitter beklagt (S. 258. 254; S. VII. XIX. XXV u. s. w.). Es liegt manchen trefflichen Partieen dieses Buches das richtige, tief realistische Streben nach Versöhnung des theologischen und anthropologischen Momentes der Christologie zu Grunde — wie diese beiden Momente so großartig in der katholischen Lehre vom caput mysticum sowohl in der alten als mittelalterlichen Kirche versöhnt sind. Hier liegt meines Ermessens der Mittelpunkt aller speculativen Theologie und das Ziel, dem die moderne protestantische Christologie allmählich zusteuert. Das ist es, was einem Schleiermacher als dunkle Ahnung vorschwebte, hier liegt die Versöhnung.

2. Die Schrift von Koopmann ist wirklich ein freimüthiges bischöfliches Wort gegenüber den Tendenzen einer Theologie, die an die Stelle des Dogma's die Phrase gesetzt hat. Diesem Buche nach zu schließen dürfte dem „Bischof von Holstein" die jüngste Rede Dorners auf dem Kirchentage zu Kiel, die darauf angelegt war, alle verstockten Herzen in den neu annectirten preußischen Landen für die Union zu gewinnen, kaum sehr zu Herzen gegangen sein. Auf dem Boden altlutherischer Orthodoxie stehend, kehrt sich K. sowohl gegen den Protestantenverein als auch gegen die Unionstheologie. Er bezeichnet die Mitglieder des Protestantenvereins geradezu als Eidbrüchige an den kirchlichen Bekenntnißschriften (S. 146 ff.), und wendet sich gegen Schenkel und Beyschlag zugleich (S. 136 ff.). Sowohl die Stellung des Protestantenvereins über der h. Schrift, als auch die biblische Orthodoxie, die Beyschlag sich noch reservirt, erscheint K. als Falschmünzerei (S. 144). „Die Falschmünzer aller Zeiten haben in der Berufung auf die Schrift das Unglaubliche geleistet." Die evangelisch-lutherischen Bekenntnißschriften sind ihm die norma normata für die Bibel. Sowohl die Bestrebungen der Union als die des Protestantenvereins führt K. auf den „berühmten Schleiermacher," „das Idol aller vermeintlich freien Protestanten," zurück (S. 119). In ihm sieht er den großen Bekämpfer aller objectiven Formulirung. Die unionistische Theologie ist ihm in Folge ihrer Abstammung aus der reformirten Kirche von Hause aus ebionitisch. „Was die Union und ihre Theologie Charakteristisches hat, ist nicht der lutherischen, sondern der reformirten Kirche entstammt, wie denn der größte Unions-Theologe, Schleiermacher, reformirter Herkunft war. Aus dem äußern Gebiet der lutherischen Kirche ist ihr höchstens ein guter Theil Rationalisten zugefallen" (S. 128). „Die unumwundensten Aufstellungen über diese complet ebionitische Tendenz der Unionstheologie hat in neuester Zeit Beyschlag gegeben, theils in seinem Altenburger Vortrage, theils in seiner Christologie des N. T." Beyschlag, meint K. weiterhin, habe der lutherischen Kirche gezeigt, was sie bei Verbindung und Verschmelzung mit unirtem oder reformirtem Wesen für ihr Bekenntniß zu erwarten habe (S. 130). Beyschlag habe in seiner erwähnten Schrift die wahre Gottheit Christi im Sinne des kirchlichen Bekenntnisses aus der h. Schrift ausgemerzt (131 ff.).

Es finden sich manche Aeußerungen in K.'s Schrift, die von liberaler Seite zweifelsohne als „katholisirende" bezeichnet werden mögen. Soweit K. von dem Katholicismus im Vorbeigehen spricht, nimmt er eine mehr objectiv-ruhige Haltung an; doch

fehlt es nicht ganz an Seitenhieben, die wohl zum tausendsten Male schon gemacht, und noch öfter widerlegt worden sind.

„Die römisch-katholische Kirche ist bekanntlich stark von pelagianischen Anschauungen inficirt. Das biblische Sünden- und Schuldbewußtsein ist hier dergestalt abgeschwächt, daß dem biblischen Erlöser und seinem erlösenden Thun das eigene Werk des Menschen ergänzend zur Seite zu treten vermag. Der Pelagianismus durchdringt ihre ganze Lehre, ihren ganzen Cultus, ihren ganzen Organismus von Anfang bis zu Ende" (S. 124). „Durch die römisch-katholische Kirche geht, in enger Verbindung mit ihrem Pelagianismus ein tiefgreifender doketischer Zug. Die Bedeutung der menschlichen Natur des Erlösers wird dadurch alterirt, daß zwischen [!] ihn, den einzigen Mittler, und die zu Erlösenden neue, menschliche, creatürliche Mittler geschoben worden sind, die Engel, die Heiligen und die Priesterschaft, oder der ganze äußere von Menschen repräsentirte Organismus der Kirche" (S. 126).

Es wird uns nicht im Traume einfallen, darauf etwas zu erwidern. Es kann ja jeder kleinste Katechismus für Kinder von sechs Jahren den Herrn Bischof vom Gegentheil berichten, falls es ihm darum zu thun ist, und er sich belehren lassen will. Vor dem „festen äußern Organismus" der katholischen Kirche wenigstens scheint K. Respect zu haben; er meint sogar, der Protestantenverein könnte sich leicht daran „den Kopf zerstoßen" (S. 110). Dabei verkennt er auch „den Jammer der Zerrissenheit" in der protestantischen Kirche nicht (S. 140). Doch „kann er nicht von der Ueberzeugung lassen, daß die Kirche Christi nach ihrer sichtbaren Seite sich zur Zeit in der relativ vollkommensten Weise in der evangelisch-lutherischen Kirche darstelle, und daß selbst die übrigen Kirchengemeinschaften der exclusiven lutherischen gar nicht entbehren können" (S. 141).

Den Hauptinhalt der Schrift bildet die eingehende Kritik der Grundsätze des sog. Protestantenvereins auf Grund des im Auftrage des Ausschusses redigirten Berichtes über den ersten deutschen Protestantentag (Elberfeld 1865). Der Protest gegen die Tendenzen dieses Vereins hat keineswegs einen speciell dogmatischen Charakter, weil ja der Verein als solcher gar kein Glaubensbekenntniß hat (S. 2). Gerade das „ethische Christenthum" Schenkels, die „sittlich-religiöse Aufgabe" des Protestantenvereins greift K. an. Er bezeichnet den Verein als einen unsittlichen in dem Sinne, „weil er nach seinem ganzen Wesen darauf ausgeht, in Betreff des Christenthums die Herrschaft der leeren Phrase zu befestigen" (S. 3). Denselben Gedanken hat Ref. in einer ausführlichen Abhandlung über den Protestantentag in Eisenach durchgeführt (Oesterr. Vierteljahresschr. für kath. Theol., Jahrg. V, S. 283), und der letzte Protestantentag in der Pfalz hat dies zur Genüge bewiesen. Trotz der großen Lobeserhebungen Schenkels (Allg. kirchl. Zeitschr. 1866, S. 377 ff.), der die „reformatorische That Preußens" darein setzt, daß es durch die Union „die feierliche Erklärung gegeben, daß das Christenthum nicht eine Summe von wandelbaren Lehrformeln, sondern eine Fülle von sittlichen Lebenskräften ist," hat die preußische Regierung dennoch die „Ehre," der „Hort" des Protestantenvereins zu sein, abgelehnt. Meßners ‚Neue evangel. Kirchenztg.' 1867, Nr. 47 ist sogar der Ansicht, daß man „Preußen hinfort nicht mehr als einen specifisch protestantischen Staat, ja als den Hort des Protestantismus auf dem Continent" betrachten dürfe.

Koopmann geht nun in der vorliegenden Schrift die einzelnen Paragraphen der Statuten und deren Grundsätze durch, und zeigt in denselben gleich im Anfange die Unehrlichkeit auf, mit der unter dem Scheine und Namen des „evangelischen Christenthums" sich eine entschiedene Verleugnung des evangelischen Glaubens verbirgt (S. 4 ff.). K. weist auf die peinliche Angst hin, die der Verein vor allem objectiven Glauben, vor allem, was Dogma heiße, habe; wie er unter dem schönen Namen der „sittlich-religiösen" Regeneration die leere Phrase und das lediglich subjective Belieben jedes Einzelnen an die Stelle des Dogma's setzt. Diesen leidigen Subjectivismus, auf den der Prot.-Verein sein „Christenthum Christi" baut, bezeichnet K. als „den ärgsten aller Päpste" (S. 9 ff.). In diesem Sinne werden die Reden von Bluntschli, Schenkel und Schwarz scharf beleuchtet, und die ganze Richtung mit Strauß (Die Halben und die Ganzen S. 64) als „Falschmünzerei" bezeichnet. „Der Protestantenverein, sagt K. (S. 21), sieht es als seine Hauptaufgabe an, das Christenthum mit der ihm entfremdeten Cultur zu versöhnen. An sich ein löbliches Unternehmen. Wenn aber das Ziel dadurch erreicht werden soll, daß die Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christenthums den antichristlichen Elementen der modernen Welt zu Liebe für gleichgültig erklärt und mit leeren Phrasen vertauscht werden, so muß ein Jeder, der das Christenthum lieb hat, dagegen Protest erheben."

Dies der Grundgedanke vorliegender Schrift. Wir werden dazu nur Ja und Amen sagen können. Es folgen sodann positive Erörterungen über „das Wesen des evangelischen Christenthums" (S. 22—48), über den „angeblichen Conflict zwischen dem evangelischen Christenthums und der modernen Bildung" (S. 49—98), und die vom Protestantenvereine „vorgeschlagene Beseitigung des Conflictes durch Einführung unbeschränkter Lehrfreiheit" (S. 99—160). Es finden sich darin für Jeden, der sich um die socialen und kirchlichen Fragen der Gegenwart kümmert, sehr beherzigenswerthe Erörterungen. K. spricht die Ueberzeugung aus, daß zwischen dem evangelisch-kirchlichen Christenthum und der modernen Cultur ein wirklicher Conflict gar nicht bestehe. „Die wirklich zwischen dem Christenthum und vielen unserer Zeitgenossen vorhandene Kluft bezieht sich lediglich auf das Antichristliche und Unsittliche in den modernen Zeitströmungen. Damit wird das Christenthum denn doch schwerlich Frieden und Freundschaft schließen dürfen" (S. 101). Gegen Rothe bemerkt er (S. 107): „Die Kirche soll sich (nach Rothe) den »Gedanken« der unchristlichen Zeitgenossen anschmiegen. Wenn diese flügellahmen Gedanken sich über das flache Niveau ihrer pantheistischen und materialistischen Sphäre nicht erheben können, so soll die Kirche sich nicht unterstehen, ihre Himmel und Erde umfassenden Gedanken ihnen octroyiren zu wollen. Wenn die moderne Welt in ihren Gedanken das Wort vom Kreuz für eine Thorheit hält, so soll die Kirche vor dieser Ansicht den nöthigen Respect beweisen" u. s. w. Treffend wird bemerkt, wie der Protestantenverein die „unbeschränkte Lehrfreiheit" nur für sich fordert und durchaus nicht gewillt ist, sie etwa auch der katholischen Kirche zu gönnen. S. 116: „Der Verein wird also, sollte man denken, die evangelischen Kanzeln und Lehrstühle bereitwilligst den römischen Katholiken öffnen — ihnen ebenso gut wie etwa den Socinianern, Baptisten u. s. w. Aber man irrt! Jene sollen inconsequenter Weise nicht hinein, sie würden dem Verein zu viel Ungelegenheit bereiten!" Wir sehen, der „Bischof für Holstein" trifft den Nagel auf den Kopf. Für sich scheint er uns gut gethan zu haben, daß er auf die eigentlich brennende Frage der Dogmatik, die christologische, nur abweisend eingeht. Es würde ihm sehr schwer geworden sein, außer dem „Rostocker Dogmatiker" noch unverfälschte Zeugen der echten altlutherischen Christologie, die „des Ruhmes der Orthodoxie" in dieser Hinsicht sich erfreuen, zu finden. Ich erinnere nur an die jüngsten Vorgänge gegen den Hort der Orthodoxie, Dr. Hengstenberg. Soviel von diesem „bischöflichen Worte" [1]). (Schluß folgt).

München. Bach.

---

1) Ueber den zweiten Protestantentag ist der amtliche Bericht erschienen unter dem Titel: „Der zweite deutsche Protestantentag, gehalten zu Neustadt a. d. Haardt am 26. und 27. September 1867. Im Auftrage des geschäftsführenden Ausschusses, redigirt vom Schriftführer des Vereins." (Elberfeld, Friderichs 1867. 102 S. 8. 12 Sgr.). Wenn wir die Fortschrittstheorieen dieses zweiten Protestantentags mit denen des ersten vergleichen, so bemerken wir darin durchaus keinen Fortschritt, eher das Gegentheil. Die frühere Zuversicht, die hohen Hoffnungen Schenkels auf Preußen als den Hort des Protestantismus im Sinne des Protestantenvereins sind wesentlich herab-

Hymnologie.

Lateinische **Hymnen des Mittelalters,** grösstentheils aus Handschriften schweizerischer Klöster als Nachtrag zu den Hymnensammlungen von *Mone*, *Daniel* und Andern, herausgegeben von P. **Gall Morel,** Rector und Bibliothecar des Stifts Einsiedeln. Zweite Hälfte. Einsiedeln, Benziger 1868. S. 183—342. 8. 1 Thlr. 9 Sgr.

Die erste Hälfte dieser verdienstlichen hymnologischen Arbeit haben wir im vorigen Jahrgange (Sp. 159) besprochen. Die zweite Hälfte reiht sich der ersten würdig an. Waren dort in 304 Nummern Hymnen auf Gott und die drei göttlichen Personen, auf die allerseligste Jungfrau Maria, auf die Engel, auf die Apostel und Evangelisten, auf h. Martyrer, Jungfrauen und Wittwen im Allgemeinen, vorzüglich nach dem reichen und werthvollen handschriftlichen Material zu Einsiedeln, Rheinau und Engelberg mitgetheilt, so gibt die zweite Hälfte in 204 Nummern eine Anzahl Texte lateinischer Special-Hymnen auf die verschiedensten Heiligen. Mit Recht ist die alphabetische Ordnung gewählt, welche das Nachschlagen nicht wenig erleichtert. Dürfen wir uns in Beziehung auf die allgemeine Anlage und Einrichtung dieser Sammlung auf unsere frühern Angaben beziehen, so bemerken wir im Einzelnen noch, daß die Correctur in der zweiten Hälfte sorgfältiger ist, als in der ersten, daß am Ende ein Verzeichniß der liturgischen Handschriften, welche benutzt sind, ferner ein alphabetisches Register der Anfänge der Lieder und ein Verzeichniß der angeführten Hymnendichter angefügt ist, — Zugaben, welche die Brauchbarkeit des Buches in hohem Grade steigern.

Mit besonderer Freude haben wir in der Sammlung die zarte und sinnige Dichtung der septem horae canonicae de sancta Barbara (Nr. 357) gelesen. Da solche Lieder für die einzelnen kanonischen Horen, z. B. für die Passionszeit, für das Fest der h. Katharina u. s. w. in alten liturgischen Handschriften vereint mit den Gebeten und sonstigen prosaischen Recitationen vorkommen (vgl. Mone, Lat. Hymnen des M. A. I, 111; III, 371), so werden sie schwerlich als zu bloßem Privatgebrauch bestimmt angesehen werden dürfen. Dann aber ergibt sich für den hymnischen Theil des Breviers daraus der nicht unwichtige Schluß auf die große Mannichfaltigkeit, welche darin bis ins späte Mittelalter herrschte, da selbst für die kleinern Horen an einzelnen Heiligentagen eigene Festhymnen in Gebrauch waren, was bekanntlich jetzt nicht mehr der Fall ist — Ebenso interessant war uns die Historia de sancto Karolo imperatore super omnia laudando, und zwar nicht bloß deshalb, weil sich daraus die weite Verbreitung der Verehrung des großen Kaisers im ganzen deutschen Reiche von Aachen bis nach Basel, ja bis Zürich ergibt, sondern auch aus rein hymnologischen Rücksichten. Unter Historiae versteht der liturgische Sprachgebrauch des Mittelalters die Lectionen, welche an bestimmten Tagen beim Officium divinum gebraucht werden. Und da dieselben den Hauptbestandtheil dessen ausmachen, was für einen bestimmten Festtag Eigenthümliches und Besonderes im Officium vorkommt, so wurde die Bezeichnung auch hierfür allgemein gebraucht (Vergl. *Du Cange*, Glossarium s. v. historiae). Morel hat selbstverständlich nicht die betreffenden Lectionen aufgenommen, sondern nur die Antiphonen und Responsorien, welche bis jetzt nur theilweise veröffentlicht waren (Mone a. a. O. Nr. 980). Die Antiphonen und Responsorien haben ja den Zweck, den Psalmen und Lectionen ihre besondere Beziehung auf das Fest zu geben (vgl. das Officium de S. Agatha, de S. Agnete), und waren im Mittelalter vielfach metrisch abgefaßt, die Antiphonen häufig, wie auch im vorliegenden Falle, im leoninischen Versmaße, die Responsorien in andern Metren [1]). Wer das sogenannte Chorgebet mit irgend welcher Aufmerksamkeit recitirt, kann eine gewisse dramatische Anlage nicht verkennen. Die Antiphonen und Responsorien sind so zu sagen ein Gegenstück zu den antiken Chören: wenn letztere den Fortgang des Drama's unterbrechen und den Gefühlen Ausdruck geben, welche die vorgeführte Handlung zu erwecken geeignet ist, so unterbrechen jene den Fortgang der liturgischen Entwicklung und lenken die Aufmerksamkeit wieder auf den Gottesheldeu oder auf das göttliche Geheimniß, dem die Feier gilt. Aus dieser besondern Stellung begreift sich auch leicht die gebundene Form, welche sie in vielen mittelalterlichen Officien haben. Man kann die liturgische Dichtung des Mittelalters nicht in ihrem ganzen Umfange begreifen, wenn man nicht auch ihnen seine Aufmerksamkeit schenkt. Auch liegt darin noch mancher wahrhaft dichterische Schatz verborgen; ihre vielfach epigrammatische Kürze und Prägnanz ist überdies geeignet, den Freund mittelalterlicher Dichtung zu überraschen. Man muß Morel Dank dafür wissen, daß er durch die Mittheilung der Historia de S. Karolo

1) Die Leser, welchen ein Proprium der Paderborner Diöcese zu Gebote steht, mögen das Officium des Diöcesanpatrons Liborius in Vergleich ziehen.

---

gestimmt. Die „deutsche protestantische Nationalkirche" (S. 18) ist durch die Verhältnisse wieder etwas weiter hinausgerückt worden. Es fehlt nicht an solchen Ausdrücken gegen die undankbare preußische Regierung, daß sie „ihre weltgeschichtliche Aufgabe" verkenne, nämlich den „wahrhaft protestantischen Grundsatz," daß „Jeder nach seiner Façon selig werden kann" (S. 40). Statt der frühern fast Ekel erregenden Lobhudeleien und Tiraden klagt jetzt Schenkel gegen die „Reaction", die schon seit dem Erlaß vom 6. März 1852 begonnen habe (S. 27). „Die Union ist in der evangelischen Kirche Preußens seit diesem Erlasse immer mehr zum Schattenbilde, zu einem Scheinwesen ohne Fleisch und Blut herabgesunken" u. s. w. Die Regierung, oder „das was gerade oben schwimmt" (S. 40), wird hart angelassen. — Einen wirklichen Fortschritt hat nur der Haß gegen die katholische Kirche gemacht (S. 25). Sie ist wohl der „alte Erbfeind," der bei Schenkel bereits die Stelle Satans vertritt, nachdem er diesen abgethan. Von der kath. Kirche heißt es also, daß sie „das Netz der Verführung über unser ganzes Vaterland ausgeworfen hat und immer noch Thoren genug findet, die ihn (den »alten Erbfeind«) als den alleinigen Hort von Thron und Altar anräuchern." In theologische Erörterungen brauchen wir uns nicht einzulassen; die alten Phrasen sind nur mit ein paar neuen Lappen umhängt, die zu heben für uns Katholiken kaum der Mühe lohnt. — Wir erwähnen bei dieser Gelegenheit noch kurz eine andere Schrift: „Der Protestantenverein nach seinen Grundlagen und Tendenzen untersucht und beleuchtet von O. Andreä, evangel. Pfarrer in Neheim a. d. Ruhr. Nebst Aufsätzen verwandten Inhalts von Prof. Koopmann in Heidelberg und Past. Genzken in Schwarzenbeck." (Gütersloh, Bertelsmann 1867. 162 S. 8. 16 Sgr.). Die Schrift ist nichts Anderes als ein Nachklang dessen, was Dr. Koopmann in seinem Proteste gegen den Protestantenverein in kürzerer und vielleicht treffenderer Weise gesagt hat. Die Gedanken sind dieselben, die Manier der Polemik ist eine andere, dieselbe, wie sie aus Andreä's fünf offenen Sendschreiben gegen das „bischöfliche Wort" des Bischofs Martin von Paderborn bekannt ist. Was A. an dem Protestantenverein billigt, ist dies, daß derselbe „seine Stimme gegen Rom erhebt." Freilich kann er nicht umhin, sich darüber „nur um so mehr zu beklagen, daß er gänzlich unfähig ist, den Kampf gegen Rom zu führen, welches schon stärkern Stürmen getrotzt hat, als dem machtlosen Anfall des Protestantenvereins, um dessen blinde Schüsse und phrasenbeschwingte Pfeile sich sonderlich zu kümmern man dort nicht den mindesten Grund findet" (S. 68). In den zwei Haupttabschnitten „der Protestantenverein und das Christenthum" (S. 3—32), und „der Protestantenverein und die protestantische Kirche" (S. 33—105) werden die Grundsätze und Thesen des ersten Protestantentages vom Standpunkte eines strenggläubigen Lutheraners einer schneidenden Kritik unterzogen. Wenn auch hier A. sich nicht ganz von Consequenzmacherei frei hält, so trifft er doch den Kern der Sache. Ein interessantes Actenstück ist die S. 112 ff. beigefügte kurze und ruhige Darlegung der gegenwärtigen kirchlichen Lage in Baden von einem Ungenannten, der die Bewegungen mit erlebt hat, das Zeugniß eines Protestanten, der gegenüber all den Lügen über „Gewissensdruck" u. s. w. ebenso die Stellung der katholischen Kirche wie die der gläubigen Protestanten zu dem Radicalismus in ruhiger und auf Autopsie beruhender Weise beleuchtet. B.

(vgl. damit auch die Responsoria et Antiphonae de S. Katharina S. 258 u. 259) die Beachtung darauf gelenkt hat. Wir können den Wunsch nicht unterdrücken, daß er aus dem reichen handschriftlichen Material noch ähnliche Historiae de sanctis veröffentlichen möge. Da er unsern in der Ankündigung der ersten Hälfte ausgesprochenen Wünschen schon in der zweiten Hälfte (S. 328), so gut es in den Zusätzen und Berichtigungen überhaupt thunlich war, bereitwilligst Rechnung getragen, so wird er auch in obigem Wunsche nur unser aufrichtiges Interesse für seine hymnologischen Arbeiten erkennen. Wir glauben diesem Interesse zum Schluß auch noch dadurch Ausdruck geben zu sollen, daß wir die Morel'sche Sammlung, welche nunmehr vollständig vorliegt, allen Freunden der kirchlichen Hymnologie, besonders aber dem gesammten Klerus dringendst empfehlen: sie können daraus Erbauung und Genuß und auch ein gutes Stück Belehrung schöpfen. Ueberhaupt sollten die kirchlichen Hymnen des Mittelalters und die einschlägigen Arbeiten katholischer Seits mehr beachtet und benutzt werden. Es ist fast beschämend zu sehen, wie in England, selbst in Amerika hymnologische Werke nicht bloß Anerkennung, sondern auch Verbreitung finden in Kreisen, wo doch vorwaltend nur archäologisches Interesse sich daran knüpft, während die Katholiken, namentlich der Klerus Deutschlands, denen doch ganz andere Rücksichten Vorliebe für die Hymnen erwecken müssen, kaum ein Auge, wie viel weniger ein Herz dafür haben.

Paderborn. Kayser.

Philosophie.

Philosophische Schriften von Dr. **Franz Hoffmann,** ord. Prof. an der Universität Würzburg, Ritter des Michaelordens I. Kl. und auswärt. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in München. Erster Band. Erlangen, Deichert 1868. LII u. 579 S. gr. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Die Weltalter. Lichtstrahlen aus Franz von Baaders Werken von Dr. **Franz Hoffmann,** o. ö. Prof. der Philosophie an der Universität Würzburg etc. Erlangen, Ed. Besold 1868. 410 S. 8. 2 Thlr.

Wohl wenige Philosophen könnten sich eines Schülers rühmen, welcher mit mehr Dankbarkeit, Wärme, Ueberzeugungstreue und geistiger Begabung für den Meister eintrat, als Prof. Hoffmann in Würzburg es seit Jahren für Franz von Baader thut. Das Jahrhundert schuldet ihm dafür großen Dank. Kant fand nicht bloß seinen Rosenkranz und Schubert, sondern auch einen Hartenstein, welcher nebstdem auch Herbarts Werke verewigte. Die Geistesproducte Fichte's und Schellings übermittelten deren eigene Söhne in geordneter Reihenfolge für die Nachwelt. Eine Gesammtausgabe der Hegel'schen Werke veranstaltete ein Kreis von begeisterten Jüngern und Verehrern. Sie alle aber fanden bereits geebneten Boden. Man hatte es frühzeitig verstanden, diese Männer mit der Ehre des deutschen Namens in enge Verbindung zu bringen. Ganz anders lag die Sache bei Baader, der es schon bei Lebzeiten nicht über einen Honorar-Professor der Philosophie in München bringen konnte. So sehr war ihm das äußere Glück unhold. Die Sturm- und Drangperiode des Hegelianismus aber, welcher eine Zeit lang eine literarische Weltmacht bildete, ließ den genialen Münchener fast ganz vergessen. Der Umstand, daß B. Katholik war, und neben der Naturwissenschaft, Geschichte, Philosophie ꝛc. auch mit der h. Schrift, Patristik, Scholastik und deutschen Mystik vertraut war, erregte in manchen engherzigen Zirkeln der gelehrten Welt entschiedenes Mißtrauen. So wenig verstand man einen höhern und universellern Standpunkt, wodurch die Philosophie mit dem Christenthum in ein inniges Bündniß treten und eine christliche Theosophie geschaffen werden sollte. Rechnet man dazu, daß B. seine tiefsinnigen Ideen in einer Menge kleinerer Schriften und Aufsätze zerstreute, daß ihm die Strenge der Methodik mangelte, und seine Stilisirung bisweilen nichts weniger als anziehend war, so erklärt es sich leicht, warum er längere Zeit jenen Platz in der Geschichte der Philosophie nicht einnahm, der ihm gebührt. Coterieen sind auch in der Literatur mächtig.

Hoffmann besiegte indessen alle Hindernisse, und es glückte demselben nach unsäglichen Mühen, innerhalb zehn Jahren eine Gesammtausgabe der Baader'schen Werke zu ermöglichen und die einzelnen Bände mit sehr gründlichen und instructiven Vorreden zu begleiten. Auch gelang es ihm endlich, einen Verleger für seine eigenen philosophischen Schriften zu finden, von denen der erste Band vorliegt. In einem sehr umfangreichen Vorworte gibt der Verf. eine wahre historia calamitatum, gleich Abälard. Mit fast rührender Pietät entwickelt er ein Stück Zeit- und Literaturgeschichte, welches fast an das Unglaubliche grenzt; und doch beruht alles auf Wahrheit. Unter solchen Lebensverhältnissen können Charaktere sich erproben. Unentmuthigt jedoch und bauend auf die Macht der ewigen Wahrheit, erläßt der Autor eine „Ansprache an die Freunde und Verehrer Fr. v. Baaders und seiner Philosophie," worin die speculativen Köpfe der ganzen civilisirten Welt aufgefordert werden, sich der Verbreitung der erwähnten Gesammtausgabe anzunehmen. Es handelt sich nämlich nur noch um 170 Exemplare, welche nun den herabgesetzten Preis von je 30 Thlrn. zu beziehen sind. Nach Absatz derselben wird eine zweite, vermehrte Auflage in Aussicht gestellt, da Baaders literarischer Nachlaß noch nicht erschöpft sei. Dann erst sollen auch die übrigen weittragendsten Pläne Hoffmanns ihre Verwirklichung finden. — Es mangelt uns nicht das psychologische Verständniß der fast hymnischen Begeisterung eines grundgelehrten Schülers für einen großen, lange verkannten Lehrer; auch ist uns nach Umständen die Thräne im Auge eines bedeutenden Mannes ehrenwerth; deßungeachtet hätten wir im Interesse des Verf. und der von ihm vertretenen Sache dem ganzen Prolog eine andere Physiognomie gewünscht. Das Ziel wäre vielleicht sicherer erreicht worden. Und das um so mehr, als auch ein Separat-Abdruck dieses Passus veranstaltet wurde.

Was nun die „philosophischen Schriften" selbst anlangt, so sind dieselben chronologisch geordnet. Wir hätten aus innern Gründen es als besser erachtet, wenn statt dessen mehr auf den ideellen Zusammenhang Rücksicht genommen worden wäre. Der ganze Band enthält nämlich, wenn man die Aufsätze nach Kategorieen ordnet, theils verschiedene akademische Reden und Abhandlungen, theils kritische Erörterungen über literarische Erscheinungen der Zeit, theils endlich eine bündige Apologie einzelner Baader'schen Ideen gegenüber manchfachen Angriffen. Täuschen würde man sich indessen, wenn man wähnen sollte, H. stehe bei diesen, zum ersten Mal gesammelten Abhandlungen in einem sklavischen Abhängigkeitsverhältniß zu seinem Lehrer. Der Verf. bewährt sich vielmehr hier wie auf dem Katheder als ganz selbständigen, frischen Geist, der sich auf vielen Gebieten des Wissens gründlich orientirte und mit allen historischen Gegensätzen in der Wissenschaft genau vertraut ist. Trotz der wärmsten Emphase für den Meister, operirt er doch größtentheils nur mit der Macht objectiver Gründe, und hat selbst für die Schwächen des Baader'schen Systems ein Auge. Es liegt etwas Gewaltiges und Hinreißendes in seinen Anschauungen. Da er es jedoch liebt, oft nur in großen Zügen einen Gegenstand zu erledigen, ohne die Zwischenglieder genauer zu erörtern und erst die Mauern zu brechen, so mag er dem Neuling in der Philosophie nicht selten unverständlich bleiben; für den Kenner haben seine Deductionen etwas sehr Lohnendes. Leider sind nämlich, wie der Verf. in der Vorrede mit Recht wiederholt beklagt, die gegenwärtigen bayerischen Universitäts-Verhältnisse nicht der Art, daß akademische Lehrer von dem Genre eines H. ein bedeutendes und nachhaltiges Auditorium um sich sammeln können. Man begegnet bei den Abiturienten des Gymnasiums überall ungeebnetem Boden, und

es gehört eine ganz eminente Lehrgabe dazu, dieselben erst in den Geist der Philosophie einzuführen und ihnen diese schwierige Wissenschaft angenehm zu machen. Außerdem verhallen die großartigsten und genialsten Ideen spurlos. Daß übrigens H. auch mit aller wissenschaftlichen Akribie ins Detail einzugehen versteht, wenn es ihm darum zu thun ist, beweisen seine kritischen Excurse. Dort weiß er den Gegner mit analytischer Schärfe zu zermalmen und den Kern der Wahrheit ans Licht zu stellen.

Zu den akademischen Gelegenheitsschriften gehören die Rectoratsreden über „die Idee der Universitäten" mit einer Beilage „über die Geschichte der Universitäten." Ebenso „über die Bedeutung der Facultäten für die Entwicklung der Wissenschaft," eine Rede, voll der trefflichsten Wahrheiten; nur Schade, daß der Titel mit der eruditen Ausführung nur in einem ganz losen Verhältnisse steht. Der eigentliche Fragepunkt wurde von Anfang bis zu Ende nicht streng präcisirt. Besser geschieht das schon in der Rectoratsrede „über den Werth und die Bedeutung der Philosophie," obgleich sich der Verf. nicht die Aufgabe setzen konnte, das Problem nach allen Seiten zu beleuchten. Ein sehr gelungenes Product ist dagegen die „akademische Festrede zur Feier des hundertjährigen Geburtstages Friedrich von Schillers." Nur Eines sei bemerkt: H. hebt bei Würdigung der Verdienste des unsterblichen Dichters um die Geschichtschreibung hervor, daß er zu deren „Veredlung" beigetragen habe, kann aber doch nicht umhin, anzudeuten, daß in dieser Hinsicht die Beurtheilung Schillers eine verschiedene sei. Damals hatte Janssens Schrift: „Schiller als Historiker" die Presse noch nicht verlassen; sonst hätte der Verf. sichere Anhaltspunkte zum Abschluß seines Urtheils zur Hand gehabt. Als gründlichen Kenner der griechischen Philosophie aber documentirt sich H. in der Abhandlung „über die Gottesidee des Anaxagoras, des Sokrates und des Platon, im Zusammenhange ihrer Lehren von der Welt und dem Menschen." Es ist dies eine Festschrift, welche der Verf. Namens der Würzburger Hochschule zur Feier des fünfzigjährigen Jubiläums der Universität zu Berlin einreichte. Die bekannte „Gesellschaft für Philosophie" in Berlin, welche heute noch nicht ermüdet, blindlings für Hegel einzustehen und straußenartig die eclatantesten Widerlegungen der Hegel'schen Principien zu ignoriren, nahm Veranlassung, gegen diese Jubelschrift zu opponiren. Als ihr Organ wählte sie obligat Michelets philosophische Zeitschrift: „Der Gedanke." H. replicirte deshalb in einer Abhandlung: „Der dualistische Theismus des Anaxagoras und der Monotheismus des Sokrates und Platon" in so überzeugender Weise, daß sich schwer etwas Triftiges dagegen einwenden läßt. — Von ganz besonderm Interesse ist die „akademische Festrede zur Feier des hundertjährigen Geburtstages Joh. Gottl. Fichte's," nebst „Andeutungen zur Beurtheilung der Fichte'schen Philosophie." Hätte der Verf. nichts geschrieben, als dieses, es wäre genug, um den schlagenden Beweis zu liefern, daß er wirklich auf der Höhe der Wissenschaft steht und berufen ist, von seinem monotheistischen Standpunkte aus in philosophischen Dingen ein entscheidendes Wort mitzusprechen. Ein Muster von populärer Gründlichkeit ist endlich die Vorlesung „über Theismus und Pantheismus," welche er vor einer Versammlung gebildeter Männer und Frauen zu Würzburg hielt. Hier wird die brennendste Frage der Zeit zur vollsten Befriedigung gelöst, und die beigefügten „Anmerkungen" sind sehr instructiv.

Von den kritischen Arbeiten des Verf., welche früher in Zeitschriften erschienen, fanden ihren Wiederabdruck: „Die neueste Vergötterung des Stoffs," „Der Materialismus als Köhlerglaube," „Menschenseele und Physiologie," „Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniß zur Naturwissenschaft." Die hierauf bezüglichen Werke von August Weber, Fr. Michelis und Frohschammer werden einer eingehenden Besprechung unterstellt, der Materialismus wird in seiner ganzen wissenschaftlichen Ohnmacht und Absurdität dargelegt, und die Atomistik bekämpft. Und dennoch fehlt es immer noch nicht an Männern, welche im praktischen Leben für die „Freiheit" schwärmen, ohne daß sie ahnen, wie nach ihrer materialistischen Theorie das wichtige Problem der Freiheit, des Selbstbewußtseins, der religiösen, sittlichen, ästhetischen, logischen und metaphysischen Ideen niemals exact gelöst werden kann.

Apologetischer Natur sind endlich die Tractate: „Fr. v. Baader in seinem Verhältniß zu Hegel und Schelling," „Entgegnung auf die Ausstellungen des Herrn Prof. Erdmann," „Beleuchtung des Angriffs auf Fr. Baader in Thilo's Schrift: Die theologisirende Rechts- uns Staatslehre" ꝛc. Es war vorauszusehen, daß die intendirte Veröffentlichung einer Gesammtausgabe der Werke B.'s, den man von mancher Seite längst als verschollen betrachtete, die maßgebenden Schulen nicht wenig affeirte. Im großen Ganzen war der Erfolg ein bedeutender. Doch fehlte es auch nicht an gegnerischen Stimmen. Diese wurden schon laut, als H. seine „Vorhalle", sowie die „kleinen Schriften" von B. u. s. w. in die Welt sandte. An der Spitze stand der unvermeidliche Noack, welcher später auch Schelling in den Koth trat. Wohlwollender sprach sich schon W. Reuter in dem Berliner ‚Theol. Repertorium' aus, warnte aber vor einer Ueberschätzung B.'s und vor unfruchtbaren Speculationen über die Vorgänge im göttlichen Wesen ꝛc. Eine sehr gründliche anonyme Recension in den Münchener ‚Gelehrten Anzeigen' erkannte den vollen Werth der Baaderschen Philosophie an, bekämpfte aber u. a. die Behauptung, „daß derselbe niemals dem Pantheismus gehuldigt habe." Diesen drei Recensionen tritt nun H. schon 1850 entgegen und benutzt die Gelegenheit, das richtige Verhältniß seines Lehrers zu Hegel und Schelling genau festzustellen, zugleich aber auch darzuthun, daß B. nie Pantheist gewesen. Unseres Ermessens gelang ihm der Beweis in allen Pukten vollkommen. Nur muß man auf den Geist des ganzen Baader'schen Systems reflectiren und sich nicht an einzelne Terminologieen stoßen, welche bisweilen nicht sehr bezeichnend sind, wie der Verf. anderwärts (S. 439) selbst zugibt. — Weit angenehmer mußte es für H. sein, sich mit den Ausstellungen Erdmanns abzufinden. Dieser war es nämlich, welcher in Fichte's Zeitschrift sich im Ganzen sehr günstig für B. aussprach, und ihm auch in seiner Geschichte der Philosophie einen ehrenwerthen Platz neben den Koryphäen der deutschen Philosophie anwies. „Trotz aller scheinbaren Sprünge" findet Erdmann „die Lehren Baaders sogar streng zusammenhängend." Und dennoch konnte es sich der Würzburger Philosoph nicht versagen, sich und seinen Lehrer noch gegen einzelne „Ausstellungen" schlagend zu vertheidigen. An dem Herbartianer Thilo aber übt er strenge Repressalien, gestützt wohl auf Göthe's Wort: „Sie meinen: weil die Wissenschaft exact, So sei keiner von ihnen vertract."

Fast gleichzeitig mit seinen „Philosophischen Schriften" übergab H. auch die oben bezeichneten „Weltalter" der Oeffentlichkeit. Der Herausgeber tritt hier von der Arena zurück und läßt seinen großen Theosophen selbst sprechen. Diese „Lichtstrahlen aus Fr. v. Baaders Worten," wenn sie gründlich studirt werden, müssen ihm viele Freunde gewinnen. Sie sind ein wahrer Schatz von tiefer Weisheit. Kurz und bündig an einander gereiht, machen sie einen überwältigenden Eindruck. Selbst da, wo man mit B. nicht ganz einverstanden sein kann, muß man seinen Tief- und Scharfsinn oft bewundern. Die genialen Aeußerungen beziehen sich auf Selbstbildung, auf Glaube und Wissenschaft, auf Gott, Weltschöpfung, Welterlösung und Weltvollendung. Es ist geradezu unmöglich, noch einen genauern Ueberblick des Werkes zu geben; so aphoristisch und plastisch ist alles gehalten. Philosophen und Theologen kann man bloß einfach einladen, zum Buche selbst zu greifen.

Es ist uns nicht unbekannt, daß die Baader'sche Speculation nicht in allen Punkten correct ist. Vom Standpunkte der positiven Theologie, der exacten Naturforschung, der strengen Logik

ꝛc. aus läßt sich Erhebliches dagegen einwenden. Ref. wäre in der Lage, eine ganze Reihe der wichtigsten Bedenken anzuführen, welche sich jedoch auf so eng begrenztem Raume nicht hinlänglich begründen lassen. Da nun aber anderseits keine philosophische Forschung auf dogmatische Bedeutung Anspruch machen kann und will, so werden auch positive Theologen die Schriften dieses genialen Theosophen nicht ohne den größten Gewinn studiren. Sie verbreiten namentlich in religionsphilosophischer Beziehung neues Licht über die schwierigsten Fragen; denn B. ist es gewohnt, überall der Sache möglichst auf den tiefsten Grund zu schauen. Aurum est in illo coeno, möchte man mit Leibniz sagen. Als Hauptverdienst B.'s ist es unseres Erachtens zu betrachten, daß er bestrebt war, seinen Zeitgenossen gegenüber eine religiöse Philosophie zu begründen und den schalen Rationalismus wie abstracten Deismus mit allen wissenschaftlichen Mitteln zu bekämpfen. Deshalb nimmt das christologische Problem mit allen seinen Consequenzen eine so hervorragende Stelle innerhalb seiner Speculation ein. Die exclusiven Weltweisen verziehen ihm das wohl nie ganz; aber um so besser. Daß er desungeachtet die Grenzlinie zwischen Philosophie und Theologie etwas präciser hätte ziehen sollen, ist für den Ref. wenigstens keine Frage. Die genauere Unterscheidung beider hätte die natürliche Verwandtschaft und nothwendige Allianz derselben nicht ausgeschlossen. Eine Theosophie, welche schon dem Wortlaute nach Theologie und Philosophie in sich schließt, wird immer viele positive Theologen und nüchterne Philosophen gegen sich haben. Mit welchem Rechte, bleibe hier unerörtert. Eine gesunde Philosophie, welche nicht bloß die geistige Intuition, sondern auch die mühsame Induction zur vollen Geltung kommen läßt, wird sich stets von der übersättigten Theosophie, wie von der hagern, ausgetrockneten Philotheorie, — jener unfruchtbaren Stubengelehrsamkeit, — unterscheiden.

Trotzdem machen wir B. keinen Vorwurf daraus, daß er „Mystiker" war; denn es ist eine Differenz zwischen wahrer und falscher Mystik. Ganz beistimmen können wir indessen dem Herausgeber nicht, wenn er schreibt: „Wissenschaftliche Mystik ist mit speculativer Philosophie eins und dasselbe." Nach unserer Ansicht ist das mystische Moment allerdings ein wesentlicher und berechtigter Factor einer allseitigen Philosophie; aber es darf nicht auf Kosten anderer gleich berechtigter Momente über Gebühr betont werden. Neben der mystischen ist auch die exacte, realistische, dialektische ꝛc. Seite zu würdigen. Eben deshalb zweifeln wir auch, ob die Baader'sche Philosophie als solche „die Philosophie der Zukunft" sein wird. Wir gehören nicht zu jenen, welche dieses Philosophem als „veraltet," als „einen überwundenen Standpunkt" bezeichnen, weil es auf religiöser und christlicher Grundlage ruht; aber orbis volvitur. Der bedeutende Wahrheitsgehalt dieses Systems wird eine „Zukunft" haben, wie alle göttlichen Wahrheiten; was aber dabei der Zeit angehörte, wird mit dieser auch verschwinden, um Bessern Platz zu machen. Die Zukunft wird ihre Philosophie haben, gleichwie die Gegenwart die ihrige hat. Um aber den eigentlichen Kern und das Unverwesliche der Baader'schen Philosophie klarzustellen, dazu könnte die längst in Aussicht genommene systematische Darstellung der Baader'schen Ideen, mit genauer Beleuchtung der Irrthümer, das Meiste beitragen. Möge es recht bald geschehen! Gibt es irgend einen Philosophen, bei welchem diese Sichtung aus sachlichen und logischen Gründen nothwendig ist, so ist dies bei unserm tiefsinnigen Mystiker der Fall. Der Erfolg dürfte dann ein mächtiger werden.

Bamberg. Katzenberger.

Ueber **Franz von Baaders Dogmatik** als Reform der Societätswissenschaft und der gesellschaftlichen Zustände. Von **Alexander Jung.** Erlangen, Besold 1868. VIII u. 54 S. 8. 10 Sgr.

Die vorliegende Schrift befriedigte die Erwartungen nicht, die wir nach dem viel versprechenden Titel hegen zu dürfen glaubten. Außer dem allgemeinen, in verschiedenen Wendungen wiederkehrenden Satze, daß die Societätswissenschaft von den Wahrheiten der Religion — Dogmatik, wie sie Jung nennt, wahrscheinlich zur Hervorhebung ihres positiven Charakters — nicht absehen dürfe, sondern sich mit diesen zu erfüllen habe, wie es bei Baader der Fall gewesen, und daß umgekehrt die Dogmatik sich nicht auf sich beschränken, vielmehr weitere Kreise beschreiben und das Leben nach seinen verschiedenen Seiten in ihren Bereich ziehen solle; enthält sie im Grunde genommen nichts, was zu dem ausgesprochenen Ziele in eigentlicher Beziehung stände. Oder was haben die Arbeiten Baaders: „Theorie der Sprengarbeit," „Ueber Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda anstatt der Pottasche zur Glaserzeugung," die vom Verf. geflissentlich citirt werden (S. 44), mit der Societät zu schaffen? In welchem engern Zusammenhang steht mit derselben die Leutseligkeit Baaders und seine Beweglichkeit im Umgang (S. 47—49), seine „Specialkenntniß des Fabrikwesens, der Industrie, der Mechanik und Technik" und dgl.? So gut dieses alles an und für sich ist, so dürfte es doch hier weniger an seinem Platze sein. Wenn übrigens der Inhalt des Schriftchens unsern Erwartungen nicht entsprach, so wirkte doch das redliche Streben des Verf., zu etwas Gutem beizutragen, einigermaßen wieder versöhnend auf uns ein.

Tübingen. Funk.

Geschichte.

Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Vom fünften Jahrhundert bis zum sechszehnten Jahrhundert. Von **Ferdinand Gregorovius.** Sechster Band. Stuttgart, Cotta 1867. XIV u. 711 S. 8. 3 Thlr. 15 Sgr. [1])

Das Werk von Gregorovius nähert sich immer mehr seinem Abschluß. Es umfaßt in seinem 6. Bande (11. u. 12. Buch) die Geschichte der Stadt von Clemens V. (1305) bis auf Martin V., dessen Einzug in Rom (1420) nach dem Constanzer Concil zuletzt erzählt wird. Der nächste Band wird also vermuthlich die Vollendung des Ganzen bringen. Wie früher, so hat auch diesmal der Verf. ungefähr ein Jahrhundert zusammengefaßt. Auch darin bleibt er seinem frühern Plane treu, daß er auch in dieser Epoche die Geschicke der Stadt im großen Rahmen der Weltgeschichte erzählt. Eine etwas engherzige Kritik könnte ihm daraus leicht einen Vorwurf machen. Man könnte sagen: G. kündige eine Geschichte der Stadt Rom an und beschränke sich damit auf das engste Gebiet, auf den verhältnißmäßig kleinen Kreis von Ereignissen, welche Rom lediglich als städtisches Gemeinwesen angehen; im Werke selbst sei er jedoch von diesem Plane abgewichen, und habe Rom nicht bloß in seiner bürgerlichen Existenz für sich, sondern als Mittelpunkt oder Weltgeschichte behandelt. Wir könnten in diesen Tadel nicht einstimmen und höchstens einen Mißgriff in der Wahl des Titels zugeben, der zu einseitig eine bloße Stadtgeschichte in Aussicht stellt. Mit Rom als Stadt verhält es sich, zumal im Mittelalter, eben anders, als mit allen übrigen Städten, und darin besteht seine Einzigkeit, daß es nicht eine bloß municipale Bedeutung hat, die sich über sein Weichbild hinaus nicht erstreckt, sondern durch die mit ihm verknüpften Ideen des Papstthums und Kaiserthums eine universale geschichtliche Stellung hat, durch welche seine Geschichte als Stadt mit allen Fäden in die Geschichte der christlichen Welt verwoben und die Geschichte dieser christlichen Welt auf das engste mit der Geschichte der Stadt verflochten ist. Beide Seiten lassen sich wohl in einer abstract theoretischen Betrachtung sondern; in der lebendigen Wirklichkeit, im Fluß der Ereignisse greifen sie in einander ein und lassen sich nicht

1) Ueber die ersten fünf Bände s. Lit.-Bl. 1866, 390.

trennen. Wer übrigens bei jener Ausstellung beharrte, würde sie an dem vorliegenden Bande in geringerm Grade machen dürfen; denn hier bringt es die Natur der Ereignisse selbst mit sich, daß die von den Päpsten 70 Jahre lang verlassene Stadt mit ihren Schicksalen in den Vordergrund tritt.

Mit dem 6. Bande ist G. an die Geschichte der beiden denkwürdigen Jahrhunderte gekommen, welche den Ausgang des Mittelalters bilden. Die Geschichte dieser Zeiten wird auf den ruhigen Beobachter immer einen doppelten, widersprechenden Eindruck machen. Sie wird ihn durch ihre Wildheit, durch ihre Auflösung und Zersetzung abstoßen, und wird ihn als die große Krisis, durch welche das Mittelalter hindurch und in die moderne Zeit hinübergegangen ist, anziehn. Ein Bild der Zerrüttung auf allen Gebieten des geistigen Lebens, ist sie zugleich der an Keimen fruchtbare Boden, aus welchem alle Ideen der neuern Zeit in Kirche, Staat, Wissenschaft und Kunst entsprungen sind. Alle Fragen, welche die Gegenwart bewegen, reichen mit ihren Wurzeln bis auf diesen Boden herab. Als der große Wendepunkt in der Geschichte der christlichen Welt, weist sie in allen ihren Bewegungen ebenso zurück auf die Vergangenheit, wie sie in allen ihren Keimen die ganze moderne Welt wie in ihrem Schooße trägt. Vergangenheit und Zukunft berühren sich in ihrer Gegenwart, um sich ihre Berechtigung abzuringen. Hier vor allem sind daher die großen leitenden Gesichtspunkte nicht zu entbehren, um in diesem Kampfe des Alten und des Neuen Vergängliches und Ewiges, inhaltsleere Form und substantielle Wesenheit, hinsinkende Erscheinung und auferstehende und sich verjüngende Idee zu unterscheiden und dem eigenthümlichen Doppelcharakter dieser Uebergangsperiode gerecht zu werden. Für die Gegenwart aber hat, wie gesagt, diese Epoche ein erhöhtes Interesse; denn alle Probleme der Zeit sind in jenen verhängnißvollen Jahrhunderten zuerst angeregt und erzeugt: die Spaltung der einen christlichen Welt in eine katholische und protestantische, der Gegensatz zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, das Verhältniß von Papstthum und Episkopat, des Oberhauptes der Kirche zu den Landeskirchen, die Beziehungen zwischen der Theologie und der Philosophie und den weltlichen Wissenschaften überhaupt. Alle diese Fragen wurzeln in jener Uebergangszeit. Wir lernen daher unsere Zeit verstehen, wenn wir jene Zeit verstehen, und auch umgekehrt gilt der Satz: wie wir die Gegenwart auffassen und zu ihren Fragen uns stellen, so wird auch unser Urtheil über jene Uebergangsepoche ausfallen. Darum wird denn auch dies Urtheil so verschieden lauten, als es in der Gegenwart verschiedene kirchliche, politische, wissenschaftliche und künstlerische Richtungen und Parteien gibt. Nur Eines ist unmöglich oder rächt sich selbst: diese Zeiten ganz zu ignoriren und zu thun, als wenn das 14. und 15. Jahrhundert mit ihren welterschütternden Katastrophen niemals dagewesen wären. Sie sind vielmehr für Alle eine große Schule der Erfahrung, von welcher Alle lernen und deren warnende Stimme Alle beherzigen müssen.

Dem Geschichtschreiber dieser Epoche ist daher unstreitig eine sehr schwierige, — wir glauben, die schwierigste Aufgabe gestellt, welche die Geschichte der christlichen Zeit darbietet. Mit den üblichen Declamationen der protestantisch *theologischen* Geschichtschreibung ist nun einmal nichts ausgerichtet: sie sind in ihrer stereotypen Einförmigkeit doch immer nur das alte Lied von der wunderbaren Führung des neuen Israel aus dem katholischen Aegypten in das gelobte Land der evangelischen Freiheit durch das rothe Meer und die Wüste des 14. und 15. Jahrhunderts. Ebenso wenig würde es helfen, wenn der katholische Geschichtschreiber vor diesen Zeiten die Augen verschlösse und sich in das 13. Jahrh. und seine große Vergangenheit zurückflüchtete. Denn das 14. und 15. Jahrh. mit ihrer Erniedrigung der Kirche sind doch bei aller menschlichen Verschuldung immer aus den Wirren des 13. Jahrh. entsprungen, und *die* Kirche ist die unsere, welche aus der furchtbaren Krisis jener Jahrhunderte nicht bloß unversehrt, sondern auch durch die von ihr selbst im 16. Jahrh vollzogene Reformation, deren Anbahnung schon in den vorhergehenden Zeiten geschah, erneuert und jugendfrisch hervorgegangen ist. Es wird nicht genügen, wenn die politische Geschichte sich nur der Unabhängigkeit freut, zu welcher in dieser Epoche der „Staat" gegenüber der Kirche den Grund gelegt hat; aber auch der katholischen Geschichtsbetrachtung würde es nicht ziemen, wenn sie ihr Haupt verhüllend und klagend nach dem Doppelverhältniß von Papstthum und Kaiserthum mit seinem ewigen, welterschütternden Antagonismus wie nach einem verlorenen Paradiese zurückblicken wollten. Einseitig würde die Geschichte der Wissenschaft und Cultur sein, wenn sie in dem Aufleben des klassischen Alterthums nur die erste Morgenröthe einer von Kirche und Christenthum emancipirten Wissenschaft, Kunst und Cultur begrüßen würde; aber nicht minder einseitig wäre es, wollte man das ganze geistige Leben in die absterbenden Formen früherer Jahrhunderte zurückbannen und die berechtigte Autonomie des Culturlebens läugnen. Das 14. und 15. Jahrh. wollen eben in ihrer *ganzen* Bedeutung gewürdigt sein, und nicht die Zerrissenheit, sondern das ideale harmonische Gefüge ihrer Gegensätze wird der Maßstab sein, an welchem sie gemessen werden müssen. Eine unbefangene Beurtheilung wird darum immer auf jene höhere ideale Einheit zurückkommen, unter welcher ein harmonisch gestimmter Geist wie Leibniz die nur in ihrer Isolirung feindlichen Gegensätze des 14. und 15. Jahrh. zusammengefaßt hat, eine Anschauung, wie sie namentlich aus dem erst von O. Klopp herausgegebenen Nachlaß dieses großen Geistes in voller Klarheit hervorleuchtet.

Unseres Erachtens bleibt daher für den Geschichtschreiber dieser Zeiten nur ein doppelter Weg übrig: entweder kalt und objectiv zu erzählen, wie die Thatsachen sich zugetragen haben, ohne allen Commentar mit schlichter Ehrlichkeit und Offenheit, oder mit aller Entschiedenheit seinen leitenden Gesichtspunkt an die Spitze zu stellen und die Grundsätze darzulegen, nach welchen die Zustände dieser verworrenen Zeiten beurtheilt werden. Jeder Mittelweg, jede farblos verbleichende und verschwimmende Darstellung, oder jede flammensprühende Rhetorik, voll sittlicher Entrüstung mit pharisäischer Scheinheiligkeit, oder jede romantische Weichheit voll sentimentaler Klage um dahingeschwundene Herrlichkeit wird vom Uebel sein. Hier gilt vor allem, kaltblütig den Thatsachen ins Auge sehen und — Farbe bekennen.

G. hat in der Hauptsache den ersten Weg eingeschlagen. Sonst wohl zu philosophischer Contemplation aufgelegt und geneigt, den Gang der Ereignisse mit einem Commentar von allgemeinen Betrachtungen zu begleiten, hat er in diesem Bande mehr an sich gehalten und die Thatsachen selber reden lassen. Mit einem gewissen Gleichmuth führt er uns durch die Wildniß des 14. Jahrh. hindurch, und benimmt sich dabei mit einer Gelassenheit, der man es ansieht, daß sie von nichts überrascht wird, als hätte sie alles, was und wie es kommt, längst voraus gewußt und als verstände sich der eherne Gang des Schicksals von selbst. Ohne ein Wort der Klage sieht er den Glanz des Mittelalters verlöschen; aber auch der pharisäische Hochmuth und die stolze Selbstbespiegelung in dem trügerischen Schimmer einer im Anzug begriffenen herrlichen Zukunft ist ihm im Ganzen fern. Wir möchten diese Ruhe aus dem fatalistischen Hange seiner Natur erklären. Wie in den frühern Bänden das Schicksal durch die Geschichte schreitet, um mit den verfallenen Weltordnungen aufzuräumen und reine Bahn zu machen, so scheint er beim Ausgang des Mittelalters in eigener Person die Rolle des waltenden Schicksals übernommen zu haben, wenn sich unter seinen Händen alles zersetzt und auflöst. So eisern wie das Schicksal ist indessen G. nicht. Herz und Gefühl verstummen Personen und Thatsachen gegenüber nicht ganz. Wo aber einmal das eigene Urtheil sich hervordrängt, spricht sich in ihm nicht das mühsam verhaltene Frohlocken der theologischen Polemik oder der bittere

Ingrimm des politischen Parteimanns oder die grundsatzlose Mattherzigkeit „moralischer Entrüstung“ aus. Von diesen widerlichen Einseitigkeiten hat er sich glücklich fern gehalten. Ihm stellt sich die Geschichte unter dem ästhetischen Gesichtspunkt dar. Er betrachtet sie mit dem Auge des Künstlers und von der Höhe des Dichters herab. Personen, Ereignisse und Zustände machen auf ihn einen ästhetischen Eindruck, und unter dem ästhetischen Eindruck fällt er sein Urtheil. Und daß er auch hier in seinen malerischen Schilderungen, wie in den frühern Bänden, die grellen Lichter liebt und sie wie bengalische Flammen über ganze Zeitabschnitte ausströmen läßt, davon ist seine kurze Charakteristik der avignon'schen Zeit ein sprechender Beleg.

„So verarmt,“ heißt es hier S. 511, „war in der Epoche Avignons dies Land (Italien) an großen Bürgern, daß seine aufgeklärtesten Patrioten waren: ein erotischer Poet im Abbatenkleide, ein wahnsinniger Tribun und ein visionäres Mädchen aus dem Volke.“ Allein wir würden irren, wenn wir in diesem aus der Macht des augenblicklichen ästhetischen Eindrucks stammenden Urtheil über Petrarca, Cola di Rienzo und die h. Katharina von Siena das ganze Urtheil des Verf. finden wollten. Von Petrarca heißt es auch wieder S. 659: „Nach Dante kam Petrarca, durch die Höhe, auf welcher er stand, ganz einsam in seinem Zeitalter, wie jener, und daher in ihm überall sichtbar; in der Sphäre seiner Thätigkeit ein Columbus, wie man ihn passend genannt hat, weil der Wiedererwecker der klassischen Wissenschaft, welche Dante erst mit dem Blicke des Propheten geahnt hatte.“ Von Cola di Rienzo, „dem Todtenbeschwörer des politischen Alterthums“ (S. 663), heißt es S. 668: „Das genialste Talent Roms, ja die wahre geistige Production der Stadt im 14. Jahrh. war Cola die Rienzo — ein origineller Geist voll räthselhafter Denkweise.“ „Auf einem Gebiet römischer Localwissenschaft war der Tribun genial. Man darf ihn den ersten Alterthumsforscher Roms nennen.“ Und von dem „visionären Mädchen aus dem Volke“ heißt es nur zwei Seiten früher (S. 508): „Wie ein Cherub schwebt ihre Gestalt in der Finsterniß jener Zeit, welche ihr anmuthvolles Genie mit einem milden Schimmer von Tugend und Geist überstrahlt hat. Ihr Leben ist ein würdigerer und sicher mehr menschlicher Gegenstand für die Geschichte als das der Päpste ihres Zeitalters.“

Wir haben die in solchen rhapsodischen Schilderungen liegenden Mängel, diese grellen Contraste von Licht und Schatten schon in unserer Besprechung der frühern Bände hervorgehoben und brauchen sie deshalb hier nicht weiter zu belegen. Aber die Anerkennung ist durch die Gerechtigkeit geboten, daß eben durch die Abwesenheit eines prägnanten Parteistandpunktes und durch die universellere poetische Betrachtung die Darstellung in der Angabe des Einzelnen weit treuer, unbefangener und wahrheitsgemäßer ausgefallen ist, als zu erwarten steht, wo irgend ein engherziges Parteiinteresse die Farben mischt. Man denke sich einmal dasselbe Jahrhundert unter der Hand eines protestantischen Kirchenhistorikers à la Ebrard, eines italienischen Patrioten, eines nationalliberalen Doctrinärs! Wir gestehen, daß wir im Vergleich zu Darstellungen dieser Art unbedenklich der, wenn auch nur von einem natürlichen Tact, aber doch von einem unmittelbaren poetischen Instinct für alles Große, Schöne und ächt Menschliche geleiteten Darstellung von G. den Vorzug geben würden. Ein unberechenbarer Vortheil ist es schon, daß jene Wolke von Vorurtheilen, Einbildungen, subjectiven Dispositionen, die das Auge des ausgesprochenen Parteihistorikers umhüllen und verdüstern, hier ihren trübenden und entstellenden Einfluß nicht oder wenigstens nicht so leicht üben kann.

Uebrigens möchten wir die Bemerkung, daß G. die Geschichte vom ästhetischen Standpunkt auffasse, nicht dahin mißverstanden sehen, als betrachte er sie „wie ein bloßes Magazin für seine Einbildungskraft,“ oder als diene sie ihm nur wie ein gleichgültiges Material, an welchem er seine Gestaltungskraft versuche. Seine Darstellung ruht, auch in diesem Bande, auf einem soliden Quellenstudium, auf ausgedehnter, auch den Staub der Archive nicht scheuender Erforschung des objectiven Thatbestandes. Um sie aber zu beleben und Vergangenes zu schildern, daß es wie unmittelbare Gegenwart anschaulich werde, dazu wird die Gabe der Phantasie immer eine dankenswerthe Hülfe leisten.

Es wird am zweckmäßigsten sein, die besonnene und maßvolle Ruhe der Darstellung an einem concreten Falle zu zeigen, der wie einer geeignet ist, den Parteigeist herauszufordern. Wir wählen hierzu den Bericht über den Ausbruch des Schisma's nach der Wahl Urbans VI.

„Die Proclamation [der schismatischen Cardinäle vom 9. Aug. 1378] erzeugte alsbald einen Sturm von Untersuchungen über die Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans VI. Die wichtigste Frage war diese: ob die Cardinäle wirklich, wie sie behaupteten, Prignano (Urban VI.) gezwungen erwählt hatten, oder nicht. Aus den Acten ergibt sich als unzweifelhaft: daß die Römer einen Gewaltdruck auf das Conclave geübt, und die Cardinäle unter dem Einfluß der Todesfurcht gewählt hatten. Aber die Wahl eines Italieners war trotzdem das Resultat der Uneinigkeit der Wähler selbst gewesen. Auch hatten diese den Gewählten zwanglos bestätigt, gekrönt und anerkannt, seine Wahl als kanonisch der ganzen Welt verkündigt, mit ihm die feierlichsten Handlungen widerspruchslos vollzogen, und von ihm Gnaden erbeten und angenommen. Der Cardinal Tibaldeschi gab noch im August sterbend die Erklärung ab, daß die Wahl Urbans frei gewesen sei. Die ersten Rechtslehrer der Zeit, Johann de Lignano und Baldus von Perugia, schrieben alsbald Vertheidigungsschriften für Urban, und einige Universitäten sprachen sich zu seinen Gunsten aus. Die Argumente der Cardinäle waren zu schwach, um ihren Abfall zu rechtfertigen, aber nicht schwach genug, um nicht starke Zweifel zu erregen. Die geschichtlichen Bedingungen endlich erzeugten das Schisma mit Nothwendigkeit. Der römische Wahltumult und das unerträgliche Wesen Urbans boten dazu nur die zufälligen Veranlassungen dar“ (S. 495 f.).

Stellt sich hierin G. auf die Seite Urbans, so hat er nichts desto weniger auch die Fehler dieses Papstes schonungslos aufgedeckt.

„Die Tugenden, welche dieser Neapolitaner besessen haben soll, Kraft, Gerechtigkeitsliebe und Einfachheit des Lebens, verkehrten sich durch seine furiose Art ins Gegentheil. Da wilde Energie und rohe Stärke nicht Eigenschaften sind, die einem Priester zum Lobe gereichen können, so darf man ihn nicht rühmen, weil er sie besaß. Ein Papst vom Ende des 14. Jahrh. hat nicht die Ansprüche auf schonendes Urtheil, welche seine Vorgänger in barbarischen Zeitaltern bei der Nachwelt erheben dürfen; wir wagen es daher nicht, die dämonische Natur dieses Mannes durch die Parteifurie des beginnenden Schisma zu mildern. Das Urtheil der Zeitgenossen bleibt gültig: daß Urban VI. ein roher und unerbittlicher Tyrann gewesen ist“ (S. 526 f.).

Mit dieser Gegenüberstellung glauben wir unsern Geschichtschreiber am passendsten charakterisirt zu haben.

Wir haben oben bemerkt, daß sich G. in diesem Bande vorzugsweise einer objectiven Darstellung befleiße. Damit ist jedoch keineswegs behauptet, daß er einer allgemeinen Betrachtung gänzlich entsage. Schon die reflectirende Natur unsers Historikers würde dies nicht zugelassen haben. Sie ist nur zurückgedrängt, auf das knappste Maß zusammengezogen, aber unterdrückt ist sie nicht. Verfährt G. hier mehr nur andeutungsweise, so geschieht das doch nicht, als wollte er sich in Zweideutigkeiten hüllen und mit seiner wahren Meinung Versteckes spielen. Er scheint nur seinen Leser nicht mehr mit ihr behelligen gewollt zu haben, als eben nothwendig war. Er betrachtet sie mehr als eine Sache für sich, als das persönliche Interesse, das der Historiker an den Ereignissen nimmt, und ein sicherer Tact hält ihn ab, mit seiner Persönlichkeit zudringlich zu werden — geradezu eine Liebenswürdigkeit an ihm im Vergleich mit jener geschwätzigen Unverschämtheit, mit welcher unsere jugendlichen Historiker aus der Sophistenschule die Geschichte meistern. Aber wie zurückhaltend auch G. ist, gerade dieser Seite seines Werkes müssen wir noch unsere Aufmerksamkeit widmen.

In großen Zügen zeichnet G. S. 4 u. 5 den Uebergang des

Mittelalters in die neuere Zeit. „Dem Exil von Avignon folgten das Schisma, die Autorität des Völkerconcils, die Reformation.“ Auch in Avignon sehnten sich die Päpste unter dem Schutze der französischen Politik nach dem Kampf mit dem Reiche zurück, dem wahren Thema des weltbeherrschenden Papstthums, und riefen den alten Reichskampf wieder hervor. Es antwortete ihrer Herausforderung der reformatorische Geist des Abendlandes. Kühne Denker bekämpften jetzt nicht nur die weltliche, sondern auch die geistliche Jurisdiction des Papstes. Die Häresie erschien in der evangelischen Gestalt von Wiclef und Hus. Der Glaube ward vom Wissen getrennt. Mit dem Reiche drohte auch der Rahmen zu zerspringen, welchen bisher die Völker in der kath. Kirche zusammengehalten hatte. Mit der Unabhängigkeit des Reichs vom Papstthum deutete der germanische Geist seine kommende Trennung von Rom in Staat und Kirche an. Wie die Guelfen die Vereinigung der geistlichen und weltlichen Gewalt im Kaiser verhindert hatten, so bekämpften jetzt die Ghibellinen die Vereinigung beider Gewalten im Papste. Ihre Staatsphilosophie erhob sich seit Dante zur Macht kritischer Wissenschaft. Wie ein wachsender Strom fließt der ghibellinische Geist mächtig fort und mündet in der deutschen Reformation, während der guelfische, immer mehr auf locale Verhältnisse beschränkt, in den Katholicismus zurücktritt.

So ist es — und so ist es auch schlechterdings nicht! Die Lösung des Widerspruchs liegt aber einfach darin, daß G. nur den einen Strom der Bewegung sieht, den andern aber herkömmlicher Weise übersieht. Es ist gewiß richtig, wenn er die ghibellinische, oder sagen wir genauer: die ganze antikirchliche Strömung des Mittelalters zuletzt in der Reformation ausmünden läßt. Und gewiß ist eine der wesentlichsten Seiten der Reformation die Vereinigung der „geistlichen und weltlichen Gewalt“ im Landesfürsten. Wir wollen das nicht bestreiten. Aber um so nachdrücklicher, denken wir, hätte G. dem gegenüber die Berechtigung des guelfischen Gedankens betonen sollen, welcher die Vereinigung beider Gewalten im weltlichen Fürsten bekämpfte. Denn diese Vereinigung, mag sie sich vollziehen im Fürsten, oder in der Bureaukratie des Beamtenstaates, oder in einer Kammermajorität, oder in einer dominirenden politischen Partei, ist allezeit nichts als der roheste und nackteste Despotismus gewesen. Der guelfische Gedanke aber, den G. so zukunftslos versanden läßt, hat sich erhalten in der kath. Kirche und in dem katholischen Bewußtsein, und um so sicherer gehört ihm die Zukunft, als der Despotismus wohl verschiedene Formen durchlaufen und längere Zeit sich in seinen Wandlungen erhalten kann, endlich aber doch immer an seiner eigenen Hohlheit und Ohnmacht erliegt. Es ist wahr, im 14. Jahrh. wird die Kirche vom weltlichen Gebiet zurückgeworfen, aber dafür auch angehalten, sich in sich selbst zu concentriren und zu erneuern. Der „evangelischen Häresie“ steht die kirchliche Reformation gegenüber, und wenn jene das letzte Wort einer Richtung ist, die mehr und mehr dem Papstthum und der Kirche sich entfremdet, so ist diese das letzte Glied in einer Kette von Bestrebungen, die statt von der Kirche weg, in die Tiefe und das Innere der Kirche führen. Schon die bloße Scheidung der Gegensätze hat vieles zur Gesundung des kirchlichen Organismus beigetragen. Es ist auch nicht richtig, das Ziel der Bewegung am Ausgang des Mittelalters so zu fassen, als müsse nun alle geistliche und weltliche Gewalt in Einem, sei es Staat, sei es Kirche, zusammenfließen. Es ist auch ein dritter Fall nicht bloß an sich möglich, sondern offenbar durch den ganzen geschichtlichen Entwicklungsgang gefordert: das harmonische Einvernehmen beider Gewalten bei relativer Selbständigkeit. Gewiß aber wird eine Betrachtung, die im 14. und 15. Jahrhundert nur die Stationen des werdenden Protestantismus erblickt, die Stufen der sich anbahnenden Erneuerung der Kirche aus ihrem eigenen Wesen heraus dagegen nicht sieht, der Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit geziehen werden müssen.

Eine Ahnung dieser bessern Erkenntniß finden wir bei G. selbst. Wie ein fernes Dämmerlicht zeigt sie sich in den schönen Bemerkungen, mit welchen er die Herstellung der kirchlichen Einheit nach der Wahl Martins V. begleitet. „Die Geschichte der Kirche,“ sagt er S. 636, „zeigt in Wahrheit unter allen ihren Spaltungen keine auf, welche so furchtbar und so Verderben bringend gewesen wäre. Jedes weltliche Reich würde darin untergegangen sein. Doch so wunderbar war die Organisation des geistlichen Reichs und so unzerstörlich die Idee des Papstthums selbst, daß diese tiefste der Spaltungen nur deren Untheilbarkeit bewies. Die feindlichen Päpste und die feindlichen Obedienzen hielten alle an dem Begriff der Einheit der Kirche und des Papstthums fest; denn in jedem Lager wurde der eine, wahre Papst geglaubt, das eine, untheilbare Papstthum präsentirt, und dieses stellte sich demnach wieder her, als die streitenden Personen selbst überwunden waren.“ G. zieht hier eine Parallele zwischen der Kirche und dem weltlichen Reiche des Staats. Schlagender würde die Parallele ausgefallen sein, wenn er sie zwischen der damaligen Lage der Kirche und der jetzigen Krisis des Protestantismus gezogen hätte, aber schwerlich zu Ungunsten der Kirche, welche die ihre Einheit bedrohende Krisis überstanden hat. „Aber, setzt G. S. 649 f. beschränkend hinzu, dieser langen Spaltung war eine andere und folgenreichere zur Seite gegangen, nicht zwar von jener erzeugt, doch mächtig gefördert: die evangelische Häresie, welche die verweigerte Reform, das Werk der Vernunft, des Wissens und Glaubens eines reifern Zeitalters, dennoch, wenn auch erst nach einem Jahrhundert und durch Ausscheidung aus der kath. Kirche, errang.“ Also die Reformation ist durch Ausscheidung aus der katholischen Kirche zuwege gebracht, und ist zweitens das Werk der Vernunft, des Wissens und Glaubens; folglich haben mit jener Ausscheidung Vernunft, Wissen und Glauben von der Kirche Abschied genommen. Wenn wir hier nicht eine von den bannalen Phrasen vor uns haben, welche durch ihre Gedankenlosigkeit, mit welcher Einer dem Andern sie nachspricht, der Tod aller Wissenschaft und unbefangenen Erkenntniß sind, so wäre es interessant, von G. den Beweis zu erhalten, daß die Elemente, welche im 16. Jahrh. von der Kirche ausschieden, Vernunft, Wissen und Glauben mit sich genommen haben. So viel weiß nachgerade auch der Laie in der Theologie, daß Vernunft und Wissen mit den theologischen Ansichten der Reformatoren von der h. Schrift, von der Rechtfertigung und unsichtbaren Kirche nichts gemein haben, und wie es deshalb um das dritte, um den mitgenommenen Glauben, stehen müsse, leuchtet von selbst ein, und beweist ohnehin der Protestantismus in den verschiedenen Phasen seiner Entwicklung. Genug davon. G. selbst besitzt Aufrichtigkeit im hinreichenden Maße, um sich, will er einmal dem Reformationszeitalter seine Aufmerksamkeit zuwenden, zu überzeugen, daß wohl eine Ausscheidung aus der kath. Kirche stattfand, nur nicht eine Ausscheidung der Vernunft, des Wissens und des Glaubens. Wir bedauern aber, daß es gerade bei ihm sich von neuem bestätigen muß, welch ein Unheil für die Wissenschaft Phrasen und Schlagwörter sind.

Daß in diesem Zusammenhange auch des Johann Hus mit einigen Kraftworten gedacht werde, versteht sich nach dem Angeführten leider von selbst, wiewohl es sich nach Höflers Publicationen nur noch bei den Nachzüglern der Geschichtswissenschaft von selbst verstehen sollte. Wir setzen eine Stelle dieser Art hierher, weil sie zugleich durch den wunderlichen Contrast mit der oben (S. 636) ausgehobenen Stelle zeigt, wie verschieden und launenhaft sich das Urtheil bei G. je nach der augenblicklichen Stimmung und dem vorherrschenden Eindruck gestalte. „Cossa, so heißt es S. 631, der frevelhafte Repräsentant der alten tyrannischen und in Verbrechen untergehenden Kirche [s. oben!] als Richter über den edeln, vom Ideal der verjüngten Menschheit begeisterten Johann Huß (sic) ist ein Anblick, von dem man sich voll Abscheu und Scham hinweg wenden muß.“

Für diesen Hus-Cultus verdiente G. in der That Ehrenmitglied der ethnographischen Ausstellung in Moskau geworden zu sein. Diese deutsche Spießbürgerlichkeit hätten wir ihm doch nicht zugetraut.

Doch lassen wir diese theologischen Plänkeleien, da ohnehin G. das Kokettiren mit der Reformation, ihrer Vernunft, ihrem Wissen und Glauben nicht gar so ernst meint. Seine Sympathieen liegen ganz wo anders, und erst indem wir auf diesen Punkt eingehen, lernen wir den ganzen G. kennen. Wir werden dem Leser zwar nichts Neues sagen, aber es lohnt sich doch wohl der Mühe, an dem glänzenden Fruchtstück, welches G. darbietet, den im Innern nagenden Wurm aufzuzeigen. Schon in unserer frühern Besprechung haben wir bemerkt, G. betrachte das christliche Rom und die von ihm ausgegangene christliche Welt des Mittelalters mit den Augen des Heiden, wie ein altrömischer Historiker, wenn es ihm vergönnt wäre, das neue geistige Reich aus eigener Wahrnehmung kennen zu lernen, dessen Mittelpunkt Rom ist. Diese Bemerkung wird durch den vorliegenden Band vollkommen bestätigt. „Welche Aufgabe, fragt G. S. 5, blieb für Italien übrig, als die alte Kirche und das alte Reich in Trümmer gingen und Papst und Kaiser es zugleich verließen? Nichts, so schien es, als der locale Zerstörungskampf jener beiden Factionen (Guelfen und Ghibellinen), der Ueberreste von Kirche und Reich. Ohne Nationalverfassung, ein chaotisches Kampfgewühl von Städten und Tyrannen, von Adel und Volk, sah dies zerrissene Land den Fall des mittelalterlichen Organismus mit ähnlicher Bestürzung, wie vor Zeiten den Fall des ersten Reichs, und es ahnte als unausbleibliche Folge, wie damals, die Fremdherrschaft.“ In seiner Verlassenheit rief es nach der Rückkehr von Kaiser und Papst, die ihm den Frieden wiedergeben und die Wunden heilen sollten. „Nicht Papst noch Kaiser fanden das Heilmittel: aber das Genie der Italiener entdeckte die Versöhnung der Parteien in einem höhern geistigen Medium. In der wiederbelebten klassischen Bildung wurden die Factionen der Guelfen und Ghibellinen, der Kirche und des Reichs, als für die Nation fortan indifferent, aufgelöst. Die Erneuerung der antiken Cultur war die größte Nationalthat der Italiener: sie rettete sie vor dem Schicksal Griechenlands, sie gab ihnen die dritte geistige Herrschaft über Europa“ (S. 6). „Ueberall, setzt er S. 663 hinzu, sehen wir, wie in der Anschauung der Menschen das antike Rom vor dem christlichen den Vorrang gewinnt.“ Mit Cola di Rienzo, dem Todtenbeschwörer des politischen Alterthums, fiel auch ein Dogma des Mittelalters von Rom selber; „denn sein Wahn löste sich in die Wahrheit auf: daß nur die Ideen ewig sind, welche an der Menschheit geistig weiter bilden, daß aber die geschichtliche Form, wenn sie einmal in Ruinen ging, für immer gefallen ist.“ So zählt denn Kirche und Reich, Papstthum und Kaiserthum zu den verfallenen Weltordnungen, die mit ihren Trümmern den Boden der Geschichte bedecken, während junges Leben, „das Leben der ewigen Ideen,“ sich über sie emporringt. Jetzt verstehen wir das farbenreiche Bild, welches G. im ersten Bande von dem Rom des Mittelalters in dem geheimnißvollen Fühlen und mystischen Ahnen der Menschheit entworfen, „ein Bildniß, doch ein Bildniß nur,“ ein Traum, aufgestiegen aus der Umarmung der glühenden Phantasie und der Mythenwelt des Christenthums, eine zauberhafte Märchenwelt des frommen Glaubens, in welche der moderne Unglaube sich mit ästhetischem Entzücken versetzen kann, und aus der man zu erwachen fürchtet, doch immer nur ein Traum, ein Märchen, ein inhaltsleerer Wahn!

„Das 14. Jahrh. zersetzte das Mittelalter und erschütterte dessen Institute in ihrer einseitigen dogmatischen Gestalt, die alte Kirche, das alte Reich, die Feudalmonarchie, die Communalpolitie, die scholastische Methode der Wissenschaft. Der Mensch trat als Persönlichkeit aus den Banden der Kaste, der Faction und des scholastischen Denksystems. Er zerriß auch die mystischen Schleier des Glaubens. Die Mächte, denen er sich bisher mit blinder Pietät unterworfen hatte, betrachtete er jetzt mit nüchternem und kritischem Blick. Er untersuchte ihre Gründe und ihre Geschichte, er zog sie von ihren mystischen Sphären in das menschliche Verhältniß herab und beurtheilte sie nach geschichtlichem Maße. Das 14. Jahrhundert profanisirte die mittelalterlichen Autoritäten des Kaisers wie des Papstes. Indem sich der Mensch von dem Jenseitigen abwendete, schritt er kühn in die Vergangenheit zurück, um mit dem klassischen Ideal das Christenthum zu ergänzen, welches ihn nur für den Himmel hatte erziehen wollen. Er begann die Helden, die Dichter und die Philosophen des heidnischen Alterthums mit derselben schwärmerischen Andacht zu verehren, wie er früher die Martyrer, die Apostel und die Kirchenväter verehrt hatte. Er entdeckte die verschüttete Cultur von Hellas und Rom wieder, stellte den unterbrochenen Zusammenhang mit der antiken Welt wieder her und nahm den heidnischen Geist vorurtheilslos in seine Bildung auf“ (S. 657 f.).

Sehr schön nennt G. den römischen Volkstribun den Todtenbeschwörer des politischen Alterthums; aber was ist G. selbst? Er ist der Todtenbeschwörer der heidnischen Cultur, und wie ein abgeschiedener Geist aus Hellas oder Rom muß er sich vorkommen, wenn er staunend die Geschichte des Mittelalters durchwandert und die Umwandlung betrachtet, welche das Alterthum durch das Christenthum erfahren hat. Und wie lichter Tag muß es ihm scheinen, wenn die neuheidnische Cultur gespensterhaft in den Ruinen wieder lebendig wird. Dies führt uns zu dem letzten Punkte, zu den politischen Sympathieen, welche G. mit der gegenwärtigen Bewegung in Italien zwar zurückhaltend, aber doch verständlich genug bekundet.

Der vorliegende Band ist nämlich für die Gegenwart auch darum von hohem Interesse, weil er die Geschichte der Umgestaltung des alten Kirchenstaats in seine moderne Verwaltungsform erzählt. Diese Umwandlung erzählt G. im Ganzen richtig. Die alte municipale Autonomie Roms ging in den Kämpfen zwischen Volk und Adel unter, und an ihre Stelle trat die volle päpstliche Souveränetät wie von selbst. Wie G. darüber urtheilt, ersehen wir am besten aus S. 6. Die Erneuerung der antiken Cultur, bemerkt er unmittelbar vorher, gab den Italienern die dritte geistige Herrschaft über Europa. Dann fährt er fort: „Aber zum Unglück vermochten sie nicht mit dieser literarischen und künstlerischen Regeneration auch die politische Nationalform zu erschaffen, und deshalb hat Italien dem Schicksal der Fremdherrschaft auch zum zweiten Mal nicht entgehen können.“ Hier bricht er ab, aber was als Lehre für die Gegenwart daraus folgt, braucht nicht mehr gesagt zu werden.

So scheiden wir von diesem Bande mit widerstreitenden Gefühlen: voll Freude und Befriedigung über die anmuthige Darstellung und die im Ganzen festgehaltene Objectivität, voll Trauer, daß ein so reich begabter Geist nur wie ein heidnischer Nachzügler durch die christliche Welt des Mittelalters wandern konnte, als wenn das Heidenthum nicht auch zu den überwundenen Standpunkten und zu den gestürzten Weltordnungen gehörte.

Hildesheim. H. Hagemann.

Literarische Notizen.

— Von den Artikeln Dieringers über Kleutgens „Theologie der Vorzeit“ ist ein Separat-Abdruck erschienen[1]). Wir machen unsere Leser darauf aufmerksam, daß demselben eine längere Vorrede beigefügt ist, in welcher der Verf. sich über seine Stellung zu den beiden dermalen in Deutschland bestehenden theologischen Richtungen ausspricht, und in treffender Weise den Gegensatz charakterisirt, welcher zwischen denselben hinsichtlich

1) Die Theologie der Vor- und Jetztzeit. Ein Beitrag zur Verständigung. (In Form einer Besprechung der Kleutgen'schen „Theologie der Vorzeit,“ erster Band, 2. Auflage. Aus dem Bonner Literaturblatt, Jahrgang 1868, No. 6—9. Mit einem Vorwort). Von Dr. F. X. Dieringer, Domcapitular und Professor. Bonn, A. Henry 1868. XV u. 55 S. 8. 7½ Sgr.

mehrerer den theologischen Unterricht betreffenden Fragen hervortritt (Studium der Philosophie, katholische Universität, Seminarbildung, Organismus der theologischen Wissenschaft und Gebrauch der lateinischen Sprache).

— Unter dem Titel: „Die Priesterverfolgung in Tirol von 1806 bis 1809" (Wien, Sartori 1868, 64 S. kl. 8.) hat Prof. A. Jäger eine bereits im J. 1852 in den Sitzungsberichten der wiener Akademie der Wissenschaften, Bd. 8, S. 240—274, herausgegebene Abhandlung einem weitern Publicum in einer besondern Broschüre zugänglich gemacht. Die Zeitverhältnisse sind ganz darnach angethan, die aus den Ergebnissen dieser kleinen trefflichen Arbeit zu ziehenden Lehren gerade jetzt besonders zu beherzigen. Die Frage nach der eigentlichen Quelle des Tiroler Aufstandes von 1809 wird auf Grund der Acten dahin beantwortet: wir haben diese Quelle in jener gewaltsamen und schonungslosen Umwälzung in kirchlichen Dingen zu suchen, welche die bayerische Regierung mit völliger Verkennung des tirolischen Volkscharakters von 1806—1808 durchzusetzen bemüht war. Die Tiroler wurden damals unter Leitung des Illuminaten Montgelas durch die rücksichtslosesten kirchlichen Neuerungen in ihren heiligsten Ueberzeugungen tief verletzt, und sollten, als sie, Priester wie Laien, treu an der alten Sitte festhielten, durch Inquisitionen, Deportationen, Stockprügel und militärische Executionen mürbe gemacht werden. Der Geist der damaligen Grundsätze zeigt sich am schlagendsten in einem Bericht des Herrn von Mieg an das bayerische Ministerium des Innern, worin es heißt: „Die Note, welche der Cardinal Staatssecretär dem königl. Gesandten in Rom wegen der geistlichen Angelegenheiten in Tirol übergab, ... liefert einen neuen Beweis, daß das Papstthum, so wie es dermalen besteht, im bleibenden Kampfe mit der weltlichen Herrschergewalt und mit dem Geiste des Jahrhunderts seinem Untergang entgegengeht. Dem dermaligen römischen Hofe hängt der krasseste Mönchsgeist an, ohne daß er die gewöhnliche Mönchspolitik besäße. Aller Waffen beraubt, die ihm im Mittelalter theils durch äußere Verhältnisse, theils durch die eigenen eminenten Talente und die wissenschaftliche Bildung seiner Schriftsteller und Geschäftsmänner zu Gebote standen, will er heute, wo eine Trennung zweier Gewalten, die über Staatsbürger herrschen sollen, gar nicht mehr denkbar ist, sondern alles auf die vollkommenste Concentrirung der Herrschermacht hindeutet, von seinen alten, weder auf das Wesen noch die Gesetze der Kirche gegründeten Anmaßungen nicht nur nicht abgehen, sondern gar noch eine ähnliche Oberherrschaft, wie damals, ausüben." Die bayerische Regierung betrachtete die katholische Hierarchie lediglich als ein in Trümmer fallendes Gebäude, auf dessen Schutt die weltliche Herrschaft ihren absoluten Thron aufschlagen und die bisher getrennten zwei Gewalten, die kirchliche und staatliche, in der Hand des Landesfürsten vereinigen sollte. Jäger hätte auch den interessanten Bericht mittheilen können, der sich über besagten von Mieg in der sehr beachtenswerthen Schrift von J. Rapp „Tirol im J. 1809, nach Urkunden dargestellt" S. 160 findet. Da erfährt man von seinem Willkürregiment auch in weltlichen Dingen. Er versetzte und pensionirte die Beamten ohne irgend einen Grund oder eine Rücksicht, versetzte sogar Wälschtiroler, die kein Wort Deutsch verstanden, nach Schwaben und Franken. J. J.

— In einer vor acht Jahren der Münchener theol. Facultät eingereichten und nun „im Wesentlichen unverändert" veröffentlichten Inaugural-Dissertation behandelt Prof. Seisenberger in Freising die Auferstehungsfrage auf Grund von 1. Kor. 15. Die Form der Schrift ist etwas eigenthümlich, indem bald nach Art eines Commentars eine fortlaufende Erklärung zu dem paulinischen Texte, bald eine rein dogmatische Exposition über die eine oder andere Unterfrage geboten wird. Besser wären beide Momente in einander gearbeitet worden. Freilich hätte dann der Verf. einzelne (scholastische) Fragen ganz übergehen müssen, wie die „ob Christus die causa meritoria für die Auferstehung der Bösen sei" (S. 49 ff.), was gewiß auch ohne Schaden für die Sache geschehen wäre. Als besonders gelungen heben wir beispielsweise die Exposition über die Erwartung der Parusie Christi in der apostolischen Zeit (S. 161 ff.) hervor. Der Verf. bemerkt sehr richtig, Paulus habe nicht als de fide gelehrt, daß die damals lebende Generation noch das Ende der Welt sehen werde, sondern sei sich bewußt gewesen, daß Niemand Tag und Stunde der Wiederkunft Christi kenne; er habe aber (wie auch namentlich das ἡμεῖς 1. Thess. 4, 17 unwidersprechlich beweist) persönlich mit seinen christlichen Zeitgenossen jenen Moment noch zu erleben gehofft und erwartet. Unter den Gründen, welche der Verf. dafür aufführt, daß eine solche Erwartung in der apostolischen Zeit ganz allgemein gewesen sei, vermißt man nur einen. Nach der jüdischen Messiaserwartung fiel nämlich die Ankunft des Messias mit dem Ende der Welt zusammen. Die Judenchristen, an diese Anschauung gewöhnt, konnten also nicht leicht zu dem Gedanken kommen, daß sie trotz der Ankunft des Messias nun noch um eine ganz Weltära von dem Ende der Dinge entfernt seien. So bürgerte sich denn jene irrige Erwartung unter den Christen überhaupt ein. — Zumal wegen einzelner Kleinigkeiten hätte der Verf. seine Schrift noch einmal revidiren sollen. So ist z. B. bei den textkritischen Bemerkungen der Cod. Sin. nicht berücksichtigt, Winers Grammatik bald nach der 4., bald nach der 6. Auflage citirt, während inzwischen die 7. erschien, S. 81 regelmäßig ἔκεινος statt ἐκεῖνος geschrieben u. s. w. Uebrigens verdient die Arbeit namentlich wegen der großer Sorgfalt in den exegetischen Partieen alle Empfehlung. L.

1) Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches nach dem 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Exegetisch-dogmatische Abhandlung von Dr. Michael Seisenberger, Subregens und Prof. der Theol. am Erzb. Clerical-Seminar zu Freising. Regensburg, Pustet 1868. 178 S. 8. 21 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Altum, der Vogel und sein Leben, von Katzenberger.
Benger, Compendium der Pastoraltheologie, von Jocham.
Bibliophile Belge, von A. Ruland.
Bock, Eine Reliquie des h. Bonifacius, von Kayser.
Everts, Gesch. der niederländ. Lit., von Alberdingk-Thijm.
Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgesch., von Loersch.
Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit, von Will.
Gruner, Johannes Kepler, von Schanz.
Hachfeld, Martin Chemnitz, von Dieringer.
Herminjard, Correspondance des reformateurs, von Kampschulte.
Hirschel, Staats- und Gemeinde-Einkommen der Geistlichen, von Bauerband.
Janssen, Böhmers Leben und Briefe, von Lütolf.
Kerschbaumer, Geschichte der Anima, von Sentis.
Kranichfeld, das Buch Daniel, von Reusch.
Meyer, die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, von Funk.
Pitra, Hymnographie grecque, von Kayser.
Reinke, die Propheten Zephanja und Haggai, von Reusch.
Schmid, Grundriß der Moraltheologie, von Simar.
Silbernagl, Joh. Trithemius, von A. Ruland.
Sinemus, die Legende vom h. Christophorus, von Nordhoff.
Stumpf, die sociale Frage, von Roßbach.
Weingarten, die Revolutionskirchen Englands, von Hefele.

Anzeigen.

Bei **A. Henry** in **Bonn** ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Dieringer, Dr. **F. X.,** Domcapitular und Professor, **Die Theologie der Vor- und Jetztzeit.** Ein Beitrag zur Verständigung. $3\frac{1}{2}$ Bogen in 8. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Krippenlieder, alte, mit neuen Melodien versehen und für ein- und zweistimmigen Gesang eingerichtet. 2 Sgr.

Stumpf, Th., Oberlehrer am Gymnasium zu Coblenz, **Die sociale Frage in Vergangenheit und Gegenwart.** 2 Bogen in 8. 6 Sgr.

Wildt, Fr. X., Theol. Dr., Explanatio mirabilium, quae divina potentia in Augustissimo Eucharistiae Sacramento operatur. 9 Bogen in 8. 18 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 8. Juni 1868. **№ 12.**

Inhalt. Alzog, Kirchengeschichte (Evelt). — *Hurter*, SS. Patrum Opuscula (Reusch). — Schneemann, die kirchl. Lehrgewalt (Dieringer). — Amberger, Pastoraltheologie (Jocham). — Beyschlag, Christologie des N. T.; Schulze, Vom Menschensohne (Bach). — Hirschel, Einkommen der Geistlichen (Bauerband). — Dupanloup, die Erziehung (Kellner).

Kirchengeschichte.

Handbuch der **Universal-Kirchengeschichte** von Dr. **Johannes Alzog**, Geistlichem Rathe und Professor der Theologie an der Universität zu Freiburg i. B. Zweiter Band. Achte vermehrte und umgearbeitete Auflage. Mit zwei chronologischen Tabellen und zwei kirchlich-geographischen Karten. Mainz, Kupferberg 1867. XII u. 764 S. 8. Beide Bände zusammen 3 Thlr. 7 Sgr.

Was früher (1867, Sp. 82) über die achte Auflage des ersten Bandes und deren Verhältniß zu den vorhergehenden Auflagen gesagt wurde, das gilt auch von dem zweiten Bande dieses Werkes, und zwar zum Theile in noch höherm Grade. Der Verf. selbst erklärt in der Vorrede: sein Bemühen sei dahin gerichtet gewesen, mit Rücksicht auf die nunmehrige Bestimmung des Werkes als „Handbuch" der Kirchengeschichte die „knapp gefaßten und für den ergänzenden mündlichen Vortrag berechneten Abschnitte angemessen zu erweitern," zunächst, um der Darstellung die für ein solches Handbuch erforderliche Verständlichkeit und Klarheit zu geben, weiterhin aber auch, um „Lücken auszufüllen" und das historische Referat zu vervollständigen. Zudem seien in dieser neuen Auflage manche Punkte berichtigt oder genauer behandelt, frühere Urtheile nach sorgfältiger Erwägung geändert oder modificirt, neue kirchenhistorische Arbeiten bei Angabe der Literatur nachgetragen und deren Resultate verwerthet. Insbesondere aber sei die vorliegende zweite Hälfte des Handbuchs und ganz vorzüglich die Geschichte der jüngern Zeit sowohl vervollständigt als revidirt. — Bei dem letzten Abschnitte (von der französischen Revolution bis zur Gegenwart) drängt solches schon beim ersten Blicke sich auf. Abgesehen davon, daß natürlicher Weise die wichtigern Begebenheiten und Vorgänge aus dem laufenden Decennium in dieser Auflage bei der Berichterstattung hinzugekommen sind [1]), ist von § 396 an nicht nur eine andere Ordnung gewählt, sondern auch manches ganz umgearbeitet oder viel weiter ausgeführt oder neu beigefügt worden. Dem Pontificate Pius' IX. (früher der vorletzte Paragraph) sind jetzt zwei Paragraphen gewidmet, und der jenem Paragraphen angehängten kurzen Uebersicht der gegenwärtigen Verhältnisse der Kirche ist nunmehr eine Anzahl von Paragraphen über das „erneute (kirchliche) Leben in den einzelnen Ländern" substituirt. Ebenso erscheint die „neueste Geschichte des Protestantismus und der protest. Theologie" in einer andern Gestalt und beträchtlich (besonders durch die Berücksichtigung des außerdeutschen Protestantismus) erweitert. Dagegen ist von den drei Zugaben, welche das „Lehrbuch" am Schlusse des Werkes brachte, die „chronologische Tabelle der wichtigsten Personen und Begebenheiten" in das „Handbuch" nicht mit aufgenommen worden. — In den vorhergehenden Partieen hat die meisten Zusätze ꝛc. die Geschichte des 16.—18. Jahrh., zumal die Geschichte der Theologie und ihrer Literatur, erfahren; diese letztere scheint gleichfalls beim Mittelalter vorzugsweise mit solchen bereichert zu sein. Ueberhaupt aber wird Niemand dem Verf. die Anerkennung versagen, daß auch der zweite Theil seiner Kirchengeschichte in dieser neuen Auflage durch Erläuterungen, Berichtigungen ꝛc., kurz durch Verbesserungen von mancherlei Art an Werth und Brauchbarkeit nicht unbedeutend gewonnen habe. Auf einige Punkte und Stellen, denen der Verf. fernerhin die verbessernde Hand zuwenden wolle, erlaubt sich Ref. im Folgenden noch hinzuweisen.

Um mit dem Formellen zu beginnen, so nahm der Verf. bei der Umgestaltung seines Werkes zu einem „Handbuch" der Kirchengeschichte allerdings zuvörderst darauf Bedacht, daß „der kirchengeschichtliche Stoff . . in hinreichender Ausführung für sich verständlich erscheine." Auf mehr als einem Blatte jedoch findet sich die bei einem „Lehrbuche für akademische Vorlesungen" gewiß ganz zweckmäßige Manier, manches kurz zusammenzudrängen oder anstatt der Sache selbst nur eine Andeutung, einen Wink, eine die Aufmerksamkeit und das Interesse am mündlichen Unterrichte anregende allgemein gehaltene Bemerkung zu geben, auch in dieser für einen andern Zweck berechneten Auflage wieder [1]). Solche Sätze, Angaben ꝛc., mit denen ein Leser, dem der betreffende Gegenstand sonst unbekannt ist, keinen bestimmten Sinn zu verbinden vermag, die ihn in Unklarheit lassen, oder auch — um das sogleich hinzuzufügen — ihn leicht zu einer irrigen Ansicht verleiten, begegnen uns z. B. S. 26, Z. 6—8; S. 83, Z. 10; S. 85, Z. 4; S. 86. Hier dürfte zunächst der kurzgefaßte Bericht des Verf. dem Leser die Annahme nahe legen, als sei die Stiftung des h. Norbert, Prémontré, ursprünglich ohne Zuthun des Bischofs von Laon erfolgt; und wenn es dann weiter heißt: „Er gab ihm die sog. Regel des h. Augustinus, welche mit dem beschaulichen Leben das Studium der Wissenschaften, das Predigtamt und die Seelsorge verband, und von Honorius II. die Bestätigung erhielt," so muß sich sofort die

1) Vgl. z. B. § 409: die oberrheinische Kirchenprovinz. § 419: Bewegungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Theologie des katholischen Deutschlands. Der Verf. selbst gedenkt in der Vorrede namentlich des 18. Säcularfestes des Martyrium Petri, womit die neue Auflage „den schönsten Abschluß gefunden" habe, so daß man in Anbetracht dessen die längere Verzögerung in der Publication des 2. Bandes eher entschuldigen werde.

1) Bei Darstellung kirchlicher Vorgänge aus den letzten Jahren sind hingegen selbst untergeordnete Momente mitunter unverhältnißmäßig ausführlich besprochen.

Frage erheben, welche Bewandtniß es mit dieser sog. Regel des h. Augustinus eigentlich gehabt habe, und zudem die Meinung entstehen, daß die „regula S. Aug." als solche mit dem ascetischen Leben das Studium u. s. w. verbunden und durch Honorius II. Bestätigung erlangt habe, während beides in Wirklichkeit von der auf Grundlage jener aufgerichteten Prämonstratenser-Regel gilt. Diese Norbertiner, welche 1126 (nicht 1124) von Honorius II. die förmliche Sanction ihres Institutes erhielten, desgleichen die spätern Dominicaner, Trinitarier, Theatiner ꝛc. hatten, wie besondere Zwecke, so auch specielle Statuten, aber als gemeinschaftliches Grundgesetz das der regulirten oder Augustiner-Kanoniker. Auch von diesen letztern, deren Ursprung und deren Unterschiede nicht nur von den canonici saeculares der spätern Zeit, sondern ebenfalls von den noch wirklich gemeinschaftlich und nach einer bestimmten Norm lebenden canonici der Karolingischen Periode hätte, schon wegen der nothwendigen häufigen Erwähnung derselben, mehr gesagt werden sollen, als anticipando B. I, S. 503 geschehen ist. Das würde dann von selbst darauf geführt haben, von der im 11. Jahrh. aufgekommenen Gegenüberstellung der durch Chrodegang resp. Amalarius vorgezeichneten und der durch den h. Augustinus anempfohlenen vita clericorum zu reden und den Sachverlauf in Betreff der sog. „Regel des h. Aug." bis zu der schon bald erfolgten förmlichen Ausarbeitung einer solchen darzulegen. Ebenso bekommt man S. 234 von dem Verhältniß dieser regulirten Kanoniker zu den fratres de vita communi kein klares Bild; in der Darstellung sind diese zwei, freilich in naher Beziehung stehenden Institute nicht gehörig aus einander gehalten. Von Thomas von Kempen würde es richtiger heißen: Er trat als Student zu Deventer in das dortige Fraterhaus ein, und ging von diesem in das Stift der regulirten Kanoniker auf dem Agnetenberge hinüber. Gabriel Biel ist allerdings Mitglied der Brüderschaft vom gemeinsamen Leben geworden, auch Kanonikus an einem vom Herzog Eberhard gegründeten Stift, aber niemals auf dem Agnetenberge bei Zwoll, wie es a. a. O. in Folge der Satzconstruction den Anschein gewinnt. Was endlich Westfalen und die Nachbargegend betrifft, so sind damals von den Niederlanden aus sowohl Fraterhäuser, als auch Augustiner-Chorherrn-Stifte hier neu errichtet, und außerdem die von früherer Zeit bestehenden Stifte reformirt. — Die Gründung des Stiftes Windsheim, welches nach der Absicht G. Groots der Genossenschaft vom gemeinsamen Leben Leiter und Seelsorger geben und den für den Klosterberuf sich entscheidenden Mitgliedern der Brüderschaft eine geeignete Stätte darbieten sollte, erlangte eine vorher nicht geahnte Bedeutung für das Institut der canonici regulares überhaupt. — Da es auch in Erfurt ein Augustiner-Stift gab, so würde S. 260 um so mehr der Beisatz am Platze sein, daß Luther in das dortige Kloster der Augustiner-Eremiten eintrat (S. 237). — Das festum ss. Trinit. wurde bei seiner Einführung durch Johannes XXII. insofern allerdings „als Fest zweiter Klasse" aufgenommen, als es ein Fest zweiten Ranges wurde, aber nicht als festum secundae classis in unserm heutigen Sinne. Die Bezeichnung: festa primae cl. und sec. cl. kennt selbst das durch Pius V. revidirte Brevier und Missale noch nicht; erst bei deren Emendation unter Clemens VIII. sind diese zwei besondern Arten der festa dupl. hinzugekommen. — S. 236, Z. 4 v. u. ist wiederum auf ein specielles Ereigniß Bezug genommen, dieses selber aber gar nicht näher bezeichnet, sondern auf das Freiburger K.-L. verwiesen. — Zum Verständniß der Sache mußte S. 563, Z. 23 offenbar bemerkt werden, daß Napoleon, als er die von ihm ernannten Bischöfe in keiner andern Weise zur wirklichen Regierung der ihnen zugedachten Diöcesen zu befördern vermochte, an die betreffenden Domcapitel das Ansinnen richtete, dieselben zunächst als Capitularvicare anzustellen; der Papst aber „verpönte das Beginnen, die Diöcese durch" diese ernannten Bischöfe als „Capitelsvicare administriren zu lassen", und weiterhin noch speciell, diejenigen drei Bischofssitze, deren Inhaber während des Nationalconcils nach Vincennes abgeführt und zur Resignation angehalten waren, als erledigt zu betrachten und demnach in den betreffenden Diöcesen Capitelsvicare anzuordnen. Uebrigens fände der betreffende Passus besser erst auf S. 566 (nach der Geschichte des Nationalconcils) seine Stelle [1]).

Was die Disposition des Stoffes angeht, so würde Ref. es vorziehen, die Waldenser den Katharern voranzustellen; denn die sogleich nach jenen besprochenem Albigenser waren ja nur eben eine besondere Abtheilung von Katharern. Desgleichen würden wir die Stiftung des Dominicaner-Ordens derjenigen des Franciscaner-Ordens lieber vorhergehen, als nachfolgen lassen. Dominicus hat zwar ein wichtiges Statut in der Verfassung seines Ordens von Franciscus entlehnt; anderseits jedoch ist nicht zu übersehen, daß bei im Ganzen „gleicher" Organisation „beider Orden" Dominicus eigentlich nur etwas schon Bestehendes für seine besondern Zwecke verwandte resp. modificirte und insofern nur ein weiteres Glied in der Reihe der vorher behandelten Ordensstiftungen bildet, während hingegen Franciscus eine ganz neue „Grundlage" legte und ebendeswegen auch seine Regel eine durchaus neue, die dritte unter den drei Hauptregeln des abendländischen Mönchthums, ist. — Mit Bonifaz' VIII. Pontificat dürfte füglicher ein neuer Zeitabschnitt begonnen, als der vorhergehende des „Steigens und Höhepunktes der mittelalterlichen Papalhoheit" beschlossen werden. In der Häresieen-Geschichte der nächstfolgenden Zeit aber verdient zunächst das Treiben jener Sectirer Aufmerksamkeit, gegen welche schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrh. verschiedene Provincialsynoden und später Kaiser Karl IV. sowie die letzten Avignon'schen Päpste Verordnungen und Maßregeln trafen. — Bei Hus hat der Verf. es sich vornehmlich angelegen sein lassen, den bekannten Vorwurf der Verletzung des ihm gewährten freien Gebietes zu entkräften. Diese Frage jedoch ist im Grunde nicht eine einfache, sondern eine doppelte. Sie zerfällt eigentlich in zwei Unterfragen, von denen eine jede eine besondere Erörterung erheischt. Daß nach erfolgter gerichtlicher Verhandlung und Sentenz ein solcher Geleitsbrief vor der verwirkten Strafe nicht schütze, ist in dem Schreiben der böhmischen Edelleute nach Hus' Verhaftung (S. 206) eingeräumt; aber wollte nicht dennoch das nämliche Schreiben gerade über Bruch des Geleitsbriefes Klage führen, und zwar in der schon gegen Ende November 1414 über Hus verhängten Gefangennehmung einen solchen Geleitsbruch erblicken? Die bereits einige Seiten vorher als Ursachen dieser Verhaftung angeführten Momente hätten deswegen entweder sogleich dort (S. 203) oder hier (S. 206) in ihrem Einflusse auf das Erlöschen eines salvus conductus nach den darüber bestehenden rechtlichen Bestimmungen hervorgehoben werden sollen. Mehr aber noch, als durch einzelne Argumente, würde der Verf. auf die Ueberzeugung seiner Leser wirken, wenn er vorab sowohl die Sachlage überhaupt [2]), als insbesondere die leitende Grundidee dieses Rechtsinstitutes in Kürze darlegte. Wer sich letztere vergegenwärtigt, dem wird alsbald einleuchten, daß bei ausgemachter Schuld von jener Vergünstigung keine Rede mehr sein könne; sei es nun, daß der Betreffende neue Ausschreitungen sich erlaubt, oder daß er des ursprünglich

1) Vgl. ferner S. 94, Z. 16—18; S. 264, Z. 4; S. 319—20. (Es wird nicht recht ersichtlich, in welcher Art man durch das Augsburger Interim eine gewisse Ordnung und Eintracht vorläufig herzustellen gedachte, und insbesondere nicht, daß und inwiefern es ebenfalls die Katholiken anging). S. 409, Z. 7—8. (Ist nur in einem gewissen Sinne richtig und gegen Mißverständniß kaum gesichert. Es dürfte sowohl hier ein beschränkender Beisatz, als S. 407 das Betreffende aus dem Pontificate Pius' V. nicht fehlen). S. 472, Z. 3 v. u.; S. 476, Z. 8 u. f. v. u.; S. 495, Z. 5 v. u.

2) Die Freiheit des Handels in den kirchlichen Angelegenheiten, welche das Concil in dem S. 206 angeführten Decret für sich beansprucht — war sie ihm nicht auch von Sigismund obendrein im voraus ausdrücklich zugesichert?

ihm zur Last gelegten Vergehens wirklich überwiesen wird, oder endlich, daß beides zusammentrifft. — Hier, wo wir der Vorgänge zu Constanz gedenken, mag sogleich die auffallende Ordnung oder Reihenfolge berührt werden, in welcher der Verf. die ökumenischen Concilien aufführt. Nach dem Concil von Vienne nämlich als dem fünfzehnten folgt als das sechszehnte erst die fünfte allgemeine Lateransynode. Weder die Synode zu Constanz, noch die zu Basel, nicht einmal das in einem ganz besondern Sinne allgemeine Concil von Ferrara-Florenz sind jenes Prädicates gewürdigt. Während daher Andere 20 oder gar 21 ökumenische Concilien zählen, hat A. nur 17 als solche verzeichnet. Das Richtige scheint uns auch in diesem Punkte in der Mitte zu liegen und von Hefele in der Einleitung zur „Conciliengeschichte" nachgewiesen zu sein; nämlich die Aufstellung von 19 in der Art, daß die Synoden von Basel und von Ferrara-Florenz nur als Ein ökumenisches Concil gelten. — S. 251 ff. handelt der Verf. unter der Aufschrift: „Reformer in der Kirche" über Joh. Wessel, J. v. Wesel, J. v. Goch und Savonarola, welche „die Protestanten unter solche Reformer, ja Vorläufer Luthers, rechnen." Dieser wenngleich nur äußerlichen Accommodation an das Verfahren protestantischer Kirchenhistoriker kann Ref. aus einem doppelten Grunde keinen Beifall schenken. Einmal nämlich stellt der Verf. selbst die genannten vier Männer keineswegs zusammen auf gleiche Linie und bemerkt (im Anschluß an Friedrichs Schrift) namentlich von Joh. Wessel, in seiner Lehre vom Sündenfall, von der Rechtfertigung ꝛc. erscheine derselbe eher als ein Antipode, denn als ein Vorläufer Luthers. Zweitens aber dürfte es gegenüber den vagen und zugleich extravaganten Vorstellungen und Behauptungen über die „Vorläufer" oder die „Morgenröthe" der Reformation [1]) um so mehr der Mühe sich verlohnen, die Darstellung des 15. Jahrh. so einzurichten, daß die so ganz verschiedenen Arten von Reaction gegen die bestehenden kirchlichen Verhältnisse nicht nur in der Sache berücksichtigt werden, sondern auch eben in ihrem gegenseitigen Unterschiede sogleich und deutlich hervortreten. Dabei wäre dann noch speciell zu betonen, wie wenig (abgesehen von den eigentlichen Häretikern, wie Hus) selbst solchen, die in ihrer Polemik, sei es quoad obiectum, sei es quoad modum, am weitesten gingen, es in den Sinn kam, die Auctorität der Kirche oder ein declarirtes Dogma mit Wissen und Willen zu verwerfen. Gehörte ja auch Cochläus zu diesen Unzufriedenen und Reformfreunden [2]); und doch wurde er einer der heftigsten Opponenten der Wittenberger und Schweizer Reformatoren. Uebrigens wollen wir nicht unerwähnt lassen, daß an verschiedenen Stellen derartige Gesichtspunkte im Allgemeinen ausdrücklich hervorgekehrt sind; vgl. besonders S. 230. — S. 687—89. — Von den Verhältnissen der katholischen Kirche in der europäischen und asiatischen Türkei würde ein klareres und vollständigeres Bild sich ergeben, wenn die lateinische Kirche und die unirten Chaldäer, Syrer, Armenier, Maroniten, Melchiten nach einander behandelt und von diesen unirten Kirchen des Orients ebensowohl die Sitze ihrer Patriarchen, die Zahl ihrer Bisthümer ꝛc. angeführt wären, als die kirchlichen Institute der Lateiner. Daß die katholische Kirche „theils als lateinische, theils als unirte im Ganzen 66 Erzbisthümer und Bisthümer ꝛc." in dem türkischen Reiche (incl. Aegypten) besitze, wurde vor vierzehn Jahren durch Ed. Michelis berechnet; gegenwärtig jedoch ist die Zahl größer, da Pius IX. seitdem wiederum verschiedene neue Bisthümer, namentlich auch vom orientalischen Ritus, errichtet hat: in der Bulgarei, in Aegypten, Sebaste ꝛc. Die beiden unmittelbar folgenden Sätze aber müßten wenigstens in umgekehrter Ordnung stehen; denn schon der erste von ihnen betrifft nur die Lateiner, da eben sie in Constantinopel ein Patriarchat oder vielmehr einen Patriarchalvicar ꝛc. haben [1]).

Noch möchten wir einige Einzelheiten berühren. S. 7: Zur richtigen Würdigung der Aeußerungen Gregors VII. über die weltliche Gewalt und deren Ursprung ist insbesondere auch auf das Verfahren seiner Gegner Rücksicht zu nehmen. Wenn Heinrich IV. und dessen Räthe, Freunde ꝛc. die weltliche Gewalt idealisirten und deren Einsetzung durch Gott in einer Weise verstanden und ausbeuteten, daß ein Widerstand gegen den deutschen König und dessen Prätensionen als eine Verkennung und Verletzung der göttlichen Ordnung erscheinen sollte, dann konnte und mußte dem gegenüber Gregor allerdings sich veranlaßt finden, solchen idealistischen Vorstellungen und Uebertreibungen den Hinweis auf die historische Wirklichkeit entgegenzustellen. Die Abwehr richtete sich auch hier nach dem Angriff, die reactio nach der actio. Wenn übrigens A. (S. 6) sagt, der von Fürsten und Ländern durch Gregor geforderte Zins hätte „nur ein Beweis der Treue, Ergebenheit und Unterwerfung unter die kirchliche Auctorität des Oberhauptes" sein sollen, so geht diese Behauptung zu weit. Denn gewisse Länder oder Districte erblickte er auf Grund specieller Verträge oder Ueberweisungen, theils wirklicher, theils vermeintlicher, als in einem besondern Abhängigkeitsverhältnisse zum päpstlichen Stuhle stehend und deshalb auch als zu besondern Leistungen an denselben verpflichtet. — S. 49: Die Verordnung Gregors X. über das Conclave redet nicht von einer „Verzögerung von drei oder fünf Tagen"; vielmehr bestimmt sie, wie es nach Ablauf der drei ersten Tage, während der darauf folgenden fünf Tage und nach Ablauf dieser letztern weiterhin bis zu erfolgter Wahl mit der Beköstigung der Cardinäle gehalten werden solle. Wie eben dieser edle Papst nicht allein bei den Griechen, sondern nicht minder in Italien, Deutschland ꝛc. durch Wort und That auf Versöhnung, Verständigung, Einigkeit hinarbeitete, hat der Verf. leider nicht näher erwähnt. Wohl hauptsächlich eine Frucht von Gregors X. Beziehungen zu Rudolf von Habsburg war es, wenn unter Nicolaus III. eine Angelegenheit, die bis dahin so manche Verwicklungen herbeigeführt hatte, endlich ins Klare gebracht, nämlich der Umfang des Kirchenstaates genauer festgesetzt und von Reichswegen förmlich anerkannt wurde; was der Verf. (S. 50) freilich angedeutet, aber nicht genug hervorgehoben hat. — S. 65: Unter denjenigen, welche zu der Kirche in irgend einer Weise in einem Abhängigkeits- oder Pflichtigkeits-Verhältnisse standen, war und blieb im Mittelalter die Klasse der sog. „Hofhörigen" sehr stark vertreten. Besser gestellt als die völlig Unfreien oder Eigenhörigen, waren sie doch anderseits nicht etwa nur „Erbpächter und Zinsleute mit (fest) bestimmten Leistungen," sondern mit ihrer Person und Familie zum Gute gehörig, so daß sie das Dienstverhältniß nicht einseitig auflösen konnten. — S. 83: Da es in Burgund mehrere Orte des Namens Fontaine gibt, so ist der Geburtsort des h. Bernard nicht mit Sicherheit zu bestimmen. In neuester Zeit hat ein Geistlicher dortiger Gegend abermals specielle Nachforschungen über diese Frage angestellt und endlich für das in der Nähe von Chatilly,

1) In *Adami* vitae theologorum Germanorum, Frankf. 1653 erfreut sich der paderbornische Geschichtsschreiber Gobelinus Persona der Ehre, die Reihe derer zu öffnen, die im 15. Jahrh. „veritatem quasi in crepusculo viderunt"; an welcher Ehre dann weiterhin auch die beiden Freiburger Lehrer Geiler von Kaisersberg und Wimpheling participiren. Schöpfs „*Aurora*" aber „sive bibliotheca selecta ex scriptis eorum, qui ante Lutherum eccles. studuerunt restit., Dresden 1857—64 beginnt mit *Hugo de s. Vict.* de laude caritatis, welchem *Nicol. de Clemang.* de studio theol. . . *Zerbolt*, de literis sacris in lingua vulg. legendis etc. sich anreihen. Vor zwei Jahren endlich ist in einer Recension von Eyselts Johanna d'Arc sogar diese letztere „den Vorgängern und Vorläufern der Reformation beigezählt worden!

2) Vgl. *M. de Weldige-Cremer*, de Joa. Cochlaci vita et scriptis, Münster 1865, S. 10—17.

1) Notizen über die Kirche in der Türkei ꝛc. aus neuester Zeit, liefert außer Silbernagl auch der ‚Oesterr. Volksfreund,' und speciell in Betreff der unirten Christen Hergenröther in Moy's Archiv, Jahrg. 1862.

dem Studienorte des h. Bernard, gelegene Fonteyn-Duémois sich entschieden, während Mabillon für ein anderes Fonteyn sich erklärt. (Vgl. Wiener Lit.-Zeitung 1862, No. 37.) — S. 85 vermißt Ref. die Angabe derjenigen Einrichtungen im Carthäuser-Orden, welche gerade dessen specifische Eigenthümlichkeiten ausmachen und zudem sowohl der Disciplin als der Beschäftigung mit den Büchern vorzüglich förderlich waren (kein völlig gemeinschaftliches Leben, „Kloster- oder Mönchs-Schranken" ꝛc.). In Betreff des nämlichen Ordens, sowie hin und wieder auch sonst dürften bei Anführung der Literatur noch einige Schriften aufgenommen zu werden verdienen, welche entweder als Haupt- und Quellen-Werke, oder durch eingehende Behandlung einzelner Partieen, detaillirte Beschreibung und dgl. demjenigen, welche der Sache weiter nachgehen möchte, theils eine bestimmtere, theils eine anschaulichere Unterweisung darbieten, als die mehr allgemein gehaltenen Berichte bei Hurter ꝛc. So z. B. die Satzungen des Carthäuser-Ordens, zuerst von Guigo zusammengestellt und später mehrfach edirt (zuerst durch den Prior der Freiburger Carthause, Gregor Reisch), die dem 4. Bande von *Martene*, de antiq. eccl. ritibus, Venedig 1783, angehängten Statuten des Ordens von Grammont, ebenso die im 3. Bande mitgetheilten primaria instituta canonic. Praemonstr.; S. Franc. Assis. opera mit verschiedenen Beigaben, namentlich auch der Vita desselben von Bonaventura, herausg. von v. d. Burg, Köln 1849 zu S. 92; *Crusenius*, monasticon Augustinianum zu S. 99. Ferner die annal. Cisterc., Carthus., Praemonstr.; Dubois, Geschichte der Abtei Morimond, welche dem Leser sowohl die Verbreitung der Cistercienser, als vornehmlich deren Verdienste um die Agricultur unmittelbar vor Augen legt; Winter, die Prämonstr. des 12. Jahrhunderts, ein Beitrag zur Geschichte der Christianisirung des Wendenlandes, Berl. 1865; Külb, Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei im 13. und 14. Jahrh., wobei Ref. zugleich den Wunsch nicht unterdrücken kann, daß den Bemühungen der Avignon'schen Päpste für die Verbreitung des Christenthums, als der ansprechendsten und erfreulichsten Seite in ihrer Kirchenverwaltung, bei einer neuen Auflage eine größere Aufmerksamkeit geschenkt werden möge. Für das 15. Jahrh. sei noch an zwei Werke des Johann Busch erinnert: de orig. coenobii et congregationis Windeshemensis und libri III de reform. monasteriorum, von denen insbesondere das letztere einen klarern Einblick in die damaligen Zustände und Reformbestrebungen gewährt, als ein halbes Dutzend Abhandlungen. S. 239 läge es für den Verf. nahe, auch des Dominicaners Johannes von Freiburg und seiner summa praedicatorum, resp. summa confessar., zu gedenken. S. 238 ist in der Reihe der neuern Arbeiten über das deutsche Kirchenlied das Werk von Wackernagel übersehen; desgl. S. 283 Cornelius, Studien zur Geschichte des Bauernkrieges. Weiterhin nennen wir noch: die Aufzeichnungen des Kaisers Karl V., herausg. durch van Lettenhove; Alberi, Leben der Katharina von Medici; *Caroli Carafa*, commentaria de Germania sacra restaurata, Köln 1639, mit circa 200 S. decreta, diplomata etc. Für die neueste Zeit endlich liefern nicht wenige Urkunden und Actenstücke A. Müllers Lexikon des Kirchenrechts, Band 5, und Vaters Anbau der neuesten K.-G.

Zu den sachlichen Bemerkungen zurückkehrend, will Ref. von einzelnen Aenderungen, welche auf S. 148 in Folge der erst vor Kurzem publicirten Funde von Gams ꝛc. nothwendig werden, nicht weiter reden. S. 151 aber ist unter den Autoren, bei denen „eine arge Mißstimmung gegen die seither vereinte geistliche und weltliche Gewalt der Hierarchie sich zeigt," in althergebrachter Weise Aegidius von Rom sive de Columna noch mitgenannt. Dieser von Bonifaz VIII. auf den Erzstuhl von Bourges erhobene Augustiner hat indeß nach den Untersuchungen von Kraus (Oesterr. Vierteljahresschrift Jahrg. 1) die in dem angedeuteten Sinne gehaltene, ihm gewöhnlich beigelegte Schrift nicht verfaßt, wohl aber eine andere de eccl. potest., welche stellenweise Bonifazens Sätze und Ausdrücke sogar wörtlich adoptirt. — S. 98 und 231: Bei den Franciscanern der strengern Richtung ist ein Unterschied zwischen den extravaganten und den besonnenen zu machen; und eben von diesen letztern hat im 14. Jahrh. der Zweig der Observanten seinen Ausgang genommen. Paulus von Foligno, dem dieser Zweig zunächst seine erste Ausbildung verdankt, handelte nicht nur in Uebereinstimmung mit dem Ordensgeneral, als er für sich und seine Gesinnungsgenossen ein eigenes Klösterchen errichtete, sondern machte auch mit den übrigen Franciscanern gemeinsame Sache in der Opposition gegen jene Zelatoren, die, wie er sagte, „das Mark des Baumes verworfen hätten und sich nur an die Blätter hielten." Das Concil von Constanz aber gewährte diesem durch den Beitritt vieler, theils neu errichteter, theils bestehender Klöster inzwischen stark angewachsenen Zweige nicht bloß „Anerkennung," sondern eine besondere Repräsentation in den obern Ordensbehörden, indem nämlich für die Observanten ein eigener vicarius ministri generalis und in den Ordensprovinzen eigene vicarii der ministri provinciales angestellt wurden. Seit dem durch Leo X. berufenen sog. capitulum generalissimum endlich erhielten die Observanten nicht nur völlige Selbständigkeit, sondern sogar den Vorzug vor den Conventualen oder sog. Minoriten[1]). — S. 109, Z. 24 ist die Fassung des ontologischen Beweises von Anselm nicht recht klar; wenigstens müßte das „geben" unterstrichen und das sinnstörende „noch" (vielleicht Druckfehler für: doch) weggelassen werden. Auch die Bedeutung des Nominalismus, zumal in seiner spätern Ausbildung bei Occam ꝛc. S. 215 würde dem Leser weit eher einleuchten, wenn die schon S. 151 angeführten Behauptungen Occams über die Kirche, die ökum. Concilien ꝛc. in ihrem Zusammenhange mit dessen nominalistischer Grundansicht, sowie ferner dessen „skeptische Anschauungen" in ihrem Einfluß auf seine Bestimmung des Verhältnisses vom Wissen zum Glauben etwas näher dargelegt wären. Wenn dann insbesondere noch gesagt wird: „Consequent mußte er fordern, daß sich das Erkennen auf die sinnliche Wahrnehmung der einzelnen Dinge beschränke, und daß man in einer darüber hinausgehenden Erkenntniß nicht glauben dürfe Wahrheit zu besitzen," so fürchten wir, daß der zweite Satz mehrfach mißverstanden werde. — S. 235 dürfte dasselbe der Fall sein, indem Z. 24 nicht angemerkt ist, daß Gregor mit seinen Aufhebungsdecreten nicht vollständig durchdrang. — S. 324: Calvin kam nach Genf — nicht auf der Rückreise „nach" Ferrara, sondern von Ferrara; bei der zwischen dem Papste und der Herzogin Renata eingetretenen Verständigung hatte nämlich diese letztere versprochen, die Neuerer aus ihrem Gebiete zu entfernen. — Den S. 449—50 genannten katholischen Gegnern der Hexenprocesse lassen sich noch manche andere hinzufügen: Hermann Löher und Dr. Andr. Schweygel in Rheinbach bei Bonn, der Kölner Dominicaner Johannes Freylinck, die während des dreißigjährigen Krieges in Gemeinschaft mit den Pfarrern von Rheinbach und Meckenheim in der dortigen Gegend jenem Wahne muthig entgegentraten; insbesondere aber der Pfarrer Michael Stapirius zu Hirschberg im Herzogthum Westfalen. Löher schrieb noch als achtzigjähriger Greis gegen die Hexenprocesse ein Buch von mehr als 600 Seiten, unter dem Titel: „Hochnöthige unterthänige wehmüthige Klage der frommen Unschuldigen" ꝛc., Amsterdam 1676, in welchem er den Stapirius dem Spee und Tanner zur Seite stellt und aus dessen Schrift 21 „casus" aus den J. 1616—28 mittheilt, in denen dieser ehrwürdige Pfarrer von der Unschuld der Angeklagten sich überzeugt hatte resp. die Richter zu über-

1) Da man unter „Franciscanern" durchweg die Observanten versteht, so würde es S. 478 von Clemens XIV. besser heißen: er gehörte dem Orden der Franciscaner-Conventualen oder Minoriten an.

zeugen versuchte. (Vgl. Junkmann, kathol. Stimmen gegen die Hexenprocesse zur Zeit ihrer höchsten Blüthe, im ‚Kathol. Magazin' III, 589; IV, 297, Münster 1847—48.) — S. 474 ist das Citat aus dem Vatic. Lehn. durch den Context gar nicht motivirt. — S. 556 f. ist aus den Sätzen: „Die Streitfrage über die zukünftige Legitimität ꝛc." und: „Bei Einführung des Concordats, 18. April 1802 ꝛc." der wirkliche Sachverhalt nur schwer zu entnehmen. Warum nicht einfach gesagt: Sowohl wegen des noch bestehenden Schisma als wegen der beabsichtigten Verminderung der Bischofssitze schien es nothwendig, „zu einer außerordentlichen Maßregel zu greifen," nämlich auch alle rechtmäßigen Bischöfe, von denen manche noch im Auslande verweilten, zur Resignation aufzufordern. Und an der andern Stelle: Zur Feier der Auferstehung der kath. Kirche in Frankreich wurde auf Ostern 18. April ein großes Kirchenfest begangen. Da S. 583 auf die Bulle Qui Christi Domini und die durch dieselbe angeordnete Reduction der bischöflichen Diöcesen Bezug genommen wird, so hätte sie auch sogleich S. 556 nicht ignorirt werden dürfen. Unter den Bestimmungen der organischen Artikel aber dürfte die Unterscheidung von verschiedenen Klassen von Pfarrern schon wegen ihrer fortdauernden praktischen Wichtigkeit für die deutschen Diöcesen am linken Ufer des Rheins Mitaufnahme verdienen. — S. 605: Das Domcapitel von Basel-Solothurn zählt nicht 21 Kanonici und drei Dignitarien, sondern nur 21 Kanonici, die zwei Prälaten miteingerechnet [1]), — nach der ursprünglichen Bestimmung der Bulle Inter praecipua sogar nur siebenzehn; die vier weitern Stellen sind erst seit dem Beitritt von Aargau und Thurgau hinzugekommen. Auch haben nicht sämmtliche Domherrn das Recht der Bischofswahl; dieses eignet vielmehr einem engern Collegium, dem sog. Domsenat. Von dem Kanton Tessin endlich kann man doch wohl nicht sagen, daß er „das sechste, jedoch nicht selbständige Bisthum" der Schweiz bilde, da die dortigen Katholiken zu zwei verschiedenen italienischen Diöcesen gehören. Das S. 680 als Heimath der Secte der Mannharter genannte Brixenthal liegt nicht „im Salzburgischen," sondern in dem zur Diöcese Salzburg gehörigen Theile von Tirol. — S. 615: Die Errichtung der Universität zu Bonn, sowie des Lyceum Hosianum erfolgte schon drei Jahre vor dem Erlaß der Bulle De salute animarum. — S. 669: Hug † bereits 1846.

Zum Schlusse macht Ref. noch auf einige geringere Versehen aufmerksam, die meist dem Setzer beizumessen sind. S. 99 lies: Beghe. S. 139: Selburg. S. 143 muß es heißen: Gob. cosmodr. selbständig von 1340 an. Ebendaselbst: Rolewinck; Krantz. S. 144: Christophe, drei Bände. S. 252: im fascic. S. 311: Kerkerink. S. 456: Villermont. S. 457: Schlacht bei Lützen am 16. Nov. oder 6/16. Nov. S. 560: Patterson. S. 649: Gueranger. S. 691: Gabet. S. 570: 1. Febr. 1805. S. 703, Z. 3: 1797 statt 1791. Uebrigens mögen diese unsere Bemerkungen über so manche Einzelheiten und selbst Kleinigkeiten nicht sowohl als Ausstellungen angesehen werden, sondern vielmehr als Beiträge zur Förderung eines Werkes, welches weit über Deutschlands Grenzen hinaus sich Bahn gebrochen hat; — das beste Zeugniß für dessen Werth und Zweckmäßigkeit!

Paderborn. Jul. Evelt.

Patrologie.

Sanctorum Patrum opuscula selecta in usum praesertim studiosorum theologiae. I. Edidit et commentariis auxit **H. Hurter** S. J., Professor p. o. Theologiae in C. R. Universitate Oenipontana. Cum approbatione Reverendissimi et Celsissimi Episcopi Brixinensis et facultate superiorum. Innsbruck, Wagner 1868. 2 Bl. 140 S. 16. 6 Sgr.

Bei dieser Sammlung ist es nicht, wie bei dem demnächst zu besprechenden Wiener Corpus scriptorum eccl. lat., auf eine Textesberichtigung, sondern nur darauf abgesehen, patristische Schriften in einer brauchbaren und billigen Ausgabe herzustellen und dadurch ihre Verbreitung unter Studirenden und Geistlichen zu fördern. Gewiß ein dankenswerthes Unternehmen, dem der beste Erfolg zu wünschen ist. Ein „bewährter Doctor der Theologie" und Schüler des Herausgebers verfällt freilich bei der Empfehlung desselben, die gleichzeitig im ‚Katholiken' 1868, Jan. S. 116 und von dem Verleger veröffentlicht worden ist, in arge Uebertreibungen. Wenn wirklich die Candidaten der Theologie „gar oft das Studium der Theologie absolviren und die Kirchenväter bloß von Hörensagen kennen" und „manche Priester von Gottes Erde scheiden und von den Kirchenvätern gar wenig gesehen und gehört und gelesen haben": so liegt die Schuld davon nicht daran, daß sich erst Pater Hurter „daran gemacht," „wenigstens das Beste aus den Kirchenvätern in kleinem Format und um einen billigen Preis zu bieten." Von dem Formate abgesehen, um einen billigen Preis sind einzelne Schriften der Kirchenväter heutzutage für Jedermann zugänglich: außer den Migne'schen Ausgaben sämmtlicher Väter und den Tauchnitz'schen Ausgaben des Tertullian, der Schriften des h. Augustinus de civitate Dei und de doctrina christ. u. s. w., die Ausgaben der apost. Väter von Hefele (4. Aufl.) und Reithmayr, der Apologieen Justins von Braun, des Apologeticus Tertullians von Braun und Kayser, des Minucius Felix von Kayser, der Oratio apol. Gregors von Nazianz von Alzog, der Schrift de catechizandis rudibus des h. Augustinus von Roth, und verschiedene Ausgaben der Schrift de sacerdotio von Chrysostomus, der Confessiones von Augustinus, der regula pastoralis von Gregor dem Gr., des Commonitorium von Vincentius von Lerins [1]) u. s. w. Man kann auch nicht sagen, daß die neue Ausgabe von Hurter „das Beste aus den Werken der Kirchenväter" für einen billigen Preis liefere. Durch den Titel Opuscula und das kleine Format sind die umfangreichern Schriften der Kirchenväter, wie Augustins Civitas Dei und dgl., von vornherein ausgeschlossen; auch scheint Hurter zwar einerseits Bernardus und Thomas von Aquin, obschon sie nicht zu den Kirchenvätern gehören, in seine Sammlung aufnehmen, anderseits aber alle griechischen Väter ausschließen zu wollen. Es bleibt aber immerhin der Hurter'schen Sammlung das Verdienst, eine Anzahl von interessanten kleinern Schriften lateinischer Väter und Kirchenlehrer in correctem Druck und gefälliger Ausstattung zu einem geringen Preise zugänglich zu machen.

Das erste Bändchen enthält die Vita et passio S. Cypriani von Pontius und die Bücher ad Demetrianum und de unitate ecclesiae von Cyprianus [2]). Die kurzen Einleitungen sind meist aus Feßler und Lumper entnommen; hie und da sind kurze Noten beigefügt. Welche Text-Ausgabe zu Grunde gelegt worden ist, wird nicht gesagt; wie es scheint, die von Maran. Der Text weicht bei den Kapiteln, die ich verglichen, von dem Krabinger'schen nur in Kleinigkeiten ab, — mit Ausnahme der bekannten Stelle de unit. eccl. c. 4, wo H. die von Krabinger

1) Bei den „drei" Dignitarien ist sicherlich der Weihbischof mitgerechnet. So erklärt sich dann auch die Angabe, daß der Bischof einen dieser drei Würdenträger ernenne.

1) Vor einigen Monaten noch ist in ganz ähnlicher Ausstattung wie Hurters Opuscula erschienen: *S. Vincentii Lirinensis* Commonitorium adversus haereses. Iuxta editiones optimas recognitum notisque brevibus illustratum . . Secunda editio. Augsburg, Schmid 1867. XXII u. 122 S. 16. Der Druck ist leider sehr incorrect.

2) Das kürzlich erschienene 2. Bändchen (156 S. 5½ Sgr.) enthält: *Tertulliani* liber de oratione, *Cypriani* liber de oratione dominica, *Thomae Aquinatis* expositio in orationem dominicam. Die erklärenden Anmerkungen sind im zweiten Bändchen zahlreicher als im ersten.

aus dem Texte entfernten Sätze und Wörter beibehalten hat; sie sind im Folgenden cursiv gedruckt:

Loquitur Dominus ad Petrum: „Ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus, et super hanc [istam, Kr.] petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam. *Et* tibi dabo claves regni coelorum, et quae ligaveris super terram, erunt ligata et in coelis; et quaecunque solveris super terram, erunt soluta et in coelis.“ *Et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: „Pasce oves meas.“* Super *illum* unum aedificat ecclesiam *suam et illi mandat oves suas.* Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: „sicut misit me Pater et ego mitto vos; accipite Spiritum sanctum; si cuius remiseritis peccata, remittentur illi, si cuius tenueritis, tenebuntur,“ tamen ut unitatem manifestaret, [hier hat Migne noch: *unam cathedram constituit*], unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, *et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur*, ut ecclesia Christi una monstretur. Quam unam ecclesiam etiam in cantico canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat et dicit: „Una est columba mea, perfecta mea, una est matri suae, electa genitrici suae.“ Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, *qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit*, in ecclesia se esse confidit? quando etc.

Hefele bemerkt über diese Stelle in der Tüb. Q.-S. 1854, 144:

Daß der gewöhnliche Text interpolirt und namentlich Aeußerungen, welche Cyprian an andern Orten gemacht, hier eingefügt worden seien, haben schon Baluze u. A. bemerkt und zugleich darauf hingewiesen, daß diese fraglichen Worte in sehr vielen und gerade in allen alten Handschriften fehlen. Das Gleiche sprach auch der selige Möhler aus in seiner Recension der Katerkamp'schen Kirchengeschichte Bd. I, (Q.-S. 1823, 510 ff.), und es hat nun Krabinger den echten Text nach allen üblichen Regeln der Kritik sicher gestellt. Allerdings ist dieser dadurch um einige schöne und kräftige Aussprüche, gerade den Primat betreffend, verkürzt worden; aber auch so enthält er noch immer ein Zeugniß für den einen Centralpunkt in der einigen Kirche, abgesehen davon, daß Cyprian anderwärts, namentlich in seinen Briefen, wiederholt in den deutlichsten Worten das Anerkenntniß des Primates ausdrückt.

Hurter sagt in der Note zu dieser Stelle:

Sunt qui contendunt hunc locum esse interpolatum, cum ex marginalibus summulis paullatim plura in contextum irrepserint, cuiusmodi sunt [folgt eine Aufzählung, die einerseits nicht vollständig ist, anderseits auch die Worte unam cathedram constituit enthält, die wohl Migne, aber nicht Hurter in seinem Texte hat]; quare haec in pluribus editionibus omittuntur ut etiam in recenti editione critica il. Krabinger. Nolumus hanc controversiam dirimere; sufficit nobis cum Marano animadvertere: si ea retineantur, quae Oxoniensis editor et Baluzius expunxerunt, nihil affuturum quod non cum Cypriani doctrina optime quadret etc.

Diese ganz richtige Bemerkung Marans, die mit der Schlußbemerkung von Hefele übereinstimmt, „genügt“ aber keineswegs, um die Beibehaltung von Sätzen im Texte zu rechtfertigen, deren Unechtheit durch Krabinger erwiesen ist; mindestens hätten dieselben auch im Texte als verdächtig kenntlich gemacht werden müssen, etwa durch Klammern, wie in der Leipziger Ausgabe.

S. 105—134 ist eine Dissertatio I.: Daemon vel invitus testis divinae originis religionis christianae, angehängt. Solche Dissertationen, auch wenn sie in wirklicher Beziehung zu den abgedruckten patristischen Schriften stehen sollten, was von dieser nicht gilt, gehören offenbar nicht in eine Sammlung von SS. Patrum opuscula selecta. Auf den Seiten, die mit dieser Dissertation gefüllt sind, hätte noch ein Opusculum Cypriani Platz gefunden; die Opuscula Hurteri können ja anderswo gedruckt werden.

Reusch.

Dogmatik.

Die kirchliche Lehrgewalt von **Gerhard Schneemann**, Priester der Gesellschaft Jesu. A. u. d. T.: Die Encyclica Papst Pius' IX. vom 8. Dezember 1864. Stimmen aus Maria-Laach. X. Freiburg, Herder 1868. 228 S. 8. 24 Sgr.

Der Verf. beschäftigt sich in der gegen 20 Seiten umfassenden Vorrede mit der Würdigung der Kritiken, welche in dieser Zeitschrift (1867, 541. 589) die von ihm veröffentlichten No. VII und VIII der „Stimmen aus Maria-Laach“ erfahren haben. Die Kritik über No. VIII rührt von mir her. Solche Antikritiken gehören nach meinem Dafürhalten (und ich habe mich selbst persönlich in meiner schriftstellerischen Thätigkeit immer hiernach gerichtet) in die Vorreden der neuen Auflagen der recensirten Werke, wo alsdann der Recensent und der sachkundige Leser am besten entnehmen können, ob und welchen verbessernden Einfluß die Kritik auf das besprochene Werk geübt habe; denn jede in sittlichem und wissenschaftlichem Ernst geübte Kritik will der Sache dienen. Das war und ist entschieden bei mir der Fall, weshalb ich einstweilen, eventuell für immer auf das Recht der Replik verzichte, da ich ja, wie jeder Schriftsteller, annehmen darf, daß es urtheilsfähige Leser genug gebe, welche von den beiderseitigen Thatbeständen Einsicht nehmen und so sich ein eigenes billiges und gerechtes Urtheil vermitteln. Auf diese Instanz müssen es ja in der Regel beide Theile ankommen lassen. Nur über Einen Punkt möchte ich hierorts mich aussprechen dürfen. Herr P. Schneemann schließt seine Vertheidigung „mit der inständigen Bitte und zuversichtlichen Erwartung, daß die geehrten Herren [Schulte und Dieringer] in derselben Liebe, in welcher ich ihr Urtheil aufgenommen habe, auch diese Vorstellungen entgegennehmen werden“ (S. 21). An der „Liebe“ meines literarischen Freundes und ehemaligen Schülers zu mir habe ich niemals gezweifelt; aber Gerechtigkeit wäre mir im vorliegenden Falle angenehmer gewesen, und als Schriftsteller hätte er mir nicht zutrauen sollen, entweder daß ich blindlings aus abgeleiteter Quelle ein Citat verwerthet habe, dessen eigentlicher Werth mir unbekannt gewesen, oder daß ich geflissentlich den Lesern des Lit.-Bl. ein X für ein U vorgemacht habe, oder daß mir die Fähigkeit abgehe, den Sinn und die Tragweite eines lateinischen Briefes aus dem Ende des vierten Jahrhunderts zu verstehen und zu würdigen. Der Fall ist nämlich dieser.

Im Interesse der gemeinsamen Sache, des Papstthums, hatte ich bemerkt (ohne dem Verf. direct oder indirect Schuld zu geben, nicht beweisende Actenstücke verwerthet zu haben), daß bei den Schreiben der Päpste in Betracht komme 1) die hervorragende Persönlichkeit, 2) der römische Bischof, 3) der Erzbischof der römischen Provinz, 4) der Patriarch des Abendlandes, 5) das Kirchenoberhaupt. Nur die Acte des letztern seien für die Primatialgewalt von Belang. Zur Veranschaulichung meines Gedankens wählte ich einige Stücke aus der Briefsammlung des h. Augustinus. Der Gedanke war: wenn nachweislich ein Papst diese Briefe geschrieben hätte, so würden dieselben nicht als dogmatisches Material für den Primat verwendet werden können und dürfen. Demgemäß sagte ich nun an erster Stelle: „Was Paulinus von Nola nach Hippo schreibt gelegentlich der Erhebung des h. Augustinus zum Coadjutor des dasigen Bischofs (*Aug.* Ep. 32), konnte ebenso gut und in derselben Weise durch den Papst“ (NB. versteht sich als eine hervorragende Person, die sich für den Fall lebhaft interessirte — dies hätte ich freilich hinzufügen können) „geschehen“ (Lit.-Bl. 1867, Sp. 596). Schneemann erklärt nun dieses Beispiel für so unpassend und nicht beweisend wie möglich und sagt:

„Dieser Brief rührt gar nicht von einem Bischofe her, da Paulinus erst später der Kirche von Nola vorgesetzt wurde. Er ging nicht nur von Paulinus, sondern auch von dessen Gemahlin Tarasia aus. Er ist endlich weder an Augustinus, noch an die Gemeinde, sondern an eine befreundete Familie in Hippo geschrieben, deren Sohn

die frommen Eheleute in Prosa und mit Versen zum klösterlichen Berufe bewegen wollen. Nebenbei enthält er freilich auch die Bezeigung überschwänglicher Freude über die Erhebung des so hoch geschätzten und geliebten Augustinus zum Bischofe. Ein solcher Freudengruß des hl. Ehepaares kann aber nicht mit den Schreiben, welche Päpste nach der ihnen angezeigten Wahl eines Bischofs geschrieben haben, auf Eine Linie gesetzt werden" (S. 19).

Diese vernichtende Antikritik[1]) war, wenigstens dem geschichtskundigen Leser gegenüber, rein unmöglich, wenn die „Liebe" des Verf. sich dazu hätte verstehen wollen, die $3\frac{1}{2}$ Zeilen meines Textes nebst Angabe der Tendenz desselben seiner Vorrede einzuverleiben. Da dieses nicht geschehen, bin ich genöthigt, den Thatbestand der Wahrheit gemäß festzustellen. 1) Schneemann leugnet zwar nicht, daß der Paulinus des Briefes und mein h. Paulinus von Nola eine und dieselbe Person seien, thut aber auch nichts dazu, um unkundige Leser von der Vorstellung abzuhalten, daß dieser Ehemann oder h. Ehemann Jemand ganz anders, als der h. Paulinus, der nachmalige weltberühmte Bischof von Nola, gewesen sein müsse. Die Identität der Person ist aber zweifellos, sowie daß Paulinus schon damals (396) zu Nola lebte (vielleicht seit 394). — 2) „Dieser Brief rührt gar nicht von einem Bischof her." Weder nenne ich den Briefsteller einen Bischof, noch seinen Brief ein bischöfliches Wort oder dergleichen; die Widerrede ist also gegenstandslos. Der Briefsteller ist eine hochverdiente und hochberühmte Persönlichkeit der katholischen Welt von damals, Mönch und Priester, nicht lange darnach, seit 409, auch Bischof von Nola. — 3) Ein Brief „frommer Eheleute," eines „heiligen Ehepaares!" Gewiß, denn die Adresse lautet: Domino merito, praedicabili et honorando fratri *Romaniano Paulinus et Therasia.* Aber was für Eheleute! Paulinus war Mönch und Priester geworden, seine Gemahlin Therasia oder Tarasia, um ein hieronymianisches Wort zu gebrauchen, Nonne. Beide lebten gottselig zu Nola und waren dem Adressaten persönlich befreundet. Der Zweck meines Citates verlangte die Miterwähnung der Gattin nicht. — 4) Der Brief „ist weder an Augustinus, noch an die Gemeinde, sondern nur an eine befreundete Familie in Hippo geschrieben." Ich bezeichne weder Augustinus, noch die Gemeinde zu Hippo als Adressaten des Briefes; es steht in meinem Referate „nach Hippo." Dies ist aber nur intentionell, nicht sachlich das Richtige. Der erste Gegenstand des Briefes betrifft nämlich ein glückliches Ereigniß, das zunächst Hippo zu Gute kommt, sodann der afrikanischen Kirchenprovinz, schließlich der gesammten Christenheit. Der „Gemeinde" von Hippo brauchte ein in ihr vorgefallenes Ereigniß nicht erst von der Ferne her gemeldet zu werden. Der Brief ist an Romanian gerichtet, der sich in dem Augenblicke weder in Hippo, noch in Afrika, sondern (wenigstens höchst wahrscheinlich) in Rom befand und so rasch wie möglich von dem seine Heimath so nahe berührenden Ereignisse in Kenntniß gesetzt werden sollte. — 5) Der Brief ist keine „überschwängliche Freudenbezeigung," wie dergleichen in der Correspondenz „befreundeter Familien" vorzukommen pflegen; Paulinus kannte die Lage der Kirche seiner Zeit und wußte es zu würdigen, welche berechtigte Hoffnungen die rechtgläubige Christenheit an das Episkopat der Leuchte seines Jahrhunderts knüpfen durfte. — 6) Der zweite Theil der Briefes gilt dem zu Rom befindlichen Sohne des Adressaten, Licentius mit Namen, welcher zum Leidwesen seines Vaters und der befreundeten Männer, darunter Augustinus, Paulinus u. A., sich nach vielversprechender Jugendzeit in die Weltfreuden verstrickt hatte. Die Behandlung der beiden Punkte in demselben Briefe erklärt sich einfach durch die Thatbestände. Romanian, einstiger Gönner und Wohlthäter und nunmehriger Freund Augustins, hatte „das h. Ehepaar" zu Nola besucht. Von da reiste er nach Rom, vermuthlich zumeist um der Rettung seines Sohnes willen. Wenn Jemand, dies war die persönliche Ueberzeugung Augustins, mit Erfolg zur Bekehrung des jungen Mannes beitragen konnte, so war es Paulinus. Dieser erhielt nun nicht lange nach seines Freundes Abreise nach Rom aus Afrika die Kunde von der Erhebung des h. Augustinus. Daher der zweite Theil des Briefes „in Prosa und mit Versen." — 7) Ob „die frommen Eheleute" den jungen Mann „in Prosa und mit Versen zum klösterlichen Berufe bewegen wollten," weiß ich nicht; daß sie ihn zur Bekehrung aus seinem weltlichen Treiben bewegen wollten, liegt actenmäßig vor. — 8) Der Thor bin ich nicht, daß ich im wachen Zustande „einen solchen Freudengruß des h. Ehepaares mit den Schreiben, welche Päpste nach der ihnen angezeigten Wahl eines Bischofs geschrieben haben, auf Eine Linie setzen" könnte. Herrn P. Schneemann und seinen voreiligen Claqueurs mag solch eine vortheilhafte Meinung von mir vorgeschwebt haben; ich acceptire den Wechsel nicht, wohl aber halte ich meine Behauptung aufrecht, daß auch ein Papst diesen oder einen ähnlichen Brief geschrieben haben könnte, daß derselbe aber zu jenen Papstbriefen gehören würde, aus welchen man für die Lehre von der Primatialgewalt keine Folgerungen ziehen kann. Verändern wir die Scene! Das Ereigniß fällt zwanzig Jahre früher vor. Papst Damasus († 384) lebt noch. Er ist gewandt „in Prosa und in Versen" und derselben kirchlichen Gesinnung und Begeisterung, wie der h. Paulinus von Nola. Romanian ist beim Papst auf Besuch und klagt ihm unter anderm auch sein Leid ob seines Sohnes, der nach der Ueberzeugung des gemeinschaftlichen Freundes Augustinus am ehesten durch Damasus gerettet werden könnte. Romanian reist ab in eine Provincialstadt, meinetwegen nach Nola, wo sich der leichtfertige junge Mann gerade aufhält. Nicht lange darnach erhält Damasus die Nachricht von dem frohen Ereigniß in Hippo, und in Folge davon schreibt er diesen „überschwänglichen Freudengruß" u. s. w. an Romanian. Innere Gründe würden mich wenigstens nicht veranlassen, die Echtheit dieses Papstbriefes zu beanstanden.

An und für sich kam nicht viel darauf an, ob das eine oder andere von mir angerufene Beispiel ganz passend war; die Regel selbst erlitt dadurch keinen Schaden. Um so weniger war bei aller Höflichkeit in Versicherungen der Achtung und Liebe, solche (ich will nicht annehmen — absichtliche) Verdrehung des Sinnes und Gesichtspunktes meiner Aufstellungen am Orte. Leider ist dies aber bei der fraglichen Antikritik fast durchgängig der Fall. Unbedingt kann ich nur zugeben, daß an einigen Stellen hinsichtlich der ignatianischen Texte nach der rein sprachlichen Auslegung Schneemann gegen mich im Vortheil sich befindet. Eigentlich Entscheidendes aber oder hervorragend Wichtiges enthalten dieselben nicht. Der von mir erbrachte ignatianische Hauptbeweis wird nicht berührt; er wird „leider" zu dem Wenigen gehören, worin ich Recht habe.

Die leidige Nothwendigkeit, in welche Ref. gesetzt war, sich hierorts gegen einen, nach seinem Verständniß, persönlichen Angriff der unerwartetsten Art in Schutz zu nehmen, macht es ihm, schon aus Rücksicht auf den ihm verfügbaren Raum, unmöglich, mit der frühern Einläßlichkeit auch auf die vorliegende Broschüre einzugehen. Er wird sich indessen pflichtschuldig mit dem Geschäfte des Berichterstatters befassen und von seinem Rechte der Gegenbemerkungen ebenso freimüthigen Gebrauch machen, als wenn er auf das geneigteste Gehör zu rechnen hätte.

Es sind in dieser X. „Stimme aus Maria-Laach" die Sätze 2. 8—15. 21. 23. 32. 33 des Syllabus mehr oder weniger einläßlich beleuchtet und vertheidigt, ein jeder an dem Orte der Schrift, wo der Gedankenzusammenhang dessen Erörterung nahe legte, also in einer von der Systematik des Syllabus selbst abweichenden Reihenfolge. Für die Bequemlichkeit der Leser wäre es angemessen gewesen, in einem besondern Verzeichnisse die Sätze

1) Eine solche hatte mir ein dunkles Gerücht via Köln schon vor mehrern Wochen angedroht! Die Drohung galt offenbar zumeist der hier besprochenen Stelle, da in ihr die Antikritik sich am wegwerfendsten verhält.

zusammenzustellen und die Seiten oder Nummern der Schrift zugleich beizufügen, wo deren Besprechung zu finden ist. Am Schlusse seines geharnischten Vorwortes besteht der Verf. unter Beibringung von Gründen (S. 21—23) darauf, daß die Autorität des Syllabus und die der Encyclica dieselbe sei, beide ein untheilbares Ganze darstellen. Ref. wird dieser Ansicht beitreten, sobald der heilige Vater selbst dieses amtlich klar und bestimmt aussprechen und einschärfen wird. Bis dahin bleibt für ihn die amtliche Erklärung des Cardinal-Staatssecretärs in dieser Sache die wichtigste Autorität (Lit.-Bl. 1866, Sp. 242. 243). Wer diese Auffassung ebenfalls zu den „Vorurtheilen" zählen will, welche „bei den Gebildeten und Gelehrten" vorkommen, „ja bei diesen in ganz vorzüglichem Grade" (S. 26), dem wollen wir keinerlei Hinderniß in den Weg legen. Gemäß dieses bis jetzt nicht gehobenen „Vorurtheiles" würde Ref., falls er mit irgend einer These des Syllabus sich nicht ins Reine zu setzen vermöchte, unbedenklich die These auf sich beruhen lassen, sich an die Encyclica und diejenigen amtlichen Actenstücke halten, auf welche die These als ihre Quellen verweist, und würde dann den hier vorfindlichen Lehren die Bedeutung und Tragweite beilegen, welche der h. Stuhl selbst dafür in Anspruch genommen hat. Daß aufrichtige Katholiken über einzelne Thesen differiren können, dürfte der kleine Incidenzfall zwischen dem hochw. Herrn Bischof von Mainz und dem hochw. Herrn P. N. N. zu Wien gezeigt haben. Bis jetzt, wir wiederholen es, ist unsers Wissens nichts geschehen, was den Sätzen des Syllabus als solchen den Charakter von ex cathedra feierlich declarirten Dogmen nachträglich verliehen hätte.

Abgesehen von Vorrede und Einleitung enthält die vorliegende Broschüre folgende Abschnitte über die kirchliche Lehrgewalt: I. Die Existenz der kirchlichen Lehrgewalt (S. 27—40). II. Von der Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrgewalt (S. 40—51). III. Von dem Gegenstande der kirchlichen Lehrgewalt (S. 52—103). IV. Die Unfehlbarkeit des Papstes und der allgemeinen Concilien (S. 104—215). V. Kurze Erläuterung des § 2 des Syllabus (S. 215—224).

Zu dem ersten nichts Außergewöhnliches über diesen Gegenstand darbietenden Abschnitte erlauben wir uns eine kurze, die wissenschaftliche Technik angehende Bemerkung. Der Verf. tritt (S. 39 f.) für die alte Eintheilung der „Scholastiker und Kanonisten" in die Schranken, wornach die Kirchengewalt in die potestas ordinis und die potestas iurisdictionis zerfällt, während Neuere, namentlich wegen der Perennität des prophetischen Amtes Christi in seiner Kirche die Dreitheilung vorziehen und die potestas magisterii in der Reihenfolge an die erste Stelle setzen. Er will zwar diese „Dreitheilung nicht tadeln und noch weniger deren Urheber verdächtigen," wozu auch in der Sache selbst nicht der allermindeste Grund läge; er glaubte sie aber doch erwähnen zu sollen mit Rücksicht auf die „praktische Verkennung," welche die jurisdictionelle Bedeutung der kirchenamtlichen Lehrfeststellungen „besonders in unserm Vaterlande" erfahren hat, woraus „die größten Verwirrungen entstanden" sind. Unseres Dafürhaltens wäre diese Herbeiziehung einer rein wissenschaftlichen Controverse besser unterblieben; denn der rechtgläubige Freund der Dreitheilung wird anerkennen und betonen, daß die fraglichen Acte des Lehramtes gesetzgebende und richterliche Bedeutung haben, während der dogmatisch incorrecte Freund der Zweitheilung aus der Analogie der geistlichen mit der weltlichen Gerichtsbarkeit eine bloß das äußere Verhalten verbindende Kraft der kirchlichen Lehrbestimmungen zu deduciren versucht sein könnte. Oder sollen wir vielleicht auch die Lehre von der christlichen Buße aus der Sacramentenlehre ausscheiden, um der Gefahr vorzubeugen, die wesentlich jurisdictionelle Seite bei der Verwaltung jenes Sacramentes in Mißachtung zu bringen?

Der zweite Abschnitt bietet uns den Begriff der kirchlichen Unfehlbarkeit und die Nachweisung ihrer Wirklichkeit, letzteres mehr aus positiven Gründen, als aus dem Verhältniß der Heilskirche zur Synagoge einerseits und anderseits zu Christus als der untrüglichen Wahrheit für alle künftigen Geschlechter.

Die Detaillirung im darauf folgenden Abschnitte kann als erschöpfend bezeichnet werden. Um den Eindruck zu vermeiden, daß ein Placebo-Stück aufgeführt werde, hätten wir auf das S. 84 f. gebrauchte Kloster-Beispiel entweder ganz verzichtet, oder aber dabei ausdrücklich auf Matth. 15, 1 ff. Bezug genommen. Auch an sonstigen kleinen Versehen gebricht es in diesem Abschnitte nicht. Wir berühren bloß Eines. Es wird (S. 68) aus der Unfehlbarkeit des Urtheiles über den Sinn eines Buches auf die Unfehlbarkeit der Heiligsprechung gefolgert. Gewiß kennt die Kirche die Sittenlehre ebenso gut wie die Glaubenslehre und kann das Verhältniß von Thatsächlichem zu beiden unfehlbar werthschätzen; aber der Inhalt eines Buches liegt offen vor, denn es hat keinen doppelten Inhalt, einen äußern und einen innern, während die Gerechtigkeit oder Heiligkeit eines Menschen sich nicht allein bemißt durch das Verhältniß seiner constatirbaren Handlungen zur sittlichen Ordnung, sondern auch u. s. w. Wären die Verhältnisse völlig analog, dann brauchte Gott die vollendete Gerechtigkeit seiner Heiligen nicht durch Wunder zu bezeugen, d. h. dafür einzustehen, daß das Innersittliche der Person mit den äußern Thatbeständen derselben sich in voller Uebereinstimmung befunden habe.

Fast die Hälfte der ganzen Broschüre nimmt der vierte Abschnitt für sich in Anspruch, und darin weitaus den meisten Raum die Vertheidigung der Unfehlbarkeit des Papstes gegen die Aufstellungen des Jansenismus, Gallicanismus u. s. w. Die vielen Erörterungen, welche uns in neuester Zeit mehrere französische Zeitschriften, — dem Verf hätten wir zur Vervollständigung seiner nach unserm Gefühle ziemlich kühl und dürftig ausgefallenen Lehre von der Bedeutung der allgemeinen Concilien die Aneignung dessen gönnen mögen, was sich in der Zeitschrift seiner französischen Ordensbrüder vorgetragen findet[1]) — und in Deutschland „der Katholik" über die einschlägigen Materien geliefert haben, ließen kaum mehr wesentlich Neues erwarten. Interessant wäre es uns gewesen, in der Schrift eines deutschen Ordensgenossen die Stellung diplomatisch genau charakterisirt zu finden, welche die Gesellschaft Jesu und einzelne Mitglieder derselben zum Absolutismus des vierzehnten Ludwig u. s. w. und zum Gallicanismus eingenommen haben. Immerhin wird man gut thun, auch den gallicanischen Bischöfen gegenüber im Auge zu behalten, daß sie veri et legitimi episcopi waren. Wenn der h. Stuhl selbst, gegen dessen Autorität überhaupt und Infallibilität insbesondere die gallicanischen Artikel gerichtet waren, sich mit der Verwerfung und Nullundnichtigerklärung der Artikel begnügte und somit die Anhänger derselben mit keinerlei Censuren belegte, so wird man in seinem Geiste und Sinne handeln, wenn man die bona fides der Personen möglichst unangefochten läßt und annimmt, dieselben haben entweder die Beweise für die gegentheiligen Ueberzeugungen nicht genau gekannt, oder diese Beweise seien ihnen nicht so stichhaltig vorgekommen, als dieselben in der Werthschätzung ihrer Gegner standen. So dürfen wir, um ein anderes, auch von unserm Verf. angeregtes Beispiel zu berühren, zuversichtlich annehmen, daß die Gegner des Molinismus das von ihnen angegriffene System für semipelagianisch gehalten haben, indessen die Anhänger des Systems vom Gegentheil überzeugt waren. Ref. theilt diese letztere Ueberzeugung mit voller Entschiedenheit; wäre er aber auch der entgegengesetzten Meinung, so würde er gleichwohl, durch das Ansehen des apostolischen Stuhles bewogen, die volle Berechtigung der von Schneemann gemachten Bemerkung anerkennen: „Hat die Kirche verboten, eine theologische Meinung zu censuriren, so darf natür-

1) P. *A. Matignon*, l'action sociale de l'église dans les conciles, in den Études religieuses etc. 1868.

lich solches nicht geschehen; und schon deshalb ist es ganz verkehrt, die molinistische Gnadenlehre einfachhin als Semipelagianismus hinzustellen, wie es zuweilen ohne alles Bedenken geschieht" (S. 74, Anm. 1). Die Folgerung ist: gehe in Sachen des Gallicanismus nicht weiter, als der Papst selbst. Die Gallicaner hatten und haben also die hohe Vorstellung von der Beweiskraft der gegnerischen Argumente für die päpstliche Unfehlbarkeit nicht, wie die Vertheidiger dieser Lehre. Daraus folgt, daß Letztere, wenn sie die Gegner gewinnen wollen, sich hüten müssen, ihre guten Gründe durch Anhäufung von problematischen zu erschüttern. Wir könnten mehrere Beispiele dieser Art aus vorliegender Broschüre beibringen; Eines genügt. Die hochwürdigsten Herren Malou und Manning gelten dem Verf. als hervorragende bischöfliche Autoritäten. Auf das Zeugniß des Erstern gestützt, hält er dafür, der h. Vater habe nach dem Willen der Bischöfe selbst — damit so die Unfehlbarkeit des Papstes documentirt würde — „allein die Definition der unbefleckten Empfängniß ausgesprochen" (S. 148); der Andere hat seiner Zeit in einer Druckschrift die Ueberzeugung vorgetragen, daß wohl noch nie in einem Falle, wie gerade in diesem, Papst und Episkopat zur Feststellung eines Lehrsatzes zusammengewirkt haben [1]). Was möchte nun ein richtiger Gallicaner zu diesem Casus bemerken?

Gegen Ende dieses Abschnittes befaßt sich der Verf. auch mit einer kurzen Würdigung der Fragen, deren Erwägung und Lösung ich mir erlaubt hatte (gelegentlich der Besprechung der Theologia fundamentalis von Reinerding, Lit.-Bl. 1866, Sp. 138) als eine zeitgemäße Aufgabe zu bezeichnen. Ich kann gerade nicht sagen, daß ein Gallicaner sich mit der versuchten Lösung befriedigt erklären würde. Nehmen wir beispielshalber gleich die Antwort auf die erste Frage über die Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche während einer römischen Sedisvacanz. Sie lautet: „Während einer Sedisvacanz kann keine vollgültige neue Glaubensentscheidung erlassen werden; die ältern Decrete bleiben aber auch dann unfehlbar gewiß, weil, was einmal wahr ist, immer wahr bleibt" (S. 209). Ein Gallicaner würde vielleicht erwiedern: Nach Ihrer Ansicht ist also die lehrende Kirche unfehlbar im Vollsinne des Wortes nicht allezeit und immerdar, sondern mit zeitweiligen, längern oder kürzern Unterbrechungen; das ist mir neu. Das hätten Sie gefälligst bei Ihrer Erklärung von 1 Tim. 3, 15 und Matth. 28, 19 (S. 45 ff.) sagen und damit zugleich die Beibringung traditioneller Zeugnisse verbinden sollen.

Zum letzten Abschnitte haben wir nichts zu bemerken, da er im Wesentlichen unsere eigene Auffassung zum Ausdrucke bringt.

Bonn. Dieringer.

Pastoraltheologie.

Pastoraltheologie. Durch Dr. **Joseph Amberger**, Domkapitular zu Regensburg. Zweiter Band. Dritte und mehrfach verbesserte Ausgabe. Mit oberhirtlicher Gutheißung. Regensburg, Pustet 1868. 1024 S. 8. 2 Thlr. 6 Sgr.

Der erste Band dieses Werkes wurde im Lit.-Bl. 1867, Sp. 632 besprochen. Derselbe behandelt nach vorhergehender Grundlegung des ganzen Werkes im ersten Buche „das Pastoralamt" als zweites Buch der Pastoraltheologie. Der vorliegende zweite Band hat zum Gegenstande „das Pastoralleben" und bildet das dritte Buch des Ganzen; als viertes Buch wird ein dritter und letzter Band „das Pastoralwirken" besprechen. Im Anschlusse an die Besprechung des ersten Bandes soll hier zunächst der Inhalt dieses zweiten Bandes angegeben, dann sollen noch einige Bemerkungen beigefügt werden.

Das Pastoralleben ist im ausgezeichneten Sinne das Leben der Kirche. In ihr lebt der gute Hirt, und sie lebt einzig aus ihm und für ihn. Priester und Gemeinde haben ihr Leben aus der Kirche und leben für Christus. Das Leben der Kirche ist für das Pastoralleben des Priesters und der Gemeinde nicht allein die Quelle, sondern auch die bleibende Norm. Darum wird zuerst das Leben der Kirche in dem ganzen Reichthum seiner Entfaltung beschrieben, wie es ist, und dann das Pastoralleben des Priesters und der Gemeinde, wie es sein soll. Das Erstere nimmt fast das ganze Buch ein (S. 15—974), die letzten zwei Capitel, die dem Priester und der Gemeinde gelten, sind ganz kurz behandelt, weil sich die Kirche nur als Gemeinde und Priester denken läßt und eben darum in der Beschreibung ihres Lebens schon dargelegt ist, was an diesem sich realisiren soll. Es war nur noch das Wie zu beantworten. Dem Verf. ist vor allem daran gelegen, „das Leben der Kirche in seiner großartigen, allumfassenden und weltgeschichtlichen Bedeutung darzulegen, um die Herzen dafür zu gewinnen und zu entflammen; dann aber auch einen Schlüssel zu bieten, um in das innere Verständniß all der Formen einzudringen, unter denen das kirchliche Leben im Großen wie in den kleinsten Beziehungen sich uns darstellt, und einen Führer, der den Priester und mit ihm das Volk in das Leben der Kirche wie mit sanfter Gewalt allseitig hineinzieht." Zugleich bittet er, „doch nimmer an dem Buchstaben hängen zu bleiben, sondern überall zum Wesen und zum Geiste vorzudringen." S. 14. Die Lebensäußerungen der Kirche sind 1) das Opfer (S. 15—418), 2) die kirchlichen Tagzeiten (419—622), 3) das Kirchenjahr (623—868) und 4) die Kirche als der Ort des Opfers und der Festfeier (879—974). Das Opfer kommt zur Sprache a) in seinen Vorbildern, b) in seiner Liturgie und c) in seiner Feier.

Die Quellen, aus denen der Verf. bei Bearbeitung dieses dritten Buches vorzüglich schöpfen mußte, sind die liturgischen Bücher und die Entscheidungen der Congregatio Rituum. Wo er auf den Geist der liturgischen Vorschriften zu sprechen kommt, sind es wieder die Väter und die heiligen Lehrer, die wie im ersten Bande auftreten, den tiefen Sinn der heiligen Gebräuche deuten, ihre Begründung in dem Wesen des neuen Bundes und des neutestamentlichen Gottesdienstes darlegen, ihre Verwandtschaft mit den alttestamentlichen Vorbildern zeigen und die Gläubigen mahnen, ja nicht nach Pharisäer-Art am Aeußern, am Buchstaben hängen zu bleiben. Dieser Buchstabe ist zwar vom Verf. mit einer Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, gewahrt worden und man wird kaum bei denjenigen, die sich ex professo mit der Liturgie beschäftigen, mehr Präcision finden können, als sie hier zu Tage tritt; allein es leuchtet durchweg die hehre Absicht durch, den göttlichen und allein heilgebenden Kern in dieser so ganz entsprechenden kostbaren Schale zu zeigen und ihn als das Eine Nothwendige zu empfehlen. Dadurch eben unterscheidet sich diese Pastoraltheologie von den gewöhnlichen Werken über Liturgie älterer und neuerer Zeit, daß sie nicht bloß bestimmt und klar lehrt, was Vorschrift sei und was man zu thun habe, sondern auch zeigt, was man dabei anstreben und gewinnen soll.

Man hört seit Jahren vielfach klagen, ein großer Theil der jüngern Geistlichen sei bei allen theologischen Fragen, sie mögen die Theorie oder die Praxis betreffen, stumm und wisse nichts zu reden, bis man auf das Gebiet der Liturgie zu sprechen komme; da aber gehe ihnen der Mund auf, da wissen sie zu zählen, zu messen, zu wägen und sich gegenseitig zu bekämpfen, indem jeder das noch Richtigere und das einzig Rechte habe, daß man unwillkürlich an die in der Schrift bezeichneten Mückenseiger erinnert werde und glauben möchte, dieselben wären jetzt schon himmelweit übertroffen. Man muß mich nicht mißverstehen. Es war eine traurige Zeit, da man sich um den Ritus nicht mehr kümmerte und jeder Priester fast nach eigenen Heften die heiligen Ceremonien vornahm, weil man ihn vor der Ordination hierüber gar nicht unterrichtet hatte, und weil unter den ältern Geistlichen ein Sichhinaussetzen über solche Kleinlichkeiten vielfach

1) The reunion of Christendom. By Henry Edward Archbishop of Westminster. London 1866, p. 53 sqq.

Mode geworden war. Das mußte anders werden, und es ist, Gottlob, anders geworden. Das Verdienst, eine Aenderung zum Bessern eingeleitet zu haben, gebührt in Süddeutschland unserm Sailer, der in Wort und Schrift die Geistlichen in das Verständniß des Geistes der katholischen Liturgie einzuführen bemüht war. Jetzt konnte man wieder die alten Lehrer der Liturgie vernehmen und sie um die nähern Bestimmungen bezüglich dieser bisher weniger beachteten Aeußerlichkeiten befragen; denn man kannte sie als die Verkörperungen des in der Kirche waltenden Geistes, als die kostbaren Schalen eines unvergänglichen göttlichen Kernes. Allein wenn man jetzt sich nur mehr um die Verkörperung und um die Einfassung zu kümmern anfinge und den Geist und das Wesen nicht mehr beachten wollte, dann wären wir dem Ende des wahren, lebendigen Christenthumes eben so nahe, als die Juden dem Ende des Tempels nahe gewesen, da die messenden und wägenden und fegenden Gegner des Heilandes ihre vornehmsten Führer geworden. Vor einer solchen Verirrung will der Verf. verwahren, darum dringt er überall auf das Verständniß des Geistes, des tiefen Sinnes der heiligen Gebräuche, und darum bittet er, „doch nunmer, wo es auch sein mag, an dem Buchstaben hängen zu bleiben."

Es wurde schon gesagt, daß der Verf. bezüglich des Rituellen an scharfen und genauen Bestimmungen es nicht habe fehlen lassen; indessen müssen wir doch, von einem gründlichen Liturgisten darüber des Nähern belehrt, hier einige Bemerkungen machen. Zu S. 304 Z. 5 ist zu bemerken, der Stoff des Tabernakels kann auch Stein oder Metall sein. In vielen Gegenden sind die Stein-Tabernakel vorherrschend und nicht zu beanstanden, da nur vorgeschrieben ist, daß das Tabernakel von genügender Festigkeit sei, wogegen über den Stoff nichts gesagt ist. S. 339 Z. 2 kommt der Ausdruck „Congregation der Gebräuche" vor, was etwas sonderbar klingt und leicht durch den schon eingebürgerten und allgemein verständlichen Ausdruck „Congr. der Riten" ersetzt werden könnte. S. 813 fehlt der Hinweis auf die ehedem durch bayer. Verordnungen verbotene, jetzt aber wieder weit verbreitete Ceremonie der Himmelfahrt. S. 918 ist nicht angegeben, daß das Ciborium immer mit einem weißen Mäntelchen umgeben sein muß. Auch dürfte bemerkt sein, daß das Ciborium immer an der Cuppa eine knopfartige Erhöhung haben soll, damit die h. Hostien leicht aufgefaßt werden können. Die dort beschriebenen „Krankenpatenen" würden in Rom kaum Billigung finden. Dieselben sind ein verunglückter Versuch, den „unästhetischen" Speisebeutel zu beseitigen. Es soll nämlich nach diesem Versuch eine Patene mit einem kleinen Deckel versehen und so in ein Corporale und mit diesem in eine Bursa gehüllt werden. Dadurch glaubt man der kirchlichen Vorschrift, „das Gefäß für das Allerheiligste in eine Bursa einzuschließen und diese am Halse hängend und an der Brust befestigt zu tragen," vollständig zu genügen. Allein diese Deutung von Bursa ist höchstwahrscheinlich verfehlt. Das römische Rituale hat hier sicherlich nichts Anderes im Auge, als eine Hülle (sacculus) für das kleine, pyxisartige Gefäß, dessen man sich bei Provisuren bedient, also unsern Speisebeutel, der das Ciboriums-Velum ersetzt, zugleich aber auch mit Bändern versehen ist, damit der Priester ihn um den Hals hängen und an der Brust befestigen kann. Unser „Speisebeutel" darf sich also trotz seines unästhetischen Namens nicht verdrängen lassen. Daß die kirchliche Vorschrift keine Patene im Auge habe, ergibt sich ganz klar aus dem Wortlaute der Vorschrift des Rituale Romanum, namentlich am Schlusse, wo es heißt: Quodsi longius aut difficilius iter obeundum sit et fortasse etiam equitandum, necesse erit *vas, in quo Sacramentum defertur*, bursa decenter ornata et ad collum appensa apte *includere* et ita ad pectus alligare atque adstringere, ut neque decidere, neque pyxidi excuti Sacramentum queat. Wohl nirgends heißt eine Patene in der kirchlichen Ausdrucksweise vas, noch viel weniger aber kann sie pyxis genannt werden. Man muß sich darum wundern, wie das sonst so vortreffliche Buch Maiers „die liturgische Behandlung des Allerheiligsten" S. 505 dieser Neuerung das Wort reden kann, und wie auch der Verf. diese „Krankenpatene" empfehlen mag. Auch Hartmann „Repertorium Rituum" S. 1361 führt diese eigenthümlichen Patenen als zulässig auf. Das Richtige dagegen enthält das Münchener „Pastoralblatt", Jahrg. 1860, No. 47. Es müßte nur sein, daß die neuesten kirchlichen Erlasse diesen Patenen günstig wären. S. 917 ist nichts vom Stoffe des Ciboriums angegeben, obgleich dies nicht unwichtig ist. S. 939, Z. 8 v. u.: Wir kennen keine Vorschrift, welche befiehlt, daß das oberste Altartuch vorn ein Kreuz zeigen soll. S. 945 ist die Rede von Taufschüsseln, über welchen die Taufe vollzogen wird; allein der einzige für die Spendung der Taufe in der Kirche passende Ort ist der Taufstein selbst. Dieser ist nicht nur zur Aufbewahrung des Taufwassers bestimmt, sondern über ihm soll auch die Taufe wirklich gespendet werden, indem das Wasser aus dem Taufbrunnen unmittelbar geschöpft wird und vom Scheitel des Kindes in ein untergehaltenes Gefäß abfließt. Es ist nicht ganz klar, ob unter der genannten „Taufschüssel" dieses Gefäß gemeint ist, in welchem Falle nichts zu erinnern wäre, oder eine Schüssel, über welcher auf einem Altare oder Tischchen die Taufe mißbräuchlich gespendet wird.

Diese Ausstellungen betreffen, wie Jedermann sieht, nur Unwesentliches. Die im Buche angegebenen liturgischen Weisungen sind durchweg richtig und treffend und stützen sich auf die rechten kirchlichen Fundamente. Die Citationen von Entscheidungen der S. R. C. sind überaus zahlreich und dennoch ganz genau und verlässig. Es darf darum ausgesprochen werden, daß dieser zweite Band des Amberger'schen Pastoralwerkes nicht nur in allgemein pastoreller, sondern auch in liturgischer Beziehung allen Anforderungen genügt.

Freising. Magnus Jocham.

Protestantische Theologie.

Die Christologie des Neuen Testaments. Von **Willibald Beyschlag.** Berlin 1866.

Das evangelische Christenthum in seinem Verhältnisse zu der modernen Cultur. Von **W. H. Koopmann.** Hamburg 1866.

Zwei Kirchentagsvorträge gehalten zu Kiel am 3. und 4. Sept. 1867. Von Prof. Dr. **Dorner** und Prof. Dr. **Herrmann.** Hamburg 1867.

Vom Menschensohn und vom Logos. Ein Beitrag zur biblischen Christologie von Lic. Dr. **Ludwig Theodor Schulze,** Professor und geistlichem Inspector zum Kloster Unser Lieben Frauen zu Magdeburg ꝛc. Gotha, F. A. Perthes 1867. XV u. 327 S. 8. 2 Thlr.

(Schluß).

3. Wir sind noch den Nachweis schuldig bezüglich zweier Sätze, die wir in der Besprechung der „Christologie des N. T." von Beyschlag behauptet haben, nämlich erstens, daß vom dogmatischen Gesichtspunkte aus die Vorrede die Hauptsache am ganzen Werke sei; und dann, daß die Schrift Beyschlags nur im Zusammenhang mit der ganzen Entwicklung der protest. Theologie richtig verstanden werden könne. Diesen Zusammenhang hat Koopmann kaum berührt, und die theologische Bedeutung Beyschlags gar nicht gewürdigt. Sowohl die Urtheile von Seiten der lutherischen Orthodoxie (Dorpater ‚Zeitschr. für Theol. und Kirche' 1866, S. 354; Hengstenbergs ‚Evang. K.-Z.' 1866, No. 35, S. 476) als auch der Kritik der Tübinger Schule (Hilgenfelds Zeitschr. 1866, S. 241 ff.) unterschätzen die Bedeutung des Beyschlag'schen Werkes für die Geschichte der protestantischen Theologie. Dies könnte schon aus der Stellung einleuchten, welche Beyschlag gegen Weiße in der Replik in der ‚Protest. K.-Z.' von Krause 1866, No. 21 und in der genannten Vorrede S. XIII ff. einnimmt. Gegen die absprechende Art besonders

der ‚Evang. K.-Z.' 1866, No. 100, S. 1197 möchten wir das Urtheil der ‚Jahrbücher für deutsche Theologie' Bd. XI, S. 565 als das treffendste bezüglich der wissenschaftlichen Bedeutung Beyschlags erachten. Die alte Geschichte von dem Splitter im Auge des Nächsten und dem Balken im eigenen Auge finden wir in diesen Aburtheilungen wieder bestätigt. Damit wären wir endlich bei der „Vorrede" des oben besprochenen Beyschlag'schen Werkes angelangt, auf welche wir dort absichtlich nicht eingingen.

Ich habe Beyschlags Werk als ein classisches Erzeugniß der Vermittlungstheologie, als das eigentliche Resultat des logischen Processes der Unionstheologie bezeichnet. Wenn die gegenwärtigen Unionsbestrebungen nicht bloß politische, sondern auch dogmatische Grundlagen haben sollen, so wird es nicht ohne Interesse sein, dieses Dogma näher kennen zu lernen. Wir haben gehört, daß B. fest behauptet (Christologie des N. T., S. 2), daß in Bezug auf die Christologie gerade „die confessionellen und conservativen Dogmatiker fast ausnahmslos des Ruhmes der Orthodoxie ermangeln." „Die Sache des orthodoxen christologischen Dogma's steht mithin in unsern Tagen so, daß man entweder mit der Concordienformel in der Hand die gesammte evangelische Dogmatik mit Ausnahme der Philippi'schen »Kirchlichen Glaubenslehre« verdammen muß, oder aber alles Ernstes auf die Frage eingehen, ob denn wirklich die Schriftwahrheit mit der chalcedonensischen Formel stehe und falle." Hic Rhodus hic salta! ruft B. der orthodoxen ‚Evang. K.-Z.' zu. „Wollte ein Parteigenosse der ‚Evang. K.-Z.' meine Kritik der orthodoxen Christologie mit einer Gegenkritik beantworten, so mußte er vor allem die von mir gegen die Kirchenlehre erhobenen Einwürfe entkräften" (S. XVI).

Woher all diese Widersprüche? Antwort: sie sind die einfachen und nothwendigen Früchte, die logischen Consequenzen des seit ungefähr fünfzig Jahren erwachten systematischen oder speculativen Triebes der protestantischen Theologie selber. Von Sachkundigen hoffe ich nicht mißverstanden zu werden, wenn ich sage: die eigentliche systematische Dogmatik des Protestantismus datirt nicht höher hinauf als bis Hegel, höchstens Schleiermacher. Die Christologie, die doch der Mittelpunkt der christlichen Dogmatik sein muß, war bis zum Anfang dieses Jahrhunderts in der protestantischen Dogmatik doch mehr nur als Ergänzungslehre zur Lehre von der Rechtfertigung und dem Abendmahl behandelt. Die Lehre über die Person Christi nahm man ohne Weiteres von der katholischen Theologie in die protestantische, lutherische und reformirte, hinüber. Daß diese katholische Christologie zur protestantischen Rechtfertigungslehre nicht so ganz passe, sahen wohl die tiefer Blickenden. Aber im Ganzen wurde über die Lehre von der Person Christi wenig verhandelt. Die Idiomenlehre Luthers und die Ueberspannung des altkatholischen Begriffs der περιχώρησις war ja nur ein Folgesatz der Abendmahlslehre. Darum bewegte sich auch der Streit zwischen Melanchthon und Stankarus. Erst als Brenz, der Vater der alten Tübinger Schule, mit Luthers Lehre Ernst machte und eine omnipraesentia der Menschheit Christi behauptete, erhoben sich die protestantischen Scholastiker, Chemnitz, Selnecker und die Gießener Theologen, und behaupteten, daß die echt lutherische Idiomenlehre der Schwaben ein figmentum satanae sei. Gegen die Ubiquitätslehre der Tübinger, eines Jacob Andreä, Hutterus, Hunnius und Nicolai, stand die Theorie der Kryptiker, eines Quenstedt, Calovius und v. A. Man ließ die menschliche Natur in der göttlichen nicht aufgehen, doch aber verborgen sein. So standen die Dinge, als die deutsche Aufklärung und die Kritik der linken Hegel'schen Schule mit der Lehre von Christus eigentlich tabula rasa machte. Die modernen Tübinger, Baur, Strauß u. s. w. gingen hier gründlicher zu Werke als ihre Altvordern, Brenz, Andreä und Hunnius. Nachdem das „Leben Jesu" und die Dogmatik von Strauß erschienen war, mußte die kirchliche Theologie auf ein radicales Mittel sinnen gegenüber der Verflüchtigung des historischen Christus. Dieses bot sich von selber in der sog. Kenotik. Thomasius ist der classische Theologe der Kenotik; neben ihm stehen die Vertreter der lutherischen Orthodoxie, Schneckenburger, Geß, Delitzsch, Dörtenbach, Kahnis u. A. Die Kenotik behauptet nämlich mit Beziehung auf Phil. 2, 6 ff., daß der Sohn Gottes in der Menschwerdung nicht bloß den Gebrauch seiner Herrlichkeit, sondern diese seine Macht selber aufgegeben habe. So wollte man die concrete Person Christi wahren. Die kirchliche Dogmatik vertrat jetzt die Theorie der Selbstentleerung, die „wissenschaftliche" Dogmatik die Trennung des Menschen Jesu von der „Idee", dem „Begriff". Sollte neben oder über diesen beiden unversöhnbaren Gegensätzen nicht noch ein Drittes möglich sein, oder war es nicht schon da? Dieses Dritte war die Vermittlungstheologie, die Unionstheologie der Gegenwart, deren Vater Schleiermacher und deren Schüler die bedeutendsten Theologen des Protestantismus, Rothe, Dorner, Liebner, Weizsäcker, Hasse und viele Andere sind, wenn man das Wort Schüler nicht im sklavischen Sinne nimmt. Es sind dieses die Vertreter der protestantischen Theologie im weitern Sinne, nicht in dem engern der streng lutherischen Rechtgläubigkeit. Auf positiven Principien suchen sie eine Weltanschauung zu gründen, welche die relative Berechtigung der modernen Kritik und Philosophie ertragen und bewältigen kann. Diesen Gedanken führt Dorner in seinem classischen Werke „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi", Bd. 1, S. 1 ff., als sein Grundthema aus. Dieser Richtung gehört Beyschlag an. Seine Theologie wird in Dorners „Geschichte des Protestantismus" S. 873 ff. gebilligt, was die ‚Prot. K.-Z.' von Krause 1867, No. 3 ausdrücklich bemerken zu müssen glaubt.

Hier haben wir den Boden für eine richtige Beurtheilung der Christologie Beyschlags, freilich nur in den flüchtigsten und darum auch dürftigsten Umrissen, gezeichnet. Doch noch etwas muß erwähnt werden, nämlich dies, daß bereits von einem Vierten im Bunde das Verdict gefällt ist über sämmtliche drei genannte Richtungen, nämlich sowohl über die orthodoxen Kenotiker als über die „wissenschaftliche Kritik" der Tübinger und über die gesammte Unionstheologie zugleich. Dieser Vierte ist der „Rostocker Dogmatiker" Philippi, der jetzt in Verbindung mit der Erlanger und Dorpater Schule eine Restauration der altlutherischen Orthodoxie in der protestantischen Theologie begründet. Nach Philippi entbehren sämmtliche Theologen der genannten drei Richtungen „des Ruhmes der Orthodoxie"; denn sie alle haben ja die Ubiquitätslehre eines Luther und Brenz wie sie Philippi (Dogmatik IV, 1, S. 394) wieder als Omnipräsenz und Omnipotenz der Menschheit Christi restaurirt, entweder aufgegeben oder modificirt. „In der Menschheit Christi ist die potentielle Ubiquität . . . nicht nur der allwissende und allmächtige, sondern auch der allgegenwärtige Mensch ist schon im Stande der Erniedrigung" (S. 394). Darin, daß die gesammte moderne kirchlich-confessionelle Dogmatik in diesem Punkte von Luther abgefallen sei, ist Philippi mit Beyschlag einig (Dogmatik IV, 1, 257). Er sagt es ganz deutlich (IV, 1, 379): „Wir müssen es als naturgemäß und nothwendig bezeichnen, daß auf die Zeit der üppig wuchernden christologischen Dogmenbildung eine Periode des Stillstandes und der Erschöpfung eingetreten ist, welche die beginnende Selbstauflösung verkündigt. Diese Christologieen . . . . sind im Grunde nur eine neue Weise, alte Irrthümer zu lehren, und repristiniren ihrerseits den Doketismus, Nestorianismus, Monophysitismus und Apollinarismus abwechselnd. Wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, so ist das ein Zeichen des beginnenden Verfalls, Dorner steht gegen die Kenotiker, die Kenotiker gegen Rothe-Dorner, Schenkel gegen beide. So droht ein bellum omnium contra omnes." So urtheilt der einzig Eine, der allein sich den Ruhm wirklich gewahrt hat, orthodox im Sinne Luthers und eines Brenz zu sein, dadurch daß er deren Idiomentheorie, die seit Selnecker als figmentum satanae verfehmt war,

wieder in das Heiligthum evangelisch-kirchlicher Orthodoxie eingeführt hat. — Ueber alle andern Theologen bricht dieser Eine den Stab. Freilich wird er sichs müssen gefallen lassen, daß er mit gleicher Münze bezahlt wird. Mehr als die Andern hat ihm das der gelehrte Stadtpfarrer von Frankfurt Dr. E. Steitz zurückgegeben (‚Jahrbücher für deutsche Theol.' VII, 613—615). Er charakterisirt den einzig kirchlich strenggläubigen Philippi als Eutychianer und meint, nach seiner Dogmatik lasse sich leicht das Programm der protestantischen Theologie festsetzen: „Erst vereinigen sich Orthodoxe und Tübinger zur Vernichtung der Halbschlächtigen (der Unionstheologen); dann sinken die Mauern der Tübinger kritischen Burg vor dem Posaunenhalle des neuen lutherischen Zions; dann bleibt nur eins übrig, was siegreich oben schwimmt: das heutige Lutherthum, wenigstens genau nach dem Bilde, das Philippi von der Stellung der halbschlächtigen Theologen entwirft: Thomasius steht gegen Hofmann, Philippi gegen Thomasius, Dieckhoff gegen Kahnis, und jeder streitet mit dem Andern nur darum, wer unter ihnen der Rechtgläubigste wäre: so droht ein bellum omnium contra omnes, und wenn ein Reich mit sich uneins wird, so ist dies ein Zeichen seines beginnenden Verfalls."

Von dieser bis zur vollen Selbstauflösung gediehenen Zerrissenheit bezüglich des wichtigsten Dogma's, der Christologie, sagt uns freilich weder Dorner in seiner Rede auf dem Kirchentage zu Kiel, noch Koopmann in seinem motivirten Protest gegen den Protestantenverein etwas. Auch die ‚Evang. K.-Z.' in ihren langen Klageartikeln gegen Beyschlag verschweigt die Zustände im eigenen Hause. Wir verargen ihr diese „Pietät" keineswegs, aber eben so wenig können wir es dem fast berüchtigt gewordenen Beyschlag verargen, wenn er sich in der genannten Vorrede zur „Christologie des N. T." offen und klar ausspricht. Wenn man darin der ‚Neuen Evang. K.-Z.' 1867, No. 45, S. 707 auch beistimmen mag, daß der Protestantenverein eine Allerweltsreligion ohne Erlöser an die Stelle der Religion des Kreuzes setzt und daß diese Allerweltsreligion „ein krankhafter Auswuchs der Union" ist (das. 1867, No. 47): so muß man der letztern dennoch zuerkennen, daß sie dahin strebt, den Organismus der systematischen Theologie, wie er durch die Theologen des 16. Jahrhunderts zerstört worden ist, wieder herzustellen. Wir glauben, dieses Streben, falls es nur consequent ist und nicht ermüdet, wird endlich, wenn alle andern Versuche sich als vergeblich erwiesen haben, von selber genöthigt sein, in dem Organismus der gesammten Dogmengeschichte, der theologischen und kirchlichen Tradition, wieder den Organismus der systematischen Theologie zu suchen. Das, meine ich, wäre consequenter, als einer Schleiermacher'schen oder Luther'schen Hypothese zu lieb ein Glied nach dem andern an dem christologischen Proceß der Kirche zu zerreißen. Ich glaube, Beyschlags Christologie des N. T. zeigt am deutlichsten, daß wirklich „die Schriftwahrheit von Christo mit der chalcedonensischen Formel stehe und falle" (Christologie des N. T., S. 2). Es bliebe somit nur noch das andere Glied von seinem Dilemma übrig, „daß man mit der Concordienformel in der Hand die gesammte evangelische Dogmatik unseres Jahrhunderts mit Ausnahme der Philippi'schen Glaubenslehre verdammen muß." Ich möchte noch eine dritte Möglichkeit für die protestantische Christologie als eine allein zum Ziele führende bezeichnen, diese nämlich: statt wie bisher den tausendjährigen Proceß der Dogmengeschichte, der zwischen dem Chalcedonense und der Concordienformel liegt, vornehm zu ignoriren oder apriorisch zu construiren, wie dies vielfach sogar Dorner nach seiner eigenen Schablone gethan, diesen Proceß in seiner innern Nothwendigkeit anzuerkennen. Nur so scheint mir die Kluft, auf der die Parteien gegenwärtig stehen, ausgefüllt werden zu können. In der Wissenschaft wie im Leben ist es die objective Gewalt der Thatsachen und das Gesetz der logischen Nothwendigkeit, vor dem zuletzt aller Subjectivismus, der confessionelle und der wissenschaftliche, zu Schanden werden muß. Und von einem derartigen Subjectivismus irgend eines beliebigen confessionellen oder wissenschaftlichen Standpunktes aus sind meistens auf die Christologie des katholischen Dogma's die gegenseitig sich selbst aufhebenden Vorwürfe geschleudert worden. So verhält es sich mit der Anklage Beyschlags (S. XXXIII), daß die Zweinaturenlehre der Väter eine „abstracte Entgegensetzung von Gottheit und Menschheit als zweier sich ausschließender Mächte, ein Zurückgleiten auf einen relativ vorchristlichen, judaistischen Standpunkt enthalte." Wie leicht ist es, leichtgläubigen und unwissenden Lesern gegenüber dann gleich fortzufahren: „Biblische Lehre ist diese reine Gegensätzlichkeit von Gottheit und Menschheit nicht; biblische Lehre ist vielmehr die wesentliche Verwandtschaft Gottes und des Menschen." Wer bestreitet das Letztere? Wer traut aber den Vätern eine solche crasse Unwissenheit in der h. Schrift und so schreiende Widersprüche mit ihr zu, wie Beyschlag? Man muß keinen einzigen der Kirchenväter je gelesen haben, um so etwas sagen zu können. Möchte B. doch sich die patristische Lehre, wie sie Petavius (De incarnat. l. VIII. c. 1, T. IV. p. 335 ff.) darstellt, näher ansehen! Mit eben so vielem Rechte, wie Beyschlag und Schenkel die Christologie der katholischen Väter und Theologen des Dualismus und Mechanismus zeihen, beschuldigen Andere, wie z. B. Steitz, sie des Pantheismus, des Doketismus u. s. f., ganz so wie es das eigene System verlangt. Wie B. wissen fast alle protestantischen Darstellungen der katholischen Entwicklung des christologischen Dogma's nur von „Mängeln" und „Schwächen" zu reden, ohne nur auf das eigentliche Wesen derselben einzugehen. Die ganze mittelalterliche Christologie muß es sich gefallen lassen, der Lehre Luthers und Calvins zur Folie zu dienen. Darum gerade ist diese Partei bei Dorners „Geschichte der Lehre von der Person Christi" die allerschwächste und von Vorurtheilen und Mißverständnissen zeugend, über die ein Baur und Strauß schon sich erhoben hatten. So meint Dorner, die ganze Scholastik hätte sich nur zwischen Pantheismus und Deismus herumgebalgt, zwischen der „Auflösung der wahren Menschwerdung Gottes in eine Theophanie oder in ein nestorianisches Doppelwesen. In diesem Dualismus ist die römische Kirchenlehre bis auf diesen Tag stehen geblieben" (Entwicklungsgeschichte II, 511). So *muß* es sein, um für die eigene Weisheit Platz zu machen. Wir hoffen seinerzeit actenmäßig darzuthun, daß weder Calvins noch Luthers Christologie aus der Luft gefallen, sondern daß das Beste daran eben die „Schwächen" der scotistischen Theorie bei Calvin, und der Theorie des Occam und Petrus de Alliaco bei Luther ist.

Dasselbe Vorurtheil nun über die katholische Lehre durchzieht die oben an dritter Stelle erwähnte Kirchentagsrede Dorners. Freilich ist diese Position fast nothwendig, wenn der überaus schwierige Zweck der Rede erreicht werden soll: nämlich auf der einen Seite die Union in den Elbeherzogthümern anzubahnen (S. 31 ff.), auf der andern Seite es ja nicht mit der lutherischen Orthodoxie zu verderben (S. 3. 7. 17. 27 ff.). Wir möchten gern wissen, ob dem „Bischof für Holstein" bei der Kenntnißnahme dieser Rede nicht unwillkürlich das Wort „Falschmünzerei" über die Lippen gekommen! „Falschmünzerei" müssen wir es bei einem so gelehrten Redner wie Dorner nennen, wenn er der katholischen Kirche solche von ihr unzählige Male verdammte Irrthümer über Erlösung, über das Verdienst Christi u. s. w. unterschiebt, wie er es S. 8. 12. 15 ff. gethan.

4. Zum Schlusse mag noch die christologische Arbeit von Schulze Erwähnung finden, welche der theologischen Facultät zu Halle „zum Jubeltage der fünfzigjährigen Vereinigung der Universitäten Halle und Wittenberg am 20. und 21. Juni 1867" gewidmet ist. Sie ist nichts anders als eine Widerlegung der „Christologie des N. T." von Beyschlag, der bekanntlich Mitglied der theol. Facultät zu Halle ist. Schulze verwerthet so ziemlich den ganzen reichen Apparat der neuern protestantischen

Exegese, um die Resultate Beyschlags zu bekämpfen. Er bewegt sich ausschließlich auf dem Boden der Exegese; er folgt den Erörterungen Beyschlags Schritt für Schritt, und löst dessen aut-aut (s. o. Sp. 361) in ein et-et auf; d. h. er zeigt, daß eine derartige Alternative zwischen einem göttlichen und menschlichen Ich, wie sie Beyschlag und die kritische Schule statuiren, nirgends in der h. Schrift vorkommt. Als das Endresultat seiner Untersuchungen wiederholt er das Wort Liebners: „Rein exegetisch betrachtet gibt es kein gewisseres, klareres Resultat der Schriftauslegung, als den Satz, daß das Ich Jesu auf Erden identisch war mit dem Ich, welches zuvor in der Herrlichkeit des Vaters war" (S. 319). Es war mir nicht ohne Interesse zu sehen, daß die Bedenken, wie ich sie vom erkenntnißtheoretischen und dogmatischen Gesichtspunkte gegen die Theorie Beyschlags ausgesprochen, durch die exegetischen Untersuchungen Schulze's bestätigt werden (S. 2. 6. 264. 207 u. a.).

Der erste Abschnitt der Schrift handelt über die Selbstaussagen des Herrn, in denen er sich als „Menschensohn" bezeichnet (S. 1—78); der zweite behandelt die johanneische Logoslehre (S. 81—286) und ihr Verhältniß zur alttestamentlichen Messiasidee (S. 286—314). Wir sehen es als ein nicht geringes Stück Arbeit an, wenn Sch. gegenüber der so weit gediehenen Entleerung der h. Schrift durch die glaubenslose Kritik von vorn anfängt und „den Worten ihre Bedeutung wieder zu geben" versucht. Die gläubige und ungläubige Exegese weiß Sch. zu diesem Zweck zu verwerthen, um die Genesis der biblischen Grundbegriffe klar zu machen, so namentlich jener so viel mißbrauchten und so tief bedeutsamen für das richtige Verständniß der h. Schrift, wie z. B. σάρξ, πνεῦμα, ζωή ꝛc. (S. 96. 178. 127. 134. 142 u. a.). Das Buch ist um so erfreulicher für uns, weil es nicht bloß ein Zeugniß positiven christlichen Glaubens, sondern auch eine Streitschrift ist, die wirklich das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ zur Thatsache gemacht hat.

München. J. Bach.

Kirchenrecht.

Das Staats- und Gemeinde-Einkommen der Geistlichen nach canonischem und französischem Rechte. Mit Bezug auf das Urtheil des Großherzoglich Hessischen Cassationshofes in Sachen der Verwaltung der Pfarrei St. Christoph zu Mainz gegen die Stadt, von **J. Hirschel**, b. Rechte Dr., Domcapitular, Official und Professor des Kirchenrechts am bischöflichen Seminar zu Mainz. Mainz, Kirchheim 1868. IV u. 65 S. 8. 10 Sgr.

Diese Schrift ist veranlaßt worden durch einen bei den großherzoglich hessischen Gerichten anhängig gewesenen Rechtsstreit über die Frage: ob der in Gemäßheit des Art. 67 des Gesetzes vom 18. Germinal X [1]) von einer Civilgemeinde gewährte Zuschuß zu dem sogenannten Staatsgehalte der Pfarrer als eine Vermehrung der Dotation des betreffenden Pfarramtes, oder als eine an die Person des jedesmaligen Pfarrers geknüpfte Vermehrung seines Diensteinkommens zu betrachten sei, und ob eben deshalb die Verpflichtung zu dessen Leistung während der Erledigung des Pfarramtes fortbestehe oder bis zur Wiederbesetzung desselben hinwegfalle. Der hessische Cassationshof hat diese Frage, im Widerspruche mit der Ansicht des Obergerichtes zu Mainz, im Sinne der letztern Alternative entschieden, und der Zweck der Abhandlung besteht darin, die Unhaltbarkeit der Motive dieser Entscheidung und eben damit zugleich zu beweisen, daß, wie nach kanonischem, so auch nach dem hier zur Anwendung kommenden französischen Rechte nicht nur die vom Staate, sondern auch die von den Civilgemeinden an die katholischen Pfarrer zu entrichtenden festen Einkommensbeträge als Dotationen der betreffenden Pfarrämter mit diesen bleibend verbunden und zum Pfründenvermögen gehörig zu betrachten, sonach auch während der Erledigung und interimistischen Verwaltung derselben erforderbar seien.

In dem gegebenen vor den hessischen Gerichten verhandelten Falle handelte es sich um die Erledigung einer Succursal-Pfarre und deren einstweilige Verwaltung durch einen andern, vom Bischofe dazu beauftragten benachbarten Pfarrer, auf dessen Anstehen die Klage auf Entrichtung des budgetmäßigen Zuschusses zu dem Pfarrgehalte gegen die Civilgemeinde erhoben worden war. Da nun der Schwerpunkt der Differenz gerade in der Verschiedenheit der Ansichten über die rechtliche Natur des den Pfarrern Seitens des Staates sowie der Civilgemeinden zu gewährenden festen Diensteinkommens beruht, so hätte, wie es scheint, zunächst darüber gestritten werden können: ob auch die Succursalpfarrer (desservans) — obgleich nach Art. 31 des Gesetzes vom 18. Germinal X von dem Bischof nur auf Widerruf ernannt — zu den Kirchenpfründnern gehören, und ob das zu deren Sustentation angewiesene feste Einkommen seiner rechtlichen Natur nach jenem der auf Lebenszeit ernannten Hauptpfarrer (curés) gleich zu stellen sei. Es ist indeß, soviel aus der vorliegenden Schrift ersichtlich, ein desfallsiger Zweifel bei den gerichtlichen Verhandlungen nicht erhoben, auch in den Entscheidungsgründen zu dem Urtheile des Cassationshofes in dieser Hinsicht eine vollkommene Gleichstellung der Haupt- und Succursalpfarrer vorausgesetzt worden. Dies rechtfertigt sich auch genügend durch die Erwägung, daß die Widerruflichkeit der Succursalpfarrer lediglich das Verhältniß derselben zu dem Bischof als Collator betrifft, dagegen die rechtliche Natur und Bestimmung des mit ihrem Amte verbundenen fixen Einkommens zu alteriren nicht geeignet ist.

Daß nun aber nach gemeinem kanonischen Rechte das zum Unterhalte eines Pfarrers bestimmte feste Einkommen, und zwar ohne Unterschied der Quellen, aus welchen es fließt und zu entnehmen ist, bleibend mit dem Pfarramte selbst verbunden und als solches Kirchengut im weitern und Pfründenvermögen im engern Sinne war und ist, bedarf für den Rechtskundigen eben so wenig eines Beweises als die Thatsache, daß dieser Satz auch in Frankreich, so lange die katholische Kirche daselbst im Besitze ihres Vermögens verblieb, seine unbestrittene volle Geltung gehabt habe. Die Streitfrage reducirt sich demnach darauf: ob, nachdem durch die revolutionäre Gesetzgebung alles katholisch-kirchliche Gut einschließlich des Pfründenvermögens zur Verfügung der Nation gestellt, dagegen aber die fernere Bestreitung der Cultuskosten sowie der Unterhalt der Religionsdiener vom Staate übernommen und von diesem hinterher zum Theil den Civilgemeinden aufgebürdet worden, das nunmehr als nothdürftiger Ersatz für die confiscirten Dotationen der Pfarrämter von dem Staate und den Civilgemeinden zu gewährende feste Diensteinkommen der Pfarrer seine frühere rechtliche Natur als Amts-Dotation verloren habe. — Der hessische Cassationshof hat diese Frage bejahend beantworten zu müssen geglaubt, weil der klägerischer Seits zum Beweise des Gegentheils angerufene Rechtssatz „nullum officium sine beneficio" und die darauf gestützte Behauptung, der Gehalt sei mit der Stelle verbunden, sie möge bekleidet sein oder nicht, zwar seine Richtigkeit haben möge, wenn es sich um Revenuen handle, welche aus dem Kirchenvermögen fließen, in keinem Falle aber auf Gehälter Anwendung finde, welche vom Staate oder von Gemeinden hergegeben werden, indem diese nach den Grundsätzen des französischen Rechtes keinen Theil des Kirchenvermögens bilden. Der Verf. bestreitet — wie Ref. glaubt, mit Fug und Recht — diese Argumentation, welche in dem Satze gipfelt, daß die durch den Art. 14 der Convention vom 26. Messidor IX Seitens der damaligen Staatsregierung gegenüber dem Papste als Oberhaupt der durch die Revolution ihres gesammten Vermögens beraubten katholischen Kirche Frankreichs übernommene Verpflichtung, den Bischöfen und Pfarrern, deren Diöcesen resp. Pfarreien in der neuen Circumscription begriffen sein würden, einen standesmäßigen Gehalt (un traitement convenable) zu gewähren, resp. das

1) Les conseils généraux des grandes communes pourront sur leurs biens ruraux ou sur leurs octrois accorder aux curés une augmentation de traitement, si les circonstances l'exigent.

dieser feierlich übernommenen Verpflichtung correspondirende Recht auf deren Erfüllung keinen Theil des kirchlichen Vermögens bilde. In einer solchen Allgemeinheit und in seinem buchstäblichen Sinne genommen, kann dieser Satz von dem obersten Gerichtshofe Hessens nicht wohl haben aufgestellt werden sollen; es ist vielmehr zu vermuthen, daß mit dem Ausdrucke „Kirchenvermögen" nur eine Species desselben, etwa „das Kirchenpfründen-Vermögen" bezeichnet werden sollte. Daß nach gemeinem kanonischen Rechte jedes feste mit einem Kirchenamte verbundene Einkommen, möge es aus Grundstücken bezogen werden oder in Geldrenten bestehen, und zwar ohne Unterschied, ob diese vom Landesherrn, von Körperschaften oder von Privatpersonen zu entrichten sind, die Dotation des betreffenden Kirchenamtes und der Dotationsfonds selbst einen Theil des Kirchenvermögens bilde, scheint auch der Cassationshof nicht bezweifelt zu haben, da sich die Behauptung darauf beschränkt, daß es sich rücksichtlich der vom Staate und von den Civilgemeinden zu gewährenden Pfarrgehälter nach den Grundsätzen des französischen Rechtes nicht so verhalte.

Die Controverse konnte demnach einfach dahin formulirt werden: ob nach den in Frankreich geltenden Rechtsgrundsätzen die den Pfarrern in Gemäßheit des Art. 14 der Convention vom 26. Messidor IX und des Art. 67 al. des Gesetzes von 18. Germinal X Seitens des Staates, resp. der Civilgemeinden zu gewährenden traitements eine andere rechtliche Natur als jene einer mit den betreffenden Pfarrämtern verbundenen Dotation haben. In dieser Richtung verfolgt daher auch der Verf. die Entscheidungsgründe des Cassationshofes mit derselben logischen Schärfe, wovon er bereits in einer frühern Schrift: „Das Eigenthum der katholischen Kirchen und deren Zubehörungen" (vgl. Lit.-Bl. 1867, 782) eine Probe seiner Meisterschaft abgelegt hatte. Insbesondere wird dabei der Nachweis geliefert, daß der von dem Cassationshof zur Unterstützung seiner Ansicht angerufene Art. 15 des Concordates keineswegs einen Gegensatz zu dem unmittelbar vorhergehenden Art. 14 bilde, daß vielmehr beide Artikel von einem und demselben Gegenstande, nämlich von den Mitteln zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse handeln, und daß die im Art. 15 in Aussicht gestellten Stiftungen, wie aus den Art. 73 und 74 des Gesetzes vom 18. Germinal X klar zu ersehen, nicht bloß zu Gunsten der Kirchenfabriken oder zu unmittelbar gottesdienstlichen Zwecken, sondern auch zur Verbesserung des Einkommens kirchlicher Aemter (titres ecclésiastiques), sonach als Dotationen derselben im kanonisch-rechtlichen Sinne errichtet werden können. Nicht minder klar und überzeugend wird der Beweis geliefert, daß aus einzelnen Aeußerungen des Staatsraths Portalis in seinem vor dem gesetzgebenden Körper zur Empfehlung des Concordates und der sog. organischen Artikel zu demselben gehaltenen ausführlichen Vortrage (discours), auf welche der Cassationshof zur Unterstützung seiner Ansicht Bezug genommen hatte, das gerade Gegentheil von dem, was dieser Gerichtshof daraus gefolgert hat, mit Gewißheit zu entnehmen sei. Schlagend ist in dieser Hinsicht die Bemerkung, daß Portalis an die Spitze des gedachten discours über jene Abtheilung des Gesetzes vom 18. Germinal X, welche von der Besoldung der Geistlichen handelt (Tit. IV, Sect. III, du traitement des ministres), den Satz gestellt hatte: „Ces articles n'ont pas besoin d'être justifiés par les lois canoniques ou civiles; *quand on érige un titre ecclésiastique, il faut le doter;*" — ein Satz, welcher, von dem intellectuellen Urheber der sog. organischen Artikel zum Zwecke der Empfehlung und Justification derselben vor dem gesetzgebenden Körper aufgestellt, für sich allein hinreichen dürfte, jeden Zweifel an der rechtlichen Natur der durch den Art. 14 des Concordates von Seiten des Staates der katholischen Kirche gegenüber eingegangenen, späterhin aber zum Theil den Civilgemeinden aufgebürdeten Verpflichtung und des derselben correspondirenden Rechtes gänzlich auszuschließen.

Eine ausführlichere Angabe des Inhaltes der Abhandlung würde den Zweck des Ref. überschreiten, welcher dahin gerichtet ist, die Leser auf die sehr verdienstliche Arbeit aufmerksam zu machen und dieselbe als einen sehr schätzbaren Beitrag zum katholischen Kirchenverwaltungsrechte auf das lebhafteste zu empfehlen.

Bonn. Bauerband.

Unterrichtswesen.

Die Erziehung. Von **Felix Dupanloup**, Bischof zu Orleans und Mitglied der französischen Akademie. Autorisirte Uebersetzung. I. Theil. Von der Erziehung im Allgemeinen. XXVII u. 427 S. 8. II. Theil. Von der Autorität und der Ehrfurcht in der Erziehung. VII u. 640 S. III. Theil. Die Männer der Erziehung. VII u. 683 S. Mainz, Kirchheim 1867. 3 Thlr. 25 Sgr.

Als ich dieses Werk von nahezu 1900 Seiten vollendet vor mir liegen sah, waren es zunächst zwei Betrachtungen oder Gedanken, die mich beschäftigten und erfüllten. Einmal waren es Bewunderung und Freude über die Thatsache, daß ein hochbegabter Mann von solcher Stellung und Würde mitten in den schweren Sorgen und Arbeiten, welche sein Amt und die Zeitverhältnisse ihm auferlegen, noch Muße suchte und fand, um ein solches Werk zu denken und zu vollenden. Nur die innigste Ueberzeugung von der hohen Wichtigkeit des Gegenstandes konnte ihm die Kraft und Ausdauer verleihen, welche hierzu nöthig waren. Anderseits war es aber gerade der bedeutende Umfang, die ganze breite und weite Anlage des Werkes, welche mich bedenklich machte. Wie man sich in einem großen Parke trotz der geebneten Wege und der Wegweiser leicht verirrt und ohne Uebersicht bleibt, weil zu viel Gleichförmigkeit da ist, so verlieren wir auch im vorliegenden Werke oft über dem Einzelnen den Zusammenhang des Ganzen, stoßen mannigfach wieder auf Stellen, denen wir schon begegnet zu haben meinen, und nehmen als Ausbeute einzelner Abschnitte oft mehr warme Gefühle und einzelne erhebende Gedanken, als klare Uebersichten und feste Begriffe mit. Unwillkürlich fragt man sich hierneben, ob der hochgeschätzte Verfasser nicht besser gethan hätte, die reiche Fülle des Stoffes concinner etwa in Einen Band zusammenzufassen und somit das Buch auch weitern Kreisen zugänglicher und nutzbarer zu machen. Doch, dem sei, wie ihm wolle, Eins ist es immer, was das ganze Buch durchgeistigt, was uns in jedem Abschnitte, ja auf jeder Seite begegnet und uns selbst mächtig ergreift, und dieses Eine ist die heilige Liebe zur Jugend, die innigste Ueberzeugung von der Hoheit und Wichtigkeit der Erziehung. Wenn vielfach das Werk als eine lange Perlenschnur von Aphorismen erscheint, so sind es gerade einzelne dieser oft lose an einander gereihten Perlen, die uns mächtig ergreifen, wie ein Lichtstrahl von oben, die uns bewegen, das Buch aus der Hand zu legen und einer Gedankenkette Raum zu geben, die sich unwillkürlich aufdrängt und Geist und Herz durchwärmt. Das ist ein Verdienst des Buches, welches wir nicht gering anschlagen; denn was im großen Ganzen der Gegenwart auf dem Gebiete der Erziehung fehlt, das ist gerade die Wärme für den Beruf und der ideale Zug, welche beide aus Gott kommen und wieder zu ihm hinführen. Damit hängt es denn auch zusammen, daß der Unterricht und die möglichst schnelle Heranbildung zum Erwerb des praktischen Lebens mehr und mehr als Hauptsache hervortreten und die erziehliche Thätigkeit in den Hintergrund stellen. Ist es doch vielfach so weit gekommen, daß die Eltern selbst von der Schule fast nichts weiter verlangen als guten Unterricht, und da die häusliche Erziehung fortwährend an Energie und Einfluß abnimmt, so mag man nicht ohne Sorge fragen, was aus der Jugend und der menschlichen Gesellschaft werden soll.

Diese Uebelstände hat der berühmte Kirchenfürst aufs lebhafteste aus langer Erfahrung erkannt, und sein ganzes Buch wurzelt demnach in dem einen Grundgedanken, daß Gott der eigentliche Erzieher der Menschen ist, daß Eltern und Lehrer nur in seinem Auftrage handeln, aber auch nur mit seiner Hülfe und mit seinem

Geiste ihre Aufgabe lösen können. Diese kann keine andere sein, als Wiederherstellung der alten christlichen Erziehung, durch welche allein all den Uebeln dauernd begegnet wird, die heutzutage immer greller hervortreten und offen oder heimlich an der Untergrabung aller bürgerlichen Ordnung arbeiten. Der hochwürdige Verfasser will jenen heuchlerischen Dualismus in der heutigen Erziehung bekämpfen, der scheinbar und äußerlich noch am kirchlichen Christenthume festhält, innerlich aber nur an die Welt und deren Genüsse glaubt und die Hauptursache des traurigen in der Einleitung tief beklagten Mangels an Männern ist. Dagegen ist der geehrte Verfasser keineswegs feindlich gegen jenen Dualismus gesinnt, welcher durch Erziehung und Unterricht neben dem höchsten Ziele des Menschen auch noch dessen bürgerliche und sociale Stellung ins Auge faßt. Am besten erhellt dies wohl aus der Antwort, welche er selbst (I. Th., S. 2) auf die Frage gibt: „Was ist eigentlich die Erziehung?“ Er sagt: „Alle physischen, intellectuellen, moralischen und religiösen Fähigkeiten, aus welchen die Natur und die Menschenwürde des Kindes besteht, zu pflegen, zu üben, zu entwickeln, zu kräftigen und zu verfeinern, diesen Fähigkeiten zu ihrer vollkommenen Entwicklung zu verhelfen, sie zur ganzen Entfaltung ihrer Kraft und deren Aeußerung zu bringen; durch sie den Menschen zu bilden und ihn auszurüsten, während des irdischen Daseins seinem Vaterlande in den verschiedenen socialen Functionen, zu denen ihn dasselbe eines Tages berufen wird, zu dienen; endlich ihn durch die Veredlung und Verklärung des gegenwärtigen Lebens auf das ewige Leben vorzubereiten: dies ist das Werk, dies das Endziel der Erziehung.“

Von einer solchen Erziehung handelt nun der erste Theil im Allgemeinen. Er lehrt das Kind kennen nach seinen Eigenschaften und Fehlern, weist nach, warum man ihm Achtung schuldig sei und worauf sich diese gründen müsse, und gibt hiernach die Hauptmittel der Erziehung an, welche als Religion, Unterricht, Disciplin und physische Pflege bezeichnet werden. Daneben weist aber ein besonderer Abschnitt darauf hin, daß man als Erzieher auch der Freiheit des Kindes Achtung schulde, und daß sich diese Achtung auf die Freiheit seiner Intelligenz, seines Willens und Berufes zu beziehen habe. Den Schluß des ersten Bandes bildet ein Abschnitt über die verschiedenen Erziehungsarten. In großen und allgemeinen Umrissen spricht der Verf. seine Ansichten über die industrielle und künstlerische, sowie über die Volkserziehung und deren Zusammenhang mit der Religion aus; er erwähnt hierneben eingehend die höhere intellectuelle Erziehung und rechtfertigt endlich Knabenseminare in ihrer Nothwendigkeit und Eigenthümlichkeit. Hierneben wird noch nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die professionelle (praktische) Ausbildung niemals der eigentlichen Erziehung geopfert werden dürfe, und demnächst noch über das Wesen einer wahrhaft nationalen Erziehung in ebenso anregender als belehrender Weise gesprochen. Einen großen Theil des Inhaltes all dieser wichtigen Erwägungen kann man mit dem hochwürdigen Verfasser in den Ausspruch Bonalds (S. 390) zusammendrängen: „Es handelt sich nicht so sehr darum, Männer der Kirche, Militärpersonen, Beamte, als vielmehr Menschen zu bilden, welche Militärpersonen, Beamte, Männer der Kirche werden können.“ Es darf uns nicht befremden, daß in diesem letztern Abschnitte vielfach auf Frankreich, auf dessen geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Zustände Rücksicht genommen wird. Die gesammten Zeitverhältnisse drängten Sinn und Feder des hochw. Verf. darauf hin, und er bleibt überall ein zu guter Franzose, als daß er nicht zunächst der Arzt seines eigenen so krankhaft verstimmten Vaterlandes sein möchte.

Der zweite Theil wendet sich den bei der Erziehung thätigen Personen zu und beantwortet die Frage, welchen Autoritäten die große und erhabene Aufgabe der Jugendbildung zukomme, dadurch, daß er sagt: zuerst Gott, dann den Eltern, endlich dem Kinde selbst und seinen Mitschülern. Es versteht sich von selbst, daß als Ergänzung und Vollendung der elterlichen Erziehung noch der „Erzieher von Amtswegen“ hinzutritt und daß die recht begründete Ehrfurcht vor der Autorität des letztern ein wesentliches Erforderniß bleibt. Hiernach zerfällt denn auch dieser Theil in fünf Bücher, welche überschriftlich als „Gott, — Vater, Mutter, die Familie, — der Erzieher, — das Kind und das Gesetz der Ehrfurcht, — der Mitschüler und die öffentliche Erziehung“ bezeichnet sind. Auch dieser zweite Theil ist in hohem Grade lehrreich, voll der feinsten und treffendsten, aus eigener Erfahrung hervorgegangenen Bemerkungen; aber es begegnet dem Verf. wohl noch öfter, als im ersten Theile, daß ihn ein hochwichtiger Gedanke, eine tiefgefühlte Wahrheit fortreißt und zu Wiederholungen, zu philosophischen und geschichtlichen Excursen verleitet, welchen man zwar immer mit hohem Interesse folgt, die aber doch oft den eigentlichen Kernpunkt dem Auge entschwinden lassen.

Im dritten Theile beschäftigt sich der hochw. Verf. wesentlich mit der das Elternhaus ergänzenden Institutserziehung, mit den Erziehern von Fach und mit deren nothwendigen Eigenschaften. Vor allem faßt er den Vorsteher und dessen Pflichten ins Auge, welche ihm hauptsächlich darin bestehen, daß er seine Mitarbeiter gut wähle, sie tüchtig heranbilde und gut verwende. Das erste Buch charakterisirt demnach den Vorsteher oder Superior, das zweite die Lehrer. In einem dritten Abschnitte wird nochmals von dem Kinde, von dem Grundwesen seiner Natur und von den Hauptschwierigkeiten seiner Erziehung (Fehler des Kindes) gesprochen. Das vierte Buch erwähnt einige große Hülfsmittel für die Wirksamkeit des Erziehers, als da sind das Wort (die rechte Art der Rede und Ermahnung), die Noten (Notizen über Fehler und Tugenden des Kindes, welche wöchentlich gemacht und öffentlich verkündigt werden), die geistliche Lesung und das Wort Gottes, die Exercitien und die Spiele. In einem „Epiloge“ zum Ganzen findet schließlich die große Wahrheit nochmals begeisterten Ausdruck, daß der Erzieher nur durch das Herz, durch die innigste, aufrichtigste Liebe erzieht, durch eine Liebe, welche Vater und Mutter ist, sich mit den Kindern identificirt und deshalb immer bei ihnen sein möchte. „Wenn Sie nicht lieben, spricht der Verf. zu den Lehrern (S. 671), dann bitten Sie Gott um die Liebe oder entfernen Sie sich; denn Sie würden für ein Amt nicht geschaffen sein, in Betreff dessen unser göttlicher Heiland, bevor er Ihnen seine Kinder anvertraut und zu Ihnen sagt: Pasce agnos meos! Sie gefragt hat: Amas me? Aber ich werde hinzufügen: Sie lieben Ihre Kinder nicht genug oder lieben sie schlecht, wenn Sie in ihnen nicht Gott lieben.“

Wenn wir hier in allgemeinen Umrissen den Charakter und Inhalt des werthvollen Buches angegeben haben, so erübrigte vielleicht noch, einige Auszüge mitzutheilen. Wir möchten jedoch hiervon Abstand nehmen, einmal, um nicht eine solche Anzeige über das richtige Maß auszudehnen, anderntheils aber auch, weil wir uns der Ueberzeugung hingeben, daß der hochgeachtete Name des Verfassers und diese kurze Besprechung hinreichen möchten, alle Freunde des Erziehungs- und Unterrichtswesens zu einer genauern Bekanntschaft mit diesem Hauptwerke zu veranlassen. Uns Deutschen wird dann Einzelnes, z. B. der Abschnitt über die Noten und über den Schulzwang, freilich nicht ganz zusagen, weil es vielleicht zu äußerlich erscheint oder unsern Traditionen und Gewohnheiten widerspricht; dagegen werden wir mit unserm ernsten und auf die Tiefe gerichteten Sinne gerade durch den Kern des Ganzen uns angezogen finden und nebenbei von der französischen Lebhaftigkeit und Wärme profitiren können. Den Lesern des Buches möchten wir alsdann vor allem noch anrathen, im ersten Theile bei den Abschnitten von der Achtung gegen die Freiheit des kindlichen Willens (S. 216) und über die Nothwendigkeit der classischen Studien gegenüber dem modernen Materialismus (S. 284) länger zu verweilen, weil sie vieles zu beherzigen bieten.

Dem ungenannten Uebersetzer wollen wir schließlich gern das Zeugniß geben, daß seine Sprache durchschnittlich klar und correct ist und daß er sich das Verdienst erworben hat, zur Verbreitung eines so bedeutungsvollen Werkes wesentlich mitgewirkt zu haben. Auch der Druck und die sonstige Ausstattung sind anständig.

Trier. L. Kellner.

Literarische Notizen.

— Von der kurzen, populär geschriebenen Biographie des sel. Erzbischofs von Freiburg, die bei L. Woerl in Zürich herausgekommen, ist eine mit Bezug auf den mittlerweile eingetretenen Tod des Erzbischofs erweiterte neue Auflage erschienen [1]). Da zudem der Preis herabgesetzt ist, so wird das Schriftchen ohne Zweifel auch außerhalb der Erzdiöcese eine weite Verbreitung finden. — Gleichzeitig ist auch die von dem Bischof von Mainz bei dem Jubiläum des sel. Erzbischofs gehaltene Festpredigt im Druck erschienen [2]).

— Als literarisches Curiosum mag erwähnt werden, daß in einer eben erschienenen, von einem lutherischen Pfarrer verfaßten, von einem Lutheraner-Verein herausgegebenen Schrift [3]) „mit den Symbolen, Luther und den alten Vätern mit aller Zuversicht behauptet" und zu beweisen versucht wird: „alle Kennzeichen, welche die h. Schrift vom Antichrist uns offenbart, sind am römischen Papste und nur an ihm erfüllt; darum muß er auch der rechte Antichrist sein."

— Unter den Broschüren, welche gegen den bayerischen Schulgesetz-Entwurf erschienen sind, verdient die von A. Eberhard [4]) besonders hervorgehoben zu werden. Sie behandelt in 13 Paragraphen die Entstehung des Entwurfs, die Volksschule als Gemeindeanstalt, Aufsicht und Leitung der Schule, den Staat als Schulmeister, die Emancipation der Lehrer, die Stellung der Geistlichkeit, die Rechtsfrage, die Confessionsschule, Schulzwang und Schulmonopol, die Geldfrage ꝛc. Eine bittere, augenscheinlich aus Bayern eingesandte Kritik in dem Darmstädter ‚Theol. Lit.-Bl.' zeigt, wie unbequem die Schrift denjenigen ist, welche die Regierung zur Vorlegung des Gesetz-Entwurfs gedrängt haben. Eine Aufsicht über die Schule von Seiten des Staates bekämpft Eberhard nicht, wohl aber die weitergehenden Tendenzen des Entwurfs, der den Gemeindevorstehern die bisherige Stellung der Geistlichen zu der Schule einräumen, diese auf die Ertheilung des Religionsunterrichts in zwei Wochenstunden beschränken, dem Staate die Leitung der Schulen durch ein neues Heer von Beamten zuweisen und die Lehrer zu Staatsdienern machen will, welche von der Kirche, der Gemeinde und den Familienvätern unabhängig und wesentlich nur dem staatlichen Inspector, der 150 Schulen zu leiten hat und alle Jahre höchstens einmal in die Schule kommen kann, unterworfen sein sollen. Die eigentliche Tendenz des Entwurfs ist in der Fassung, welche ihm der von der zweiten Kammer bestellte Referent, ein rationalistischer protestantischer Pfarrer gab, erst recht hervorgetreten. Seitdem haben sich außer den acht Bischöfen gegen 4000 Gemeinden in Adressen gegen dieses Schulgesetz erklärt, und wenn aus einigen Städten und Märkten Adressen für dasselbe einliefen, so haben andere, zumal protestantische Städte, namentlich Bayreuth, sich für Beibehaltung der bisherigen Organisation erklärt. Können wir uns auch nicht verhehlen, daß in manchen Gegenden von Seiten der Geistlichen für die Schule zu wenig geschehen ist und wegen mißlicher Localverhältnisse auch wenig geschehen konnte und daß in Folge dessen in manchen Gegenden die Schulen nicht gut stehen, so hat uns der Umstand, daß selbst in jenen Landestheilen, in welchen die Schulen gut sind und durch die Bemühungen der Geistlichen in diesen guten Stand erhoben wurden, das Verlangen nach Entfernung der Geistlichen aus den Schulen mit Schmähungen derselben in Adressen sich ausgesprochen hat, zu der Ueberzeugung gebracht, daß alle Bemühungen der Geistlichen um die Schule nicht im Stande gewesen wären, den jetzigen Sturm gegen die Leitung der Schulen durch die Geistlichen abzuwenden. Die Geistlichen aber sind durch diesen Sturm heilsam aufgeschreckt worden und werden hoffentlich sich der Bildung der ihnen anvertrauten Jugend um so eifriger annehmen, je größer die Gefahr ist, daß man ihren Einfluß gänzlich paralysire.

Fr.

1) Hermann von Vicari, Erzbischof von Freiburg. Sein Leben und sein Wirken zusammengestellt für die Gläubigen seiner Erzdiöcese. Mit dem Porträt des Erzbischofs. Sechste, theilweise umgearbeitete Auflage. Zürich und Stuttgart, L. Woerl 1868. 52 S. 12.

2) Stellung und Pflicht der Katholiken im Kampfe der Gegenwart. Festrede beim fünfundzwanzigjährigen Jubiläum des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Hermann von Freiburg, gehalten am 25. März 1868 im Münster zu Freiburg. Von Wilhelm Emmanuel, Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz. Freiburg, Herder 1868. 28 S. 8.

3) Ist der Papst der Antichrist? Auf Grund des Wortes Gottes und gemäß den Bekenntnißschriften der evang.-luth. Kirche dargelegt von Fr. Brunn, luth. Pfarrer. Herausgegeben von dem Lutheraner-Verein in Dresden. Dresden, J. Naumann [1868]. 36 S. 8. 5 Sgr.

4) Kritik des bayerischen Schulgesetzes im Entwurf. Ein Wort an die Familienväter des Landes von Anton Eberhard. Regensburg, Coppenrath 1868. 96 S. 8. 8 Sgr.

Anzeigen.

Im Verlage der Unterzeichneten erscheint:

Die katholische Welt.

Friedliche Blätter

für Unterhaltung, Belehrung und öffentliches Leben mit Bildern.

Redigirt von **L. von Heemstede,**
unter Mitwirkung von

Aichinger, Fr. von Andlaw, Behrle, B. Berthold, Ernst von Bibra, Dr. Fr. Bock, L. Clarus, J. Clericus, Dr. L. Dreves, Dr. Ebeling, Dr. Essenwein, Dr. B. von Florencourt, Fr. W. Grimme, J. M. Hargele, W. Herchenbach, H. Holland, J. Holzwarth, Hoppensack, Dr. W. Hosaeus, Franz Hülskamp, v. Jagemann, L. Kaeflle, Knoblich, Karl Landsteiner, W. Lindemann, Mettenleiter, W. Molitor, D. Mosler, H. Mosler, M. von Mühlenberg, Andreas Niedermayer, Emma Niendorf, H. Overhage, J. Pape, Dr. F. J. Proschko, Emilie von Ringseis, Max Rosenheyn, Alice Salzbrunn, Dr. K. H. Roth von Schreckenstein, Sighart, A. Stifter, Dr. Fr. Trautmann, Fr. Tüshaus, H. Weininger, Weißbrodt, B. Wörner, Ign. Zingerle etc. etc.

Alle Monat erscheint 1 Heft von 40 Seiten à 4 Sgr. Die bis jetzt erschienenen Recensionen haben sich nur günstig über die Zeitschrift ausgesprochen und bürgen ja auch die Namen der Mitarbeiter hinlänglich für die Gediegenheit der ‚Katholischen Welt'. Was Bilderschmuck, Druck und Papier betrifft, so kann sich die Zeitschrift mit allen illustrirten Blättern messen.

Da uns Katholiken jetzt eine illustrirte Zeitschrift, die den heutigen Anforderungen im vollen Maße entspricht, geboten ist, so liegt es nur an uns, daß wir das Unternehmen mit allen Kräften unterstützen und recht viel verbreiten. Die unterzeichnete Verlagshandlung bittet deshalb freundlichst alle Freunde der guten Presse, besonders die hochwürdige Geistlichkeit, für die Verbreitung der ‚Katholischen Welt' nach Kräften mitzuwirken.

Die bereits erschienenen Hefte können durch alle Buchhandlungen und Postanstalten des In- und Auslandes bezogen werden.

Zu recht zahlreichen Abonnements laden ergebenst ein

Aachen, im Juni 1868.

Albert Jacobi & Comp.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅔ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 22. Juni 1868.** **№ 13.**

Inhalt. *Klostermann*, Vindiciae Lucanae; König, Echtheit der Apostelgesch.; Oertel, Paulus in der Apostelgesch. (Langen). — Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands (Hefele). — Kerschbaumer, Geschichte der Anima (Sentis). — Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit (Will). — Le Bibliophile Belge (Ruland). — Stumpf, die sociale Frage (Roßbach).

Neutestamentliche Literatur.

Vindiciae Lucanae seu de itinerarii in libro Actorum asservati auctore. Scripsit **Augustus Klostermann** e collegio repetentium Gotting. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1866. 73 S. 8. 12 Sgr.

Die Echtheit der Apostelgeschichte des heiligen Lucas. Ein Wort an deren Gegner von **Arthur König,** Kaplan in Trebnitz. Breslau, Aderholz 1867. VIII u. 240 S. 8. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Paulus in der Apostelgeschichte. Der historische Charakter dieser Schrift an den paulinischen Stücken nachgewiesen von **J. R. Oertel,** Pastor zu Gr.-Storkwitz. Halle, Schwabe 1868. XIV u. 309 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Diese drei Schriften beschäftigen sich mit der Frage nach der Echtheit der Apostelgeschichte oder wenigstens eines Theiles derselben. Der Inhalt der zweiten, welche einen jungen katholischen Geistlichen zum Verf. hat, ist durch den Titel genau bezeichnet. Nach einigen einleitenden Untersuchungen, die sich auch auf das dritte Evangelium erstrecken, stellt König die äußern und innern Gründe für die Echtheit der Apostelgeschichte zusammen und bespricht dann sehr ausführlich die gegen dieselben erhobenen Einwendungen. Er wendet sich hierbei hauptsächlich gegen die Angriffe der Baur'schen Schule. Die dritte Schrift enthält eigentlich mehr, als ihr Titel besagt. Fast die Hälfte derselben behandelt die Frage nach dem Zwecke der Apostelgeschichte überhaupt, welche freilich auch bei einer Untersuchung über die den Apostel Paulus betreffenden Stücke des Buches nicht umgangen werden konnte. Doch ist dieses (dritte) Kapitel im Verhältniß zu den übrigen und in Anbetracht des Titels zu weitläufig ausgefallen. In dem Schriftchen von Klostermann endlich ist ein ganzer und zwar nicht der unbedeutendste Abschnitt erst in Aussicht gestellt, derjenige nämlich, in welchem die Widerspruchslosigkeit der Apostelgeschichte mit den paulinischen Briefen gezeigt werden soll. Daß nur der Bericht des Lukas über die von ihm und dem Apostel Paulus gemeinschaftlich ausgeführten Reisen von Klostermann behandelt wurde, sagt schon der Titel seiner Schrift.

Wir haben es also mit drei Schriften zu thun, welche zur Vertheidigung des gläubigen Standpunktes bei der Beurtheilung der Apostelgeschichte verfaßt sind. Daß gerade die Apg. in jüngster Zeit so viele Vertheidiger gefunden hat, könnte auffallend erscheinen, indem die Angriffe, welche von Baur, Zeller u. A. auf dieselbe versucht wurden, schon früher ihre Widerlegung gefunden haben und zum Theil bereits in Vergessenheit gerathen sind, das vor zwei Jahren erschienene Werk von Renan aber kaum vorübergehend die Aufmerksamkeit des Publicums auf sich gezogen hat. Doch erklärt sich jenes Unternehmen wohl daraus, daß bei der Beurtheilung der geschichtlichen Grundlage des Christenthums die Apg. das entscheidende Moment bildet. Wie Baur von diesem Punkte aus sein ganzes System construirte, so bietet jenes Buch auch dem Vertheidiger der positiv-christlichen Anschauung die festeste Grundlage zu dem Aufbau der neutestamentlichen Wissenschaft. In den Evangelien wird wie von alten Zeiten und von vergangenen Ereignissen erzählt. Sie fordern daher den Gegner des kirchlichen Dogma's gleichsam zu der Behauptung heraus, alle jene Erzählungen seien mehr oder weniger unzuverlässig, durch Mythenbildung und Wundersucht sei aus den wirklichen Begebenheiten allmählich die Ueberlieferung entstanden, welche dann in den Evangelien ihre bestimmte Gestalt gewonnen habe. Wir befinden uns nun freilich in der glücklichen Lage, eine solche Behauptung auf dem Wege kritisch-historischer Untersuchung als unrichtig nachweisen zu können, zumal da die Abfassung der Evangelien in der apostolischen Zeit von vorurtheils- und tendenzfreien Kritikern kaum mehr bestritten werden dürfte. Immerhin jedoch bleibt bei der Betrachtung dieser Schriften der Eindruck zurück, daß zwischen den in ihnen berichteten Begebenheiten und ihrer Entstehung ein ziemlicher Zeitraum anzunehmen sei. Rein menschlich angesehen, scheint demnach nicht gerade aller Zweifel an der vollen historischen Glaubwürdigkeit der evangelischen Darstellung als durchaus unstatthaft beseitigt zu sein. Da tritt denn nun, gleichsam als die Stiftungsurkunde der christlichen Kirche, die Apg. bestätigend hinzu. Sie berichtet nicht ausschließlich von vergangenen Dingen, sondern großentheils aus dem Leben des Verfassers wie aus der Gegenwart heraus. In ihr finden wir die detaillirtesten Berichte über die eigenen Erlebnisse des Referenten mit einer Anschaulichkeit und Treue, als sähen wir alles vor unsern Augen sich ereignen. Auch wurde dieses Referat, wie sich sehr wahrscheinlich machen läßt, bald nach den geschilderten Begebenheiten verfaßt; ja es scheint fast mit dem Augenblicke der Abfassung abzubrechen. Läßt es sich also kritisch nachweisen, daß dieses Buch nicht das Werk eines raffinirten Fälschers ist, so besitzen wir in ihm, auch rein menschlich betrachtet, eine Urkunde von unschätzbarem Werthe. Denn nicht allein sind wir dann über die erste Ausbreitung der christlichen Lehre bis ins Einzelnste zuverlässig unterrichtet, sondern wir haben dann Ereignisse vor uns, die uns zu Rückschlüssen nöthigen. Die mit einem Strahlenkranze von Wundern umgebene Gründung und erste Ausbreitung des Christenthums ohne die Voraussetzungen, welche in den Evangelien niedergelegt sind, gleichen einem Gebäude, welches in der Luft schwebt. Ja die wundervollste Thatsache, von welcher die Apg. berichtet, die Bekehrung Pauli, gründet sich lediglich auf das größte Wunder aus dem Leben des Heilandes: ohne die Auferstehung Christi ist die Bekehrung des Apostels ein Un-

ding. Denn bei allen rationalistischen Deutungen der dieselbe begleitenden und herbeiführenden Ereignisse bleibt sie selbst psychologisch, nicht wunderbar, sondern geradezu unmöglich. Nimmt man aber die betreffenden Berichte der Apg. nach ihrem ganzen Inhalte als glaubwürdig an, so ist die Auferstehung des Gekreuzigten in ihrer geschichtlichen Wahrheit besiegelt. Was diesem Beweise seine volle Tragweite verleiht, ist der Umstand, daß nach dem Berichte des Lukas der Apostel Paulus selbst ausführlich seine Bekehrungsgeschichte erzählt, und daß Niemand mit dem Apostel in so langjährigem und intimem Verkehre gestanden hat als eben der Verfasser der Apg. Auch hier also handelt es sich wieder um das Referat über eigene Erlebnisse.

Mögen daher die Angriffe der Tübinger Schule auf die Echtheit der Apg. großen Theils schon vergessen sein, mochte Renans Werk bereits bei seinem Erscheinen fast spurlos verschwinden, die Frage nach dem Ursprunge jenes Buches wird stets ihre Bedeutung behalten, und Schriften, welche neues Licht über sie verbreiten, werden jedem Freunde der christlichen Geschichtsforschung willkommen sein. Daß eine der drei vorliegenden Arbeiten die Frage in einem wesentlichen Punkte weiter gefördert habe, läßt sich nun nicht behaupten. Die Verf. scheinen dies auch gar nicht zu beanspruchen. Aus diesem Grunde hätten sie aber auch ein so specielles Eingehen auf die Hypothesen der Tübinger Schule vermeiden und weniger polemisch als positiv zu Werke gehen sollen. Am wenigsten wird Klostermann, am meisten König von diesem Tadel betroffen. Wir erlauben uns darum ihn auszusprechen, weil bei der maßlosen Willkür und Grundlosigkeit der Tübinger Hypothesen die frühern, von verschiedenen Seiten ausgegangenen Widerlegungen vollständig genügen, und eine Erneuerung derselben ohne eine ganz besondere Veranlassung überflüssig erscheint, ja selbst den Freunden kritischer Untersuchungen anfängt lästig zu werden. Die Zeit ist wohl nicht mehr fern, daß man allgemein auf jene Hypothesen als auf krankhafte Verirrungen zurückblickt. Bleibenden Werth haben bei dieser Sachlage dann nur solche Arbeiten, welche die einschlägigen kritischen Fragen lediglich objectiv besprechen, oder doch nur im Allgemeinen und bloß bei den Hauptpositionen das Baur'sche System in Betracht ziehen. — Diese Bemerkungen sollen aber keineswegs die angezeigten Schriften etwa als unzeitgemäß oder nutzlos erscheinen lassen. Denn da der eben bezeichnete Zeitpunkt doch noch immer nicht gekommen ist, so werden die Verf. sich Manchen, der dem literarischen Streite über die Apg. bis dahin nicht gefolgt war, durch ihre Arbeiten zu Dank verpflichtet haben. Namentlich glauben wir dies von dem Buche des kath. Theologen König, weil gerade die Katholiken sich wenig an jenen kritischen Kämpfen betheiligt haben. Und je seltener die Erscheinung ist, daß eine von einem kath. Kaplan verfaßte und dem Präses eines Priester-Seminars (Domcapitular Dr. Sauer in Breslau) dedicirte Schrift sich in der eingehendsten Weise mit kritisch-historischen Untersuchungen über ein biblisches Buch beschäftigt, mit um so lebhafterer Freude begrüßen wir sie. Freilich steht diese Arbeit bezüglich der formellen und methodischen Behandlung hinter den beiden andern etwas zurück; aber sicher hat K. mit Erfolg einen Weg betreten, zu dessen eifriger Verfolgung wir ihm von Herzen Glück wünschen. Mögen sich nur seine äußern Verhältnisse so gestalten, daß er mit ganzer Kraft seinen Bibelstudien sich widmen darf!

Wir kommen zu Einzelheiten. Aus Klostermanns Schriftchen heben wir besonders den Beweis hervor, daß der Verfasser der Apg. sich in der Darstellung aller Details als genau unterrichteten und unbefangen referirenden Augenzeugen bewährt; ferner den durch zahlreiche Beispiele erbrachten (allerdings schon längst bekannten) Beweis für die stilistische Gleichartigkeit zwischen dem ersten und zweiten Theile (dem Itinerarium) der Apg. und wiederum zwischen diesem ganzen Buche und dem dritten Evangelium. Es hätte hierbei die zwischen den dem Lukas originellen Partieen (2. Theil der Apg., einigen Stücken des Evang. und des 1. Theiles) und den von schriftlichen Vorlagen bedingten Referaten (dem größten Theile des Evang. und des 1. Theiles der Apg.) bestehende stilistische Differenz hervorgehoben werden können. Bekanntlich liegt die Differenz darin, daß letztere Stücke ein mehr hebraisirendes Colorit an sich tragen. Ein besonderes Verdienst würde etwa die Untersuchung begründet haben, in wie weit die dort vorkommenden Hebraismen in andern neutestamentlichen Schriften, namentlich in dem Evang. Matth. zu finden sind. Auf diese Weise ließe es sich wohl positiv wahrscheinlich machen, daß der größere Umfang des Hebraisirens in jenen Stücken eben von schriftlichen Vorlagen bedingt gewesen sei. Um so wichtiger wäre ein solcher Versuch, als von manchen Kritikern die Bezugnahme des Lukas auf das Evang. Matth. bestimmt in Abrede gestellt wird.

Das Buch des protestantischen Pfarrers Oertel ist mit ganz besonderer Sorgfalt und liebevoller Hingebung an den Gegenstand gearbeitet. Auch empfiehlt es sich durch eine große Nüchternheit und Ruhe der Darstellung, welche gegen den in derartigen Büchern gewöhnlich herrschenden salbungsvollen Ton günstig absticht. Zur Polemik gegen die kath. Lehre bot natürlich der Gegenstand wenig Veranlassung. Gleichwohl findet sich in der Vorrede (S. IX) ein sehr unmotivirter Ausfall auf die kath. Geistlichkeit, welcher dem Buche sehr zur Unzierde dient. Von Renans Beurtheilung des Evangelisten Lukas heißt es dort: „Renan kann sich's nicht denken, daß es jemals andere Menschen gegeben, als der Katholicismus groß gezogen hat, und er in seiner Umgebung findet. Der halb gläubige, halb heuchelnde, aber in jedem Falle unterwürfige kath. Priester ist das Modell, nach welchem er sich seinen Lukas schnitzt." Es ist ein Glück, daß der hier angeschlagene Ton in dem Buche selbst nicht beibehalten wird. In gelehrten Werken berühren solche Ausfälle doppelt unangenehm und begründen keine gute Meinung von der Leidenschaftslosigkeit und wissenschaftlichen Bildung der Schriftsteller. Mit der Antipathie des Verf. gegen den Katholicismus mag es aber zusammenhängen, wenn er (S. 283) die Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus, die „petrinische Succession der römischen Bischöfe," das Martyrium des Petrus und Paulus in Rom als „spätere Sagen" bezeichnet. Das Petrus die römische Gemeinde gegründet habe, ist freilich nicht sicher nachzuweisen; aber daß er derselben vorstand, und daß er mit Paulus in Rom den Martertod erduldete, sind doch Thatsachen, welche so sicher nachgewiesen werden können, als dies überhaupt bei historischen Dingen möglich ist. Eine ganze Reihe protestantischer Gelehrten, welche de Wette (Einl. zum N. T., 6. Aufl., Berlin 1860, S. 378) verzeichnet, hat darum auch keinen Anstand genommen, jene beiden zuletzt genannten Thatsachen als historisch anzuerkennen. Bei unserm Verf., der einen viel conservativern Standpunkt einnimmt, als einzelne jener Gelehrten, erklärt sich also der auffallende „Kriticismus" in diesem Punkte wohl nur aus confessionellen Vorurtheilen. — Auch seine Darstellung des sog. Apostelconcils ist, wie es scheint, etwas von der protestantischen Anschauung beeinflußt gewesen, indem er die Betheiligung der Gemeinde an den Berathungen zu Jerusalem und an dem Erlaß des bekannten Decretes gar zu stark hervorhebt und in Folge dessen die Bedeutung der gefaßten Beschlüsse abzuschwächen genöthigt wird. Freilich ordnete die Gemeinde von Antiochien an (ἔταξαν Apg. 15, 2), es solle Paulus mit Barnabas und einigen andern Gemeinde-Mitgliedern den Aposteln und Presbytern in Jerusalem die Streitfrage über die Nothwendigkeit der Beschneidung vorlegen. Auch wurde die Wahl der Abgeordneten, welche die von Jerusalem zurückkehrenden Paulus und Barnabas begleiten sollten, von der „ganzen Gemeinde" (τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ V. 22) vollzogen, und waren die Abgesandten die beiden in der Gemeinde hervorragenden Laien Judas Barsabas und Silas (ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς).

Endlich ergeht das Decret des Concils nach V. 23 von den Aposteln, den Presbytern und den „Brüdern" an die „Brüder" in Antiochien, Syrien und Cilicien. Jene in ihrer Gesammtheit bemerken, den judaistischen Unruhestiftern in Antiochien keinen Auftrag gegeben zu haben, und erklären, es habe dem h. Geist und ihnen gefallen, den Heidenchristen nur das Nöthige aufzuerlegen. Die ganze Gemeinde von Jerusalem war also an dem Apostelconcil betheiligt. Aber Paulus und Barnabas waren von den Antiochenern doch nur zu den „Aposteln und Presbytern" nach Jerusalem gesandt worden (V. 2); nur von ihnen wird V. 6 ausdrücklich gemeldet, daß sie sich wegen der bewußten Angelegenheit versammelt hätten; nur die Apostel Petrus und Jakobus ergreifen das Wort, obschon bereits beim Beginne der Versammlung sich große Meinungsverschiedenheiten offenbarten. Nicht einmal Judas und Silas, welche später in Antiochien dem erlassenen Decrete mündliche Erläuterungen beifügten und geradezu als inspirirte Lehrer (προφῆται V. 32) bezeichnet werden, unterbrechen das allgemeine Schweigen der Laienschaft. Und auch in dem Decrete selbst werden vorab die Apostel und Presbyter genannt und von den Brüdern geschieden. Die Apostel und Presbyter sind es also, und namentlich Erstere, deren Ansicht die maßgebende ist. Ihnen schließt sich die ganze Gemeinde an. Sehr richtig bemerkt Oertel (S. 241), die Apostel hätten die Frage auch allein vermöge ihrer apostolischen Machtvollkommenheit entscheiden können; aber wenn er nun ihre Entscheidung, weil sich die Gemeinde an ihr betheiligte, nicht als eine „oberrichterliche," nicht als eine „unweigerlichen Gehorsam" fordernde betrachtet wissen will, so übersieht er doch den Wortlaut des Decretes selbst. Die Apostel in Verbindung mit der Gemeinde von Jerusalem legen den Heidenchristen nur das unter den damaligen Verhältnissen Nöthige auf; sie erlassen eine Disciplinar-Verordnung, nach welcher allerdings die Adressaten sich gehorsam zu richten hatten. Es handelt sich also nicht allein um eine unter dem Beistande des h. Geistes getroffene doctrinelle Entscheidung, sondern auch um ein kirchliches Gesetz, welches „unweigerlichen Gehorsam" verlangte. Freilich konnte nicht eine Gemeinde der andern Gesetze vorschreiben; aber die unter dem Vorsitze des Petrus in Jerusalem versammelten Haupt-Apostel waren es, welche decretirten. Die Gemeinde wurde nur bei der Wahl der Abgesandten zugezogen, wie auch ihre Uebereinstimmung mit den Decreten der Apostel gewiß mit Freude auf dem Concil constatirt worden ist. Ihr etwaiger Dissens würde jedoch die Kraft des apostolischen Erlasses nicht im mindesten geschwächt haben.

Auffallend erscheint bei der sonst gläubigen Richtung des Verf. sein Zweifel an der Echtheit der Apokalypse, den er S. 295 beiläufig, freilich schüchtern genug, ausspricht. Auch wird S. 302 in die Stelle 1. Kor. 15, 23 mit ziemlicher Willkür die Idee von einer besondern, der allgemeinen Auferstehung voraufgehenden Auferstehung der Christus-Angehörigen hineingetragen [1]). Im Uebrigen ist die Schrift mit ausreichender Sachkenntniß geschrieben und auch die einschlägige Literatur ziemlich vollständig verwerthet. Letzteres gilt namentlich von der gegnerischen, während die bereits vorhandene apologetische Literatur in dürftigerm Umfange aufgeführt wird. Daß die Arbeiten der Katholiken über die Apg., wie die von Aberle, Beelen u. A., auch die kath. Einleitungswerke nicht benutzt worden sind, ist bei der Richtung des Verf. nicht zu verwundern; aber auch manche protest. Schriften sind ihm unbekannt geblieben [1]). Auch sind die Citate nicht immer deutlich oder correct genug [2]).

Um bei formellen und die Literatur betreffenden Bemerkungen zu bleiben, erlaube ich mir mit derartigen Ausstellungen die specielle Besprechung des Buches von König zu beginnen. S. 9 wird Ritschl wegen seiner Schrift das „Evang. Marcions", Tübingen 1846, noch immer für die tollkühne Hypothese von der Entstehung des Lukas- aus dem Marcionitischen Evang. verantwortlich gemacht, während er doch ‚Theol. Jahrb.' 1851, S. 528 ff. seine Ansicht widerrief. S. 18 wird von der Stellung der Apg. in der Reihenfolge der neutest. Bücher gesprochen und richtig bemerkt, daß sie in den meisten Kanones und Handschriften hinter dem Evang. Joh. stehe. Aber nicht allein einige Handschriften, welche Calmet und Michaelis erwähnen, weichen von dieser Anordnung ab, sondern auch der Sinaiticus läßt die Apg. den paulinischen Briefen folgen. Das dieselbe mitunter ganz an das Ende des Kanons gesetzt wurde, ist bei K. wieder richtig angegeben; nicht aber, daß sie auch oft unmittelbar der Apok. voraufging. Diese Anordnung wird z. B. in dem Decrete Innocenz' I. an den B. Exsuperius von Toulouse beobachtet und wurde in Folge dessen in Spanien sehr gewöhnlich. Ich füge noch bei, daß in dem neulich von E. Ranke herausgegebenen Codex Fuldensis, der ältesten Handschrift der hieronymianischen Uebersetzung des N. T., die Apg. auch den paulinischen Briefen folgt. S. 35 spricht K. seine Neigung aus, den Brief des Barnabas für echt zu halten, und macht für die gegentheilige Ansicht die Hilgenfeld'sche Kritik verantwortlich. Er scheint nicht zu wissen, daß die Echtheit des Briefes von den Kritikern, so zu sagen, allgemein aufgegeben worden ist, und daß zu diesem Resultate die scharfsinnigen Untersuchungen Hefele's nicht wenig beigetragen haben. Aehnlich werden S. 37 auch die Briefe ad virgines unbedenklich als vom römischen Clemens herrührend gebraucht. Bei der Anführung der Reminiscenzen aus der Apg., die sich bei den apostolischen Vätern finden sollen, ist K. zu sehr der bekannten Lardner'schen Methode gefolgt; so ist z. B. Ep. ad Diogn. § 3 keineswegs eine so sichere Reminiscenz aus Apg. 17, 24, wie K. meint. Der Werth des Muratori'schen Fragmentes wird S. 47 überschätzt. Daß dieses keine apokryphische Schrift als kanonisch recipirt habe, sollte nicht mit Bestimmtheit behauptet werden, da eine Entfernung der Apokalypse des Petrus aus jenem Verzeichnisse doch nur durch Anwendung kritischer Kunstmittel zu bewerkstelligen ist. Daß der Verfasser des Verzeichnisses ein Römer gewesen sei, kann man auch nur wahrscheinlich machen, aber nicht als sichere Thatsache hinstellen, wie

1) Auch H. Schultz, die dogmatische Bedeutung der neutest. Anschauung von einer doppelten Auferstehung (Jahrb. für deutsche Theol. 1867, S. 120 ff.), hat neuerlich die Lehre von einer doppelten Auferstehung im N. T. wiederfinden wollen. Aber die einzige Stelle, an welcher wirklich von der ersten Auferstehung und dem zweiten Tode gesprochen wird, ist Apok. 20, 5. 14; und hier soll eben die jüdische Lehre von der dieselbe geistig umdeutenden christlichen Doctrin verdrängt werden: die erste Auferstehung ist die von der Sünde zum christlichen Leben; der zweite Tod die ewige Strafe im Jenseits.

1) Ich nenne nur beispielsweise: *Riehm*, de fontibus Act. Apost. Traiecti 1821. *Fallot*, Introduction aux Actes des Apôtres. Strassbourg 1846. *Horst*, Sur les sources de la deuxième partie des Actes. Strassb. 1849. *Van Campen*, De iure quo nonnulli viri docti consilium apologetico-irenicum auctori Act. Ap. tribuant. Lugd. Bat. 1849. *Bruston*, Authenticité des Actes des Apôtres. Toulouse 1859.

2) So wird S. XIII „Baur, Paulus und das Christenthum der ersten drei Jahrh." citirt, als ob dies Ein Buch wäre, während die beiden Bücher: „Paulus der Apostel J. Ch." und: „das Christenthum und die christl. Kirche der ersten drei Jahrh." gemeint sind. Daß beide Schriften in 2. Ausgabe erschienen, ist hier so wenig bemerkt, wie S. XIV zu „Baumgartens Apostelg. 1852" notirt wird, daß sie 1859 in 2. Aufl. ausgegeben wurde. S. 85 kann man zweifelhaft sein, ob Baurs Schrift „Paulus" betitelt, oder ein Buch des Heidelberger Prof. Paulus gemeint sei; S. 203 sollte für „*Koch*, *Petri*, Theol. S. 163" stehen *Koch*, De Petri theologia p. 163; S. 107 ist wiederholt Smidt für Smith geschrieben, und die betreffende Schrift: The voyage and shipwreck of St. Paul, London 1848, wird kurzweg angeführt: „The voyage etc." Solcher Undeutlichkeiten finden sich viele.

es S. 48 geschieht. Unter der S. 70 angegebenen, über die Seereise Pauli nach Rom handelnden Literatur vermißt man die oben schon erwähnte Hauptschrift über diesen Gegenstand von J. Smith. S. 130 behauptet K. wieder mit Bestimmtheit, die Ebioniten hätten sich wegen der „freiwilligen Armuth", welche sie sich zu ihrer Lebensweise gewählt, jenen Namen selbst beigelegt. Bekanntlich war man schon im Alterthum über die Bedeutung und Herleitung dieses Namens verschiedener Ansicht. Bei der Lebensbeschreibung des h. Lukas wird S. 235 die Nachricht des Eusebius (H. E. III, 4), der Evangelist sei ein Antiochener gewesen, gar nicht erwähnt, hingegen kurzweg gesagt: „Da er mehrere Jahre in Philippi blieb und überhaupt Interesse für Macedonien zu verrathen scheint, so wäre es möglich, daß dieses sein Geburtsland ist." (!) Unter den Druckfehlern findet sich schließlich nicht, daß S. 19 die aus der Peschito geflossene, durch v. d. Erpe herausgegebene arabische Uebersetzung neutestamentlicher Schriften nicht Arabs Erpenius, sondern Erpenii heißt.

Was die apologetischen Ausführungen des Verf. selbst angeht, so bespricht er S. 106 ff. die Schwierigkeiten, welche in der Verbindung der in den Pastoralbriefen liegenden historischen Voraussetzungen mit dem Berichte der Apostelgeschichte liegen sollen. Hierbei sind offenbar als Gegner Kritiker gedacht, welche auf Kosten der Apostelgeschichte die Echtheit der Pastoralbriefe vertheidigen; solche existiren meines Wissens nicht, würden aber auch keine Widerlegung verdienen, indem auf dem Boden der Kritik die Echtheit der Apg. notorisch bei weitem mehr gesichert ist als die jener Briefe. Außerdem fällt bei dieser Auseinandersetzung auf, daß von 1. Tim. gar nicht gesprochen wird. Während K. ferner 2. Tim. in die Zeit der zweiten römischen Gefangenschaft verlegt, soll die cretensische Reise Pauli, welche der Br. an Titus zur Voraussetzung hat, auf der dritten Missionsreise von Ephesus aus (Apg. 19) ausgeführt worden sein. K. bemerkt sogar: „Der Sache ist nichts gedient, wenn man deshalb mit A. Maier die Abfassung des Titus-Briefes in die Zeit verlegt, von der wir gar nichts aus dem N. T. wissen." Consequenter Maßen wäre also auch der Sache nichts gedient mit der Verlegung des 2. Tim.-Br. in die zweite römische Gefangenschaft, von welcher wir ja eben aus dem N. T. nichts wissen. Aber auch abgesehen hiervon, berichtet die Apg. so ausführlich über die mit dem ephesinischen Aufenthalte verbundenen Ereignisse, daß ihr Schweigen über eine damalige cretensische Reise des Apostels für die in Rede stehende Annahme schon ein bedeutendes Hinderniß ist. Da ferner der Brief an Titus mit 1. Tim. eine große Verwandtschaft aufweist, dieser aber auch nicht füglich in der von der Apg. geschilderten Periode des Lebens Pauli untergebracht werden kann, so scheint es noch immer am zweckmäßigsten, beide Briefe nach der ersten römischen Gefangenschaft anzusetzen.

Im Wesen aller Apologetik liegt es, daß sie leicht über das Ziel hinausschießt und, indem sie sich vorsetzt ihren Gegenstand so glänzend wie möglich zu vertheidigen, dabei die objective Wahrheit, die doch auch dem Apologeten heilig sein sollte, verletzt. An eine derartige „Uebertreibung der Tugend" erinnert es, wenn K. (S. 139) behauptet, Lukas habe sich selbst durch seine Erzählung über den aus dem Fenster fallenden Eutyches (Apg. 20, 10) ein schönes Zeugniß für seine Glaubwürdigkeit ausgestellt. Anstatt eine pomphafte Todtenerweckung ins Werk zu setzen, so heißt es, spricht der Apostel den nüchternen Trost aus, der Jüngling lebe noch. „Einen Schritt weiter, und die Glaubwürdigkeit war überschritten." Angenommen, Lukas erzählte hier wirklich eine Todtenerweckung, wie würde K. über die Rationalisten herfallen, welche aus diesem Grunde die Glaubwürdigkeit der Apg. zu bestreiten wagten! Um so seltsamer aber nimmt sich jene Vertheidigung bei K. aus, als sein College in der Apologie der Apg., Oertel, das gerade Gegentheil behauptet (S. 147). Nach ihm hat lediglich der Rationalismus sowohl von jenem Ereignisse, als auch von dem Apg. 28, 3 berichteten und bei König im apologetischen Interesse gleichfalls natürlich gedeuteten Abschütteln der Schlange von der unverwundeten Hand das Wunderbare zu entfernen gesucht. So flagrante und principielle Widersprüche bei gleichzeitigen Apologeten desselben Gegenstandes sind nicht geeignet, für die apologetische Methode Vertrauen zu erwecken. Sie erinnern an die Worte Lucans: Fraterno primi maduerunt sanguine muri. Um jedoch für diesen Fall den Bruderzwist nach Recht und Gerechtigkeit zu schlichten, müssen wir uns auf die Seite Oertels stellen: an beiden genannten Stellen sollen Wunder erzählt werden; diesen Eindruck macht beide Male das ganze Referat. Auf jeden Fall hätte K. bei seiner Benutzung der natürlichen Interpretation jener Berichte zu apologetischen Zwecken nicht so exclusiv verfahren sollen, als wenn von ihr das Heil der Apg. bedingt wäre, da er doch wohl gewußt hat, daß viele Exegeten jene Stellen anders auslegen. Darin scheint aber auch Oertel zu weit gegegangen zu sein, daß er, zumal bei der Stelle über Eutyches, der natürlichen Interpretation ausschließlich eine absichtliche Entfernung des Wunders zuerkennt.

Auch noch in zwei andern Punkten hat K. etwas über das Ziel hinaus geschossen. S. 152 ff. leugnet er eine in der Apg. erkennbare Parallelisirung der beiden Hauptapostel in ihrer Wirksamkeit und ihren Schicksalen durchaus ab und ist bei dieser Gelegenheit mit der Qualificirung der bezüglichen Zeller'schen Vergleichungspunkte als „lächerlich" u. s. w. außerordentlich freigebig. Ueberhaupt vermißt man stellenweise bei dem Verf. gerade in der Abfertigung der Gegner die wünschenswerthe Maßhaltung auch in den Ausdrücken, jene leidenschaftslose Ruhe, welche sogar mit dazu beiträgt, die vertheidigte Sache siegreich erscheinen zu lassen. Was aber die bezeichnete Parallelisirung betrifft, so hat Oertel S. 187 ff. wieder richtiger geurtheilt, wenn er dieselbe als *im Wesentlichen* vorhanden concedirt, sie jedoch nicht in einer tendenziösen Darstellung, sondern in der Sache selbst begründet findet. Man kann noch beifügen, daß Lukas die betreffenden Ereignisse wohl so gewählt und gruppirt habe, daß eine ziemliche Aehnlichkeit erkennbar werde. Hier hätte K. seine Bemerkung anbringen können: „einen Schritt weiter, und die Glaubwürdigkeit war überschritten." Einiger Maßen ähnlich mußten sich die Schicksale der Hauptapostel gestalten; wären aber die beiden Haupthelden des Buches in *auffallend* gleicher Weise geschildert, so würde der tendenziöse Charakter desselben nicht zu verkennen sein.

Am klarsten zeigt sich das „allzu apologetische" Verfahren des Verf. in der Beurtheilung der Frage, ob Lukas schriftliche Quellen benutzt habe (S. 179). Er verneint diese Frage, kann aber zur Begründung seiner verneinenden Antwort nur behaupten, die Annahme schriftlicher Quellen sei nicht nothwendig; außerdem fügt er bei, auch manche Gegner nähmen solche an, und Tholuck und Thiersch seien zu einer solchen Annahme nur gekommen durch den Irrthum, auf diese Weise die historische Glaubwürdigkeit der Apg. am besten vertheidigen zu können. K. schiebt hier den Fehler Andern in die Schuhe, den er selbst begeht. Er läßt es nur zu klar erkennen, daß seine apologetische Tendenz ihm jene Annahme verleidet. Schriftliche Quellen zwischen die Ereignisse und die Berichterstattung des Lukas zu schieben, kam ihm zu bedenklich vor. Natürlich muß die Frage ohne alle Rücksicht auf irgend welche Tendenz beantwortet werden, und da stellt es sich doch im Hinblick auf den Inhalt sowohl als auf das aus dem Prologe des Evang. des Lukas bekannte Verfahren dieses Schriftstellers wenigstens als wahrscheinlich heraus, daß er Documente und andere Aufzeichnungen für den *ersten Theil* der Apg. benutzte. Daß durch diese Annahme die Glaubwürdigkeit des Buches nicht beeinträchtigt werde, bedarf wohl keiner Bemerkung; vielmehr läßt sich durch dieselbe sogar die Genauigkeit der Berichterstattung, zumal des Referates über Verhandlungen; Reden und dgl. in angemessener Weise begründen. Hüte man nur die Apologetik vor tendenziöser Willkür und Subjectivität, damit es nicht

scheint, als ob sie statt der Wahrheit bloß vorgefaßten Meinungen diene.

Bonn. Langen.

Kirchengeschichte.

Die **Revolutionskirchen Englands.** Ein Beitrag zur innern Geschichte der englischen Kirche und der Reformation, von **Hermann Weingarten,** Licentiaten und Privatdocenten der Theologie an der königl. Universität zu Berlin. Leipzig, Breitkopf & Härtel 1868. XII u. 451 S. gr. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

Unter „Revolutionskirchen" versteht der Verf., ein Schüler Hase's in Jena, jene religiösen Secten, die sich zur Zeit der großen englischen Revolution des 17. Jahrh., deren Centrum Oliver Cromwell war, nicht nur bildeten, sondern diese Revolution wesentlich mitbegründeten und ihr eine ganz eigenthümliche Signatur aufdrückten. Religiöse und politische Revolution gingen hier nicht bloß Hand in Hand, sondern die erstere war wesentlich eine Hauptursache der letztern, und das Königthum sollte gestürzt und alle Verhältnisse umgestaltet werden, um statt des bisherigen Reiches der Welt und des Satans ein wahres Reich Gottes auf Erden zu gründen. Mit Recht nannte man darum einen Theil dieser Revolutionäre die „Quintomonarchisten", weil sie nach dem Sturze der vier alten Monarchieen (nach der mittelalterlichen, auf Dan. 2 und 7 beruhenden Geschichtseintheilung) eine neue fünfte, das Reich Gottes oder der „Heiligen", gründen wollten. Die Geschichte dieser Secten oder Revolutionskirchen verfolgt der Verf. von der Zeit ihrer Bildung an bis zum Moment ihrer Ermattung, d. h. vom Beginn bis zum Ende des 17. Jahrh. Es waren diese Erscheinungen gewiß wichtig genug, um zum Gegenstand einer besondern und ausführlichen monographischen Behandlung gemacht zu werden, um so mehr, als in Deutschland noch manche irrige Angaben über Entstehung, Charakter und Geschichte dieser Secten colportirt werden. Auch war der Verf. durch umfassende Bekanntschaft mit den englischen Quellen in der Lage, nicht nur im Einzelnen manche Irrthümer zu berichtigen, sondern selbst im Großen und Ganzen der Wissenschaft einen ersprießlichen Dienst zu leisten. Wir wollen auch nicht leugnen, daß er sich wirklich in dieser Richtung namhaftes Verdienst erworben hat; aber um der Aufgabe ganz zu genügen, dazu fehlte es ihm an dem nöthigen Sine ira et studio. Seine Neigung (studium), die Secten zu idealisiren, und seine leidenschaftliche, oft blinde Abneigung (ira) gegen alles Katholische, das Eine wie das Andere hat seinen Blick oft getrübt und sein Urtheil verkehrt. Belege dafür werden wir im Folgenden beibringen. Dazu kommt noch, daß in dem Buche keine rechte Ordnung eingehalten, manche Lücke nicht ausgefüllt und alles Profanhistorische, das doch in dieser Zeit mit dem Kirchlichen ganz verschmolzen war, zu sehr bloß vorausgesetzt wird.

Der Verf. zerlegt den Stoff in 14 Kapitel, deren erstes die Entstehung der Reformation und der Independentensecte, die vier folgenden aber die Herrschaft der letztern bis zum Protectorate Cromwells schildern. Mit Recht macht er gleich im Anfang darauf aufmerksam, daß unter Heinrich VIII. das Kirchthum (nicht bloß im Innern) ganz katholisch geblieben sei mit Ausnahme des einzigen Punktes, daß statt des Papstes fortan der König das Oberhaupt der Kirche sein sollte. Daraus ergibt sich die Unrichtigkeit der Phrase, Heinrich VIII. habe die „Reformation" in England eingeführt. Wer einen brutalen Cäsareopapismus und die damit verbundene Gewissensknebelung „Reformation" nennen will, mag es thun; wir wollen mit ihm darüber ebenso wenig rechten, als wir den Verf. um die Entdeckung beneiden, daß König Heinrich nur die altnationale Opposition Englands gegen Rom, die aus den Zeiten Johanns ohne Land stammte, zum Abschluß gebracht habe. Wohl wissen wir, daß englische Patrioten schon in den Zeiten des Mittelalters mehrfach über Rom klagten, z. B. auf dem 13. allgemeinen Concil zu Lyon im J. 1245, und allgemein bekannt ist, daß Wiclif solchen nationalen Antipathieen Ausdruck gab; aber bei Heinrich VIII. war von alle dem lediglich keine Rede. Wenn man die schönen Worte unsers Verf. liest, sollte man glauben, Heinrich habe als Organ des allgemeinen Volkswillens den Kampf gegen römische Bevormundung aufgenommen und unter dem Jubel des Volkes ihn durchgeführt; aber in Wahrheit war es ganz anders. Nicht nationale, sondern sehr private Interessen, nicht hochpatriotische, sondern niedrig-fleischliche Gründe, nicht Sittlichkeit, sondern Sinnlichkeit und Ehebruch haben den König zu seinen Suprematsideen und zum Abfall von Rom geführt, weil dieses für Christenthum und gute Sitte, für das heilige Eherecht eingetreten war. Und Heinrich hat diesen Kampf gegen Rom so wenig unter dem Beifalljauchzen seines Volkes durchgeführt, daß vielmehr nur blutige Tyrannei, Schaffot und Henker den Volksunwillen zum Schweigen bringen konnten.

Von Heinrich VIII. geht der Verf. sogleich zu Elisabeth über mit der Bemerkung, daß sie die reformirte Lehre mit katholischer Organisation verbunden und also eine Halbheit eingeführt habe. Es ist dies allerdings richtig, aber der Verf. verschweigt, daß schon vor Elisabeth unter Eduard VI. eine vollständigere Durchführung des reformatorischen Princips in England versucht, aber so wenig national geworden sei, daß die kluge Elisabeth auf diesem Boden nicht weiter bauen, sondern dem Volke wenigstens einiges Aeußere der noch immer geliebten alten Kirche belassen wollte. Als aber jetzt die unter Maria der Katholischen exilirten oder ausgewanderten Engländer, die unterdessen auf dem Festlande die deutsche und helvetische Reformation kennen gelernt hatten, nach Hause zurückkehrten, waren sie mit den Einrichtungen der durch Elisabeth gegründeten bischöflichen Kirche so wenig zufrieden, daß sie fortan unter dem Namen „Puritaner" ein „reineres" Kirchthum verlangten, heftige Opposition gegen die Staatskirche erhoben und namentlich statt der episkopalen die Presbyterialverfassung eingeführt wissen wollten (Presbyterianer). Tägliches Vorbild und mächtige Stütze für sie wurde die benachbarte schottische Kirche, welche durch Knox von Rom losgerissen und in Dogma, Cult und Verfassung protestantisch (presbyterianisch) gestaltet worden war. War dies in Schottland durch Revolution bewirkt worden, warum sollten die puritanischen Brüder in England nicht das gleiche Mittel versuchen? Freilich unter Elisabeth war die Zeit nicht günstig; sie unterdrückte die Puritaner mit Gewalt und ein Theil fügte sich, viele aber wanderten aus und gründeten in den Niederlanden und Amerika schwärmerische Parteien (bes. Browneisten), die weit über den ursprünglichen Puritanismus hinausgingen. Doch eines ihrer Häupter, John Robinson, leitete im Anfang des 17. Jahrh. den leidenschaftlich-polemischen Browneismus zum „Congregationalismus" oder „Independententhum" über (in den Niederlanden). Diese neue, nachmals so berühmt und stark gewordene Partei fußte auf der doppelten Independenz: a) Unabhängigkeit jeder einzelnen Gemeinde (Congregation) von jeder andern oder von einer gemeinsamen kirchlichen Obrigkeit (Synode und dgl.), und b) Unabhängigkeit von jedem Staatseinfluß auf religiöse Dinge. Dabei verabscheuten sie jedes feste Gebet nach einem Formular, alle festen Feiertage und dgl., und hatten nur ein einziges Dogma, die calvinische Prädestinationslehre. Robinson selbst charakterisirte die Stellung des Congregationalismus zu andern christlichen Kirchen also: „Die katholische Kirche betrachtet den Papst als den Inhaber der Schlüsselgewalt, die Protestanten (der Episkopalkirche) schreiben diese Prärogative den Bischöfen, die Reformirten und Puritaner dem Presbyterium, wir selbst aber der Gemeinde zu." Mit diesen independentischen Principien war

der theoretische Boden für die doppelte Revolution gewonnen, und die günstige Zeit zu letzterer kam in Bälde.

Je mehr sich unter den ersten Stuarts in England (Jacob I. und Karl I.) Königthum und Episkopalkirche verbanden oder gar verschmolzen, um so mehr mußte der puritanische Kampf gegen die letztere zugleich ein Kampf gegen ersteres werden, und um solchen desto leichter in Scene zu setzen, machte man das Volk, das seit Elisabeth hinlänglich fanatisirt worden war, glauben, die Regierung (Karl I. und seine Minister, besonders Laud, Erzbischof von Canterbury) beabsichtige England wieder katholisch zu machen. Der Verf. vermeidet es, diese absichtliche Lüge bei ihrem rechten Namen zu nennen; in der That aber war es diabolische Bosheit, daß z. B. der irische Aufstand gegen die Protestanten auf Rechnung des Königs gesetzt wurde. Daß Karl die schottische Presbyterialkirche der anglicanischen mehr conformiren wollte, veranlaßte eine Empörung der Schotten 1638, und dies benützten die Puritaner in England. Sie erhielten schon im J. 1640 das Uebergewicht im Parlament (dem „langen"), und dieses zwang den König, seinen Minister Strafford, der besonders zum Krieg gegen Schottland gerathen hatte, nicht nur zu entlassen, sondern sogar das Todesurtheil gegen ihn zu unterschreiben (1641), verdrängte auch die andern Minister, verstieß (1642) die Bischöfe aus dem Parlament, entzog dem König wesentliche Kronrechte und errichtete eine eigene Garde, dem königlichen Militär entgegen. Karls Weigerung, noch mehr Kronrechte zu opfern, führte zum Bürgerkrieg, im April 1642, und jetzt kamen die Independenten, denen man bisher in England gar wenig Beachtung geschenkt hatte, in großen Schaaren als Sturmvögel nach England zurück. Ihre Zeit war gekommen. Anfangs noch mit den Puritanern verbunden, halfen sie diesen die Episkopalkirche stürzen, hinderten sie aber gleich darauf, die Presbyterialverfassung einzuführen, und wurden die Hauptfaiseurs der bürgerlichen wie der politischen Revolution. In Bälde war das ganze Parlamentsheer wesentlich in ihren Händen und Oliver Cromwell ihr Haupt. Die Schlachten von Marstonmoor (2. Juli 1644) und Naseby (14. Juni 1645) stürzten das Königthum, der Erzbischof Laud wurde hingerichtet 1645, Karl I. aber, der sich selbst den Schotten übergeben hatte, von diesen gegen eine große Geldsumme dem englischen Parlament ausgeliefert (1647). Da dieses sein Leben schonen wollte, entführte ihn Cromwell und ließ ihn am 30. Januar 1649 zu London enthaupten. Alles war jetzt in der Gewalt der Independenten, oder wie sie der Verf. auch nennt „Enthusiasten."

W. ist sichtlich bemüht, diese schrecklichen Fanatiker in möglichst günstigem Lichte erscheinen zu lassen. Er kann es ihnen nicht hoch genug anrechnen, daß sie gegen die Dogmen sehr gleichgültig waren, eigentlich nur die Festhaltung eines einzigen Dogma's (daß wir durch Christi Tod mit Gott versöhnt sind) verlangten und gewissermaßen alle Parteien zu uniren suchten. Ganz anders wäre freilich das Bild dieser Secte ausgefallen, wenn er die Zeugnisse ihrer englischen Zeitgenossen höher angeschlagen und reichlicher verwerthet hätte. Wir gestehen, daß uns die Phrasen, welche die Independenten und Cromwell insbesondere im Munde führten, während sie die schrecklichsten Thaten und Gewaltstreiche verübten, ganz unaussprechlich widerlich sind. Da verlangen sie aus „Gewissenspflicht" die Hinrichtnng des Königs, rufen „im Namen Gottes", daß man mit ihm voran machen solle: „ihr habt den Befehl vom Herrn, Englands Unterdrücker zu geißeln; thut es in seinem Namen, aber thut es völlig, brünstig, gründlich" (S. 121). Nicht minder brutal war ihr Kampf gegen die Geistlichen anderer Parteien und deren Gottesdienst, und sie wurden hierin wohl nur von den „sanften" Quäkern übertroffen. Ein Prachtexemplar dieses Sectiverthums liefert ein Württemberger, der sich eben damals in England herumtrieb. „Friedrich Giftheil, der Sohn eines württembergischen Abtes, war in neunzehnjähriger Wanderung durch Deutschland, Dänemark, Schweden, Frankreich und England gezogen, und rief durch seine Schriften in allen Sprachen der europäischen Welt die Völker zu einem neuen Reiche der Gnade auf. Seine mystischen Freunde rühmten von ihm, er sei eine lebendige Bibel, ein auserwählter Zeuge der Wahrheit; er selbst nannte sich einen Kriegsfürsten des Herrn, des obersten Rächers und Richters, oder auch einen Fürsten des Herrn nach der Weise Davids, den Gott in diesen letzten Zeiten erweckt habe zur Ehre seines h. Namens und der ewigen Wahrheit. In ihm war ein glühender Zorn gegen die Geistlichkeit aller Kirchen, weil er von ihr alles geistige Elend der Völker und alles Leid des dreißigjährigen Krieges ableitete. In Tübingen stürmte er einmal, im J. 1634, mit entblößtem Schwerte auf die Kanzel, wo Osiander predigte, weil er nicht Gottes, sondern Menschenwort rede; am Hofe zu Stockholm und zu Dresden erbot er sich, öffentlich mit den Priestern vor Gott aufzutreten und zu rechten über der großen Noth der armen verführten Schafe; sofern er sie nicht überzeugen könne, daß sie falsche Hirten wären, wolle er sein Leben lassen. Jetzt ließ er seine kriegerischen Schriften an das Volk Englands ergehen, worin er es warnte vor der Verführung des Satans, der die Leute verlocke in die steinernen Kirchen und Kapellen" (S. 100 f.). — Wie wenig kirchenbauende Kraft aber in den Independenten wohnte, geht schon aus dem Umstand hervor, daß in ihrer Gemeinschaft tausend verschiedene Grundsätze sich geltend machten und der Eine dies, der Andere jenes wollte, so der berühmte Dichter Milton eine Umgestaltung des Eherechts, weil er selbst unglücklich verheirathet war (S. 103).

Seit der Hinrichtung des Königs waren Cromwell und die Independenten die eigentlichen Herrscher von England, und das sog. „kurze" Parlament im J. 1653 sollte nun ihren Traum einer Umgestaltung Englands zu einem „Reiche der Heiligen", wie sich die Phantasten selbst nannten, in Wirklichkeit umsetzen. Aber ein Theil der Parlamentsmitglieder ging viel weiter, als Cromwell für gut fand, und schritt reformatorisch vorwärts bis zur Civilehe und Zehntabschaffung, so daß Cromwell am 12. Dec. 1653 das Parlament sprengte und sich als „Protector" an die Spitze der englischen Republik stellte. Natürlich zog er damit den unversöhnlichen Haß vieler seiner bisherigen Verehrer auf sich, die ihn einen furchtbaren Apostaten und verzagten Heuchler schalten und alle Hebel in Bewegung setzten, um ihn wieder zu stürzen. Selbst mit Karl II. verbanden sie sich zu diesem Zwecke, und es waren dies „die Heiligen der höchsten Höhe", auch Quintomonarchisten genannt (S. 179 f.). Ihr Bemühen war jedoch vergeblich und Cromwell erhielt sich im Besitz der Gewalt bis zu seinem Tode im J. 1658. Der Charakterisirung dieses seltenen Mannes hat der Verf. das 6. Kapitel gewidmet, und wenn wir auch gern zugeben, daß man früher in Deutschland das Bild Cromwells nicht richtig gezeichnet hat, so vermögen wir doch in der rosenfarbenen Schilderung, die wir in unserm Buche finden, den historischen Cromwell nicht in allweg zu erblicken. Der Verf. legt großen Werth darauf, wie sich Cromwell in seinen Briefen und Reden selbst ausgesprochen habe; solche Aeußerungen sind ihm die zweifellosen Zeugnisse für die Hoheit und Reinheit seines Charakters und für den Edelmuth seines Gemüthes, als ob man nicht wüßte, wie gar Viele schon in ihren Briefen und Reden, selbst Freunden gegenüber, ja gerade diesen gegenüber, sich viel schöner, edler und reiner dargestellt haben, als sie wirklich gewesen sind. Gar oft haben uns die frommen Worte, womit Cromwell alles, was er that, auch das Schrecklichste, theils direct auf göttliche Erleuchtung zurückführt (z. B. die Hinrichtung des Königs habe er in Folge besonderer göttlicher Erleuchtung beschlossen), oder doch aus den edelsten Motiven und der zartesten Gewissenhaftigkeit ableiten will, an ähnliche Aeußerungen einzelner Inquisitoren erinnert. Wird nun der Verf. auch von diesen ebenso gutwillig jedes ähnliche Wort als baare Münze annehmen und als die lauterste, ja einzig

berechtigte Farbe für ein historisches Portrait benützen? Wer kennt nicht die Gewalt der Selbsttäuschung und die Virtuosität Mancher, alle Andern zu täuschen? Die Zeitgenossen freilich urtheilten über Cromwell ganz anders, als der Verf., so z. B. der vortreffliche Baxter, obgleich er dem Cromwell geistig ziemlich nahe verwandt war. Aehnlich wie Baxter dachten manche Andere, und von dieser „Scheidung der Geister" handelt das 7. Kapitel. Manche hochangesehene und treffliche Persönlichkeiten, die sich bisher an Cromwell und die Enthusiasten angeschlossen hatten, suchten sich wieder mit der Episkopalkirche zu versöhnen und wurden ein Salz derselben. Ihr sittliches Leben und ihre zahlreichen asceticischen Schriften haben in England und auch anderwärts unter den Protestanten viel Gutes erzeugt.

Aber seit Cromwells Erhebung zum Protector vollzog sich noch eine andere große Scheidung der Geister, und aus dem Independentismus bildete sich das Quäkerthum heraus, mit dessen Geschichte und Charakterisirung mehr als die Hälfte des vorliegenden Werkes (dem Umfang nach) sich beschäftigt. Gleich von vorn herein weist der Verf. unrichtige Ansichten über die Entstehungszeit des Quäkerthums zurück und zeigt, daß vor 1654 niemals weder in Memoiren, noch in Parlamentsverhandlungen oder andern staatlichen Urkunden irgend eine Erwähnung der Quäker sich nachweisen lasse (S. 185). An einer spätern Stelle (S. 240 f.) und im ganzen Verlaufe seiner Darstellung zeigt er auch, daß die Quäker von Anfang an keineswegs, wie man fast allgemein annehme, von jener Vermischung kirchlicher und politischer Bestrebungen frei gewesen seien, die man bei allen übrigen Parteien der englischen Kirche in dieser Zeit wahrnimmt. Sie waren keineswegs von Anfang an „die Stillen im Lande", haben sich vielmehr in hohem Grade auch an der politischen Bewegung betheiligt und zeitweise sehr tief ins Staatsleben eingegriffen. — Den Namen „Quäker" leitet der Verf. wohl richtig von dem convulsivischen Zittern her, das sich bei Fox, dem Stifter der Secte, in den Stunden seiner höchsten Erregtheit einstellte, so daß seine Glieder wie zerrissen erschienen und er zu Boden geworfen wurde. „Nach diesen krampfartigen Zuckungen hat ihn und seine Freunde das Volk Quäker, die Zitternden, genannt. Fox freilich versucht, den Ursprung des Namens anders zu erklären: ein Richter in Derby, Bennet, habe ihn zur Zeit seines ersten Gefängnisses 1650 einen Quäker genannt, weil er ihm geheißen, zu zittern vor dem Worte Gottes. Aber abgesehen von aller sprachlichen Incongruenz, aus solchen keineswegs auffälligen Ermahnungen entstehen noch nicht so individuelle Benennungen, und Fox hat durch jene Ableitung wohl nur die Erinnerung an die ersten schwärmerischen Exaltationen schwächen oder beseitigen wollen" (S. 210). — Nicht minder richtig zeigt der Verf., daß Fox wohl den Anstoß zum Quäkerthum gegeben habe, daß aber die Gründung der Gemeinde nicht seine That, sondern die seiner Freunde gewesen sei, besonders der Londoner Quäker und der großen Quäkermutter Margaretha Fell (S. 230. 233). Die bedeutendsten Namen nach Fox aus der Entstehungsperiode des Quäkerthums waren Borrough, Nayler und Bunyan, und in ganz kurzer Zeit traten außerordentlich viele Independenten und andere Enthusiasten (Baptisten, Ranters) zu ihnen über. Keine Verfolgung (unter Cromwell) war im Stande, ihren Enthusiasmus, aber auch ihre Thorheit und Frechheit zu dämpfen. Nicht mehr sollte die h. Schrift wenigstens neben der innern Erleuchtung, wie die andern Enthusiasten wollten, Quelle der Religion sein, sondern das innere Licht allein, ohne die Bibel, führe Jeden in die Wahrheit ein. Es konnten sich darum die Quäker nicht abschätzig genug über Schrift und die „Prediger des Wortes" aussprechen. „Wo sie in eine Stadt kamen, galt ihr erster Angriff dem Gottesdienst der ältern Kirchen. Oft genügte ihr bloßes Erscheinen in der Kirche, wo sie, den Hut auf dem Kopfe, unbeweglich an der Thür stehen blieben, um die Gemeinde in die tiefste Erregung zu versetzen. Oder sie unterbrachen den Prediger durch heftigen Zuruf: »komm herunter du Betrüger, du Miethling, du Hund!« Als Miethlinge verwarfen sie Alle, die „nicht den Geist, sondern nur todtes Wissen hatten und von ihren Gemeinden Gehalt oder Zehnten nahmen" (S. 227). „Ein Quäker, Tawney mit Namen, trat vor die Thüre des Parlaments, ein gezücktes Schwert in der Hand, weil es ihm vom Geiste geboten sei, Jedermann zu tödten, der in diesem Hause säße. Vorher hatte er auf öffentlichem Markte eine Bibel verbrannt" (S. 252). „Um des Fleisches, das ihnen noch anklebe, ledig zu werden, haben sich Quäker zu Tode gefastet; andere begnügten sich in schuldloser [?] Schwärmerei mit symbolischer Darstellung der Neugeburt, legten ihre Kleidung ab, thaten neue Kleider an oder erschienen nackt auf den Straßen; einmal sah man auch einen nackten Quäker, der sich von seinem Bruder in gemessener Entfernung die alten Kleider nachtragen ließ" (S. 257 f.). Dazu kam noch die wahrhaft blasphemische Art, in der sie über das innere Licht sprachen, als ob Christus hypostatisch in ihnen wohne und sie selbst göttlich wären. Ich erinnere nur an das Auftreten Naylers zu Bristol, wo er das Reich Gottes im J. 1656 zur Erscheinung bringen wollte, sich Sohn Gottes nannte und sich göttliche Ehren erweisen ließ (S. 267). Wenn aber die innere Erleuchtung alles ist, dann bedarf es auch keines Cultus, keiner Kirche, keiner Sacramente, keiner Theologie, keines Predigtamtes, keiner Geistlichen. Und die Quäker haben in der That ihr Princip bis zu allen diesen Consequenzen ausgebildet. Sie betrachteten es als ihre Aufgabe, die „Thurmhäuser" (Kirchen) zu zerstören, die Prediger zu unterbrechen und zu beschimpfen, verwarfen alle Sacramente, selbst die Taufe, und ihr Gottesdienst ist nur ein lautloses Zusammensitzen in einem ordinären Locale, wo Alle still und ruhig zuwarten, bis der Geist Gottes Einen oder Eine aus ihnen ergreift. Schreckliches Stöhnen kündet diese Katastrophe an, dann aber springt Mann oder Weib auf und hält die Predigt oder das Gebet, so der Geist eingegeben hat. — Wenn schon unter Cromwell Tausende von Quäkern ins Gefängniß gesperrt wurden, so ging es ihnen nach dessen Tode unter der Restauration (Karl II. seit 1658) noch schlimmer. Wie die andern Enthusiasten und Sectirer wurden auch sie von der Duldung ausgeschlossen, und von jetzt an trat das Quäkerthum in seine zweite ruhigere Periode ein, die mit der Gründung Pennsylvaniens und der Toleranzacte Wilhelms III. vom J. 1689 endet. Die alten Thorheiten verschwanden großentheils, dagegen wurde eine bessere dogmatische und kirchliche Ausgestaltung gewonnen, besonders durch Robert Barclay und William Penn, und mit der Gründung Pennsylvaniens ist die Entwicklung des Quäkerthums abgeschlossen. Nur in der englischen Nationalität (in England und Amerika) hatte und hat es seinen Boden, befindet sich aber jetzt stark im Abnehmen. Außer England gab es von jeher nur wenige quäkerische Gemeinden.

Hat der Verf. dem Quäkerthum die umfangreichen Kapitel 8, 9, 10 und 13 (theilweise auch 11) gewidmet, so behandelt dagegen das zwölfte einen merkwürdigen Gegensatz zu den Enthusiasten, der sich aber doch zum Theil aus denselben Principien (in der Zeit der englischen Republik) heraus bildete. Es sind dies die „Levellers" und Deisten. Der Name „Leveller" (Gleichmacher) ist nicht ganz zutreffend, denn sie wollten nicht den Communismus, sondern eine Reform der factischen Zustände und des positiven Rechts nach den Principien des Naturrechts (S. 294). Ihr Haupt war Lilburn. Wie aber im positiven Recht, so sahen sie auch in allen Religionen nur Institutionen menschlichen Ursprungs, verwarfen darum alle Dogmen und verlangten vom Staate Religionslosigkeit. Aus dem Levellerthum aber ging der Deismus hervor. Der Verf. hat diese beiden Erscheinungen gelungen erörtert, namentlich auch ihre Ursprünge klar gelegt und den Irrthum, als ob der englische Deismus vom Socinianismus abstamme, gründlich zurückgewiesen. Aber er hat in diesem Kapitel auch einen Satz aufgestellt, von dem wir Act nehmen

müssen, und der für einen deutschen Patrioten wie für einen Historiker gleich unziemlich ist. Bei Besprechung der Leveller'schen Toleranzthese, daß die bürgerlichen Rechte und Staatsämter von jedem religiösen Bekenntniß unabhängig seien, daß aber dennoch die Katholiken von allen Aemtern ausgeschlossen sein müßten (S. 299), will der Verf. diese colossale Inconsequenz und Intoleranz durch die Bemerkung vertheidigen, sie habe ihren Grund darin, daß man die Katholiken „als einem auswärtigen Souverän unterworfen und von antinationalen Interessen geleitet" erachtete. Daß aber diese Anschauungsweise die richtige sei, will er mit den Worten begründen: „Wer auch nur flüchtig das Verhalten katholischer Fractionen in den Parlamenten unserer Tage oder die Concordatsverhandlungen der letzten Jahrzehnte verfolgt hat, wird eine auch noch für die Gegenwart geltende Berechtigung dieser Ueberzeugung (der Leveller) zugestehen müssen." Also auch jetzt noch sollte man in vorherrschend protestantischen Staaten principiell die Katholiken von allen Staatsämtern ausschließen, und zu solch empörendem Rathe ist der Verf. schon durch einen „flüchtigen" Blick (gewiß einen sehr flüchtigen) in die Parlamentsverhandlungen ꝛc. unserer Tage berechtigt. Die Katholiken Deutschlands haben wahrlich schöne Hoffnungen, wenn der Berliner Privatdocent einmal Cultusminister wird! Kann er es doch dem großen William Penn nicht verzeihen, daß er für Zulassung der Katholiken zu den Staatsämtern plaidirte (S. 420). Unser Verf. wäre patriotischer, staatsmännischer und frommer gewesen, als Penn. Er weiß ja auch, daß bei der katholischen Messe eitel „Lippendienst" herrscht (S. 393). Auch darüber hat ihn ein „flüchtiger" Blick in eine katholische Kirche belehrt; aber die tausend in Andacht versunkene Gestalten, die, zumal in den heiligsten Momenten der Messe, jeder Andere sehen kann, hat sein evangelisches Auge nicht erblickt.

Tübingen. Hefele.

Geschichte des deutschen Nationalhospizes Anima in Rom von **Anton Kerschbaumer**, Geh. päpstl. Kämmerer, Ehrencanonicus, Doctor und Professor der Theologie zu St. Pölten. Wien, Braumüller 1868. IV u. 124 S. 8. 16 Sgr.

Eine Geschichte der „Anima", — jenes deutschen Nationalhospizes mit seiner Nationalkirche, welches aus der mittelalterlichen Zeit des h. römischen Reiches mit seinen vielen historischen Monumenten in die Neuzeit herüberragt, selbst ein Denkmal des einigen gläubigen Sinnes und des nationalen Bewußtseins der deutschen Nation, — muß allerdings den Katholiken Deutschlands willkommen sein. Eine solche zu schreiben, konnte nur Jemand unternehmen, dem es gestattet war, die reichlichen, höchst interessanten Quellen des Archivs des Hospizes zu benutzen; denn alle anderweitigen Quellen können nur über einzelne geschichtliche Episoden der Anstalt und nur über äußere Beziehungen derselben Licht verbreiten, keineswegs aber auch nur die schwachen Grundzüge zu einer solchen Geschichte bieten. Die Arbeit von K. wird also nur in dem Maße als gelungen und vollendet bezeichnet werden können, als ihm die Quellen des Archivs für seinen Zweck zugänglich waren. Er hat nun wirklich benutzen können: 1) das Confraternitätsbuch der mit dem Hospiz seit frühester Zeit verbundenen Bruderschaft, den liber confraternitatis B. Mariae de Anima Teutonicorum de Urbe, ein Verzeichniß der seit Errichtung der Confraternität 1399 bis zum Jahre 1653 eingetragenen Bruderschaftsmitglieder, 3000 an der Zahl, mit reichen persönlichen und allgemeinen Notizen durchwoben; — 2) eine Arbeit des seligen Rectors Flir von etwa 10 Bogen mit dem Titel: „Wesentliche Resultate der im Auftrage der S. Visita verfaßten geschichtlichen Abhandlung über die Kirche und das Hospiz S. Maria dell' Anima in Rom" vom J. 1855. Diese Arbeit, welche nur in vier handschriftlichen Exemplaren vorhanden ist (S. 73), ist sehr wichtig, weil sie als ein Auszug aus sämmtlichen Documenten des Archivs betrachtet werden kann. Indeß kann sie nicht entfernt die Quellendocumente selbst ersetzen, weil Flir seine Denkschrift für die Sagra Visita zu dem Zwecke ausarbeitete, die Rechtsfrage der Angehörigkeit des Instituts klar zu legen. Flir selbst bezeichnet sie als „eine Skizze dessen, was Rechtens ist" (Briefe aus Rom, Innsbruck 1864, S. 24). — Außerdem hat K. 3) einzelne Documente aus dem Staatsarchiv in Wien benutzt, wobei wir wörtliche Citationen der entscheidenden Stellen ungern vermissen; ferner Flirs Briefe aus Rom, mündliche Berichte und einzelne anderweitige Notizen.

Grade die wichtigste und umfangreichste Quelle ist leider dem Verf. nicht zugänglich gewesen: das Protokollbuch der sog. Congregation, des Vorstandes des Hospizes. Dieses vorzüglich ist ohne Zweifel für Flir die Hauptquelle für seine oben genannte Denkschrift gewesen und mußte ihm das Hauptmaterial für seine große Geschichte der Anima liefern. Ohne diese Quelle mußte eine Geschichte der Anima unvollständig und lückenhaft werden. Wenn K. es beklagt, daß ihm die bezüglichen ausgedehnten Excerpte Flirs nicht zu Gebote standen (S. 73), so begreifen wir nicht, warum er sich nicht wegen Benutzung der Originaldocumente an den Rector der Anstalt wandte; die „imponirende Persönlichkeit" desselben (S. 98) kann den strebsamen Autor doch nicht wohl von einem derartigen Gesuche abgehalten haben. Ohne die Hauptquelle aber ist, — wie schon die Thatsache zeigt, daß der Geschichte der großen Vergangenheit der Anstalt bis zu ihrer Reorganisation unter Pius IX. nur etwa 60 Seiten gewidmet sind, — die immerhin dankbar entgegenzunehmende Arbeit nicht geeignet, die leider nicht zur Vollendung und Publication gelangte Geschichte Flirs zu ersetzen. Flirs Gedanke harrt also noch immer der Verwirklichung. Und wenn K., trotz der Dürftigkeit seiner Quellen, schon von einer Leidenschaft des Studiums bei einem solchen Gegenstande sich erfaßt fühlte, die seine Gesundheit angriff (S. IV), wie würde es ihm erst ergangen sein, wenn er unmittelbar aus der ersten und wichtigsten Quelle das innigste nationale Zusammenhalten der Deutschen in Rom von damals, den Eifer derselben in Vertretung ihrer Landsleute und ihrer Interessen in der ewigen Stadt hätte kennen lernen! Der Geist des Patriotismus, der ihm zu Gunsten der Deutschen Worte der Vertheidigung in die Feder gibt (S. 120), wie würde er ihm erst dann zu noch höherer Begeisterung Worte geliehen haben!

Die Veranlassung zur Gründung eines deutschen Nationalhospizes in Rom lag in den so zahlreichen Romfahrten des Mittelalters, und der nächste Anstoß in dem Bedürfnisse, den aus Veranlassung der Jubiläen zahlreich in Rom zusammenströmenden deutschen Pilgern eine Stätte des Unterkommens und der leiblichen und geistlichen Pflege zu bieten. Die ersten Stifter der Anima waren ein niederländisches Ehepaar, Johannes Petri und Katharina aus Dortrecht gegen 1386, indem sie drei ihnen gehörige Häuser im Stadttheile „Parione" zur Herberge für deutsche Pilger einrichteten. Als zweiter Gründer gilt aber der berühmte Theoderich von Niem (Nieheim — nicht Neheim — im ehemaligen Stifte Paderborn), welcher zuerst Statuten für das Hospiz entwarf und vermöge seines Ansehens in der Curie die päpstliche Anerkennung desselben erlangte (S. 8). Er selbst vermachte in seinem Testamente der Anstalt sieben Häuser, einen Weinberg und anderes Eigenthum. Die Päpste wandten nun dem aufblühenden Hospiz ihr Wohlwollen zu. Schon Bonifaz IX. bedachte es mit Ablässen, Innocenz VII. nahm es unter den päpstlichen Schutz und gab der Kirche das pfarrliche Recht des Begräbnisses (S. 12), Eugen IV. das Recht der Sacramentenspendung, und andere Päpste, Julius II., Leo X. und besonders Hadrian VI., Pius V. und Gregor XIII. gewährten geistliche und materielle Gnaden (S. 13). Mit dem Hospiz war verbunden eine Confraternität, in welche fast alle Romfahrer aus

dem großen deutschen Reich sich als Mitglieder einschreiben ließen, Cardinäle, Bischöfe, Fürsten, Grafen, überhaupt Geistliche und Laien jeden Standes. Sie gaben alle Beiträge, gewöhnlich einen „aureum coronatum in auro". Das ganze Deutschland nach der Ausdehnung des damaligen Reiches hat zur reichen Dotation beigetragen. Papst Pius III. vermachte dem Hospiz (1503) 100 Ducaten, 300 Bücher und den Kelch, den er täglich gebrauchte. Schon 1484 gehörten der Anima 22 Häuser in Rom, 1545 28 Häuser mit 2000 Scudi Einkünften, 1725 schon 47 Häuser mit 7522 Scudi Revenüen. Die letztern dürften sich jetzt auf das Doppelte belaufen. Die ersten Stifter hatten eines der drei für ein Hospiz geschenkten Häuser zur Kapelle eingerichtet. Im J. 1500 wurde der Grundstein zu der neuen (jetzigen) schönen Kirche gelegt; 1511 wurde sie eingeweiht und der h. Jungfrau gewidmet. Deutsche Priester pflegten den Gottesdienst an dieser Nationalkirche zu versehen.

Neben dem päpstlichen Protectorat werden auch die deutschen Kaiser, Karl IV., Sigismund, Maximilian I. als Protectoren des Hospizes genannt. Das Protectorat der deutschen Kaiser wurde seit Leopold I. von den Kroncardinälen, Protectoren der deutschen Nation, ausgeübt. Dasselbe geht allmählich in ein specifisch österreichisches über. Seit der Mitte des 17. Jahrh. zeigt sich ein merklicher Verfall des Instituts. Die ursprünglichen Versammlungen sämmtlicher in Rom anwesenden Confraternitätsmitglieder, welchen an der Leitung und Verwaltung des Instituts bis dahin ein Recht der Betheiligung zugestanden hatte, hören auf, und die ganze Gewalt kommt in die Hand der sog. Congregation, eines engern leitenden Ausschusses von 12 oder 13 Mitgliedern. Innerhalb dieser Congregation concentrirt sich allmählich der Haupteinfluß und die Macht in der Hand der kaiserlichen Agenten und Vertreter in Rom. Bis dahin hatte das Institut in Bezug auf Berechtigung der Aufnahme in das Hospiz den Grundsatz befolgt, daß deutsche Abstammung und die Angehörigkeit zum deutschen Reiche hierfür den Maßstab abgeben solle. Dies galt auch speciell für die Theilnahmschaft an der Congregation. In dem Maße, als die Grenzen des deutschen Reiches sich enger zogen, ging die Berechtigung der Angehörigen der ausgeschiedenen oder verlorenen Landestheile auch verloren. So sollten nach dem Abfalle der Niederlande von Oesterreich auch die Belgier 1599 ausgeschlossen werden. Jedoch kam diese Maßregel erst um 1700, nicht ohne heftigen Widerspruch der Belgier gegen die Willkür des österreichischen Agenten, zur Durchführung. 1697 wurden die Elsässer und Lothringer ausgeschlossen, die in Folge des Ryswiker Friedens an Frankreich gekommen waren. Die kaiserlichen Agenten setzten es nun in der Folge durch, und der Kaiser bestätigte es, daß gegen das Herkommen die Pilger aus allen österreichischen Erblanden, aus Böhmen, Krain, Croatien, Friaul, Trient, Mähren, Schlesien u. s. w. aufgenommen werden sollten. Schon gegen Ende des 17. Jahrh. stellte der kaiserliche Agent de Dominicis in einem Schreiben an den Kaiser die kecke Behauptung auf, die auch unter Benedict XIV. wiederholt wurde, die Kirche der Anima sei ein Werk der habsburgischen Kaiser (S. 43). Bereits um 1740 finden sich nur noch Congregationsmitglieder aus den österreichischen Erbstaaten. Dies führte dazu, daß nicht nur das Protectorat ein specifisch österreichisches wurde, sondern daß man das Institut selbst als ein Oesterreich ausschließlich gehöriges betrachtete. In einem Schreiben vom 1. Aug. 1823 erklärte der kaiserliche Botschafter Graf Apponyi die Kirche als chiesa nazionale Austriaca, und das Hospiz als ein pio stabilimento puramente Austriaco (S. 48). Dem entsprechend befahl ein kaiserliches Edict vom 1. Mai 1824, daß nur österreichische Unterthanen, diese aber ohne Unterschied der Nationalität und Sprache zuzulassen seien. (S. 49). Die Folge war, daß die Italiener sich gar geschäftig eindrängten, und in den Caplaneistellen der Kirche fast nur italienische Priester functionirten. Noch nach 1848 kannte man die Anima in Rom nicht als ein deutsches Institut (S. 55). Die Aufnahme nicht österreichischer deutscher Pilger war eine Gnadensache, deren Gestattung von einem Billette des österreichischen Botschafters abhing (S. 56).

Seit dieser Zeit werden aber auch die Klagen über die unzweckmäßige Organisation der Anstalt laut, und noch lauter die Klagen der in Rom ansässigen Deutschen über deren gänzlichen Entkleidung ihres stiftungsmäßigen deutschen Charakters. Man wendet sich in Eingaben an die kaiserliche Regierung und die deutschen Cardinäle, und bittet um Restitution der Deutschen in ihre ursprünglichen Rechte. Den durch und durch deutschen Charakter des Instituts aus den Acten des Archives eruirt, alle Kräfte aufgeboten zu haben, die Stiftung ihrer uralten Bestimmung zurückzugeben, ist Flirs unsterbliches Verdienst; hochherzig und gerecht die Anrechte Deutschlands auf den Genuß der Anstalt anerkannt und eingeräumt zu haben, ist die edle That des Kaisers Franz Joseph; die Organisation des Instituts vermittels der Sagra Visita auf historischer Grundlage und entsprechend den Verhältnissen und Bedürfnissen der Gegenwart durch das Breve Praeclara instituta vom 15. März 1859 vollzogen zu haben, ist das weise Werk Pius' IX.

Demnach wurde die Anstalt wieder eine rein deutsche. Nur die sprachverwandten, um die Gründung und Dotation derselben hochverdienten Belgier und Holländer fanden Berücksichtigung. Das Hospiz steht nun offen den katholischen Pilgern aus den vormaligen deutschen Bundesstaaten und aus Belgien und Holland, letztern, sofern sie das Flamändische oder Holländische als Muttersprache reden. Zur Besorgung des Gottesdienstes an der Nationalkirche werden junge Geistliche nur aus Deutschland angestellt, und zwar solche, welche mit der Bestimmung nach Rom kommen, dort in der Wissenschaft der Theologie und des kanonischen Rechtes sich weiter auszubilden. Belgien und Holland erhalten aus dem Vermögen des Instituts als entsprechende Abfindung je 120 Scudi jährlich, ohne Recht der Anstellung von Geistlichen an der Nationalkirche. Alle Bischöfe der vormaligen deutschen Bundesstaaten sind zur Präsentation von Geistlichen an den Cardinal-Protector berechtigt. Der Kaiser von Oesterreich ist weltlicher Protector, geistlicher Protector ein jedesmal vom Papste ernannter Cardinal. Der Kaiser ernennt den Rector der Anstalt, dem vorzüglich für die Verwaltung des Vermögens eine aus den in Rom ansässigen Deutschen gebildete sog. Congregation von 5—7 Männern zur Seite steht. Zur Wahrung der belgischen und holländischen Interesse soll auch ein Belgier oder Holländer Mitglied derselben sein. Der Rector, das ganze Institut und seine Vermögensverwaltung steht unter der höchsten Aufsicht des geistlichen Protectors. — Man kann nur den lebhaften Wunsch aussprechen, daß den immer blühender sich gestaltenden finanziellen Verhältnissen der Anstalt entsprechend die Zahl der aufzunehmenden Geistlichen steige, und namentauch den vorübergehend nach Rom pilgernden deutschen Seelsorgpriestern in möglichst großer Anzahl auf mehrere Wochen, wenn auch gegen eine mäßige Vergütung, Aufnahme gewährt werde, wie dies, freilich noch in beschränktem Maße, bisher üblich war und dem Geiste des Breve's Pius' IX. entspricht. Wer längere Zeit in Rom war, weiß es, welch großer Dienst den Geistlichen aus Deutschland durch freundliche Aufnahme in einem deutschen Hause und bei deutschen Geistlichen geleistet wird; und dies dem braven deutschen Klerus bei seiner Pilgerfahrt zu bieten, und ihm, dem durchweg schwach dotirten, den römischen Aufenthalt pecuniär möglichst wenig kostspielig zu machen, das muß als nobile officium eines menschenfreundlichen deutschen Rectors der Anima bezeichnet werden.

Freiburg. Fr. Sentis.

Geschichte.

Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Von **Wilhelm von Giesebrecht.** Dritter Band. Das Kaiserthum im Kampfe mit dem Papstthum. Braunschweig, Schwetschke und Sohn 1868. XXIX u. 1224 S. 11 Thlr. 22 Sgr.

Die Aufgabe, welche sich Giesebrecht bei der Bearbeitung der Kaisergeschichte gestellt hat, zeigt mehrere unter sich verschiedene Seiten, deren gleichmäßige Berücksichtigung und harmonische Verbindung große Schwierigkeiten bietet. Einmal will das Werk auf streng wissenschaftlicher Basis beruhen, und als solches muß es unmittelbar aus den Quellen schöpfen sowie auch die Gesammtheit früherer Forschungen berücksichtigen. Dann ist sein Ziel darauf gerichtet, dem Mangel an Kenntniß der Geschichte des Mittelalters, welcher unserer Nation zu schwerem Vorwurf gereicht, dadurch abzuhelfen, daß es die von der Wissenschaft gewonnenen Resultate zum Gemeingut erhebt. Endlich soll durch die Kaisergeschichte der Sinn und das Interesse an den Großthaten der Vorzeit geweckt, der deutsche Patriotismus gehoben und durch diesen die Einheit der deutschen Stämme gefördert werden.

Was den wissenschaftlichen Charakter des Werkes betrifft, so ist derselbe durch langjährigen Fleiß und unermüdliches, umsichtiges Forschen in eminenter Weise begründet. Eine sorgsame Specialkritik hat über viele seither dunkle Partieen Aufklärung gebracht, und mögen auch nicht alle Resultate unangefochten bleiben, die historische Erkenntniß hat durch Giesebrechts Arbeit in den Schachten der Wissenschaft an Breite und Tiefe ein Namhaftes gewonnen, indem er manches neue Actenstück ans Licht zog und zur Lösung vieler Probleme wesentlich beitrug.

Was den andern Zweck, eine allgemeinere Verbreitung der historischen Kenntnisse, angeht, so dürfte derselbe in Folge der Anlage des Buches selbst nur in einem beschränktern Kreise zu erreichen sein, als es wünschenswerth erscheinen möchte. Wie verhältnißmäßig dünn ist in dem Conglomerat der „Gebildeten" die Schichte der geistigen Perceptivität gelagert, welche von einem ernsten Streben nach einer sichern und wahren Erkenntniß einer achthundertjährigen Vergangenheit durchdrungen ist! Der Erfolg, den Giesebrechts Buch bisher schon gehabt hat, könnte als ein kräftiges Argument gegen die ausgesprochene Beurtheilung unseres zeitgenössischen Geistes aufgeführt werden. Doch wir glauben diesen Einwand im Hinblick auf hervorragende Kreise des socialen Lebens, specifisch fortschrittliche sowohl als auch die dem Stabilismus zuneigenden, nicht fürchten zu sollen, und unsere allerdings pessimistisch scheinende Anschauung dürfte an G. selbst um so weniger einen Gegner finden, als er dieselbe für wohlbegründet zu halten in seinem weitern Wirkungskreise Veranlassung genug erhalten haben mag. Dies dürfte z. B. bezüglich der Frage über das Fachlehrersystem in Bayern der Fall gewesen sein, dem wir, soweit es die Geschichte in Verbindung mit Geographie und Literatur angeht, entschieden das Wort reden. Dem Princip desselben muß nothwendig Jeder huldigen, der sich, und sei es in einer speciell gegen G. gerichteten Broschüre, zu einem nur ähnlichen Bekenntniß wie das folgende herbeiläßt:

„Vor allem erklären wir, daß wir die entschiedensten Vertreter eines tüchtigen Geschichtsunterrichts an den höhern Bildungsanstalten sind. Wir sind der Meinung, daß gerade in unserer Zeit die solide historische Grundlage schlechthin unerläßlich sei, nicht nur für die theoretische, wissenschaftliche und philosophische, sondern auch für die praktische Bildung unserer Beamtenschaar. Das juristische Amt sinkt zu einem ganz gewöhnlichen Handwerk herab, wo die historische Bildung des Juristen fehlt, und wie wäre dieser in den Stand gesetzt, seine rechtsgeschichtlichen Studien gehörig zu machen, wenn er ein Ignorant in der Universalgeschichte geblieben ist? In noch erhöhterm Maße gilt dies heut zu Tage vom Theologen; nicht minder in seiner Weise vom Mediciner. Alle bedürfen einer sichern geschichtlichen Unterlage für ihr Fachstudium."

Wer aber kann — die Frage liegt gewiß nahe — jene geschichtliche Unterlage geben? Ein solcher Lehrer wohl kaum, der bei seinen Studien gezwungen war, seine Hauptkraft andern Disciplinen als der Geschichte zu widmen, und der in der Erfüllung seines Berufes weite Felder zu cultiviren hat, die von dem historischen stark abseits liegen. — Weisen wir noch auf die Leistungen der historischen Vereine Bayerns im Verhältniß zu denjenigen fast aller übrigen Länder und Territorien Deutschlands hin, so stellt sich bezüglich der Local- und Specialgeschichte ein Resultat heraus, das einen nicht unsichern, jedenfalls aber unerfreulichen Schluß auf das Interesse an der allgemeinen deutschen Geschichte erlaubt. Daß dieser Schluß speciell der Kaisergeschichte gegenüber einer Modification bedürftig sei, will uns nicht wahrscheinlich vorkommen.

Die patriotischen und politischen Einflüsse, welche der Verf. für sein Werk in Anspruch nimmt, betont er auch wieder in der Vorrede zum dritten Bande, indem er sagt:

„Wir fühlen Alle, daß wir nicht der Gegenwart, sondern der Zukunft leben und die schwere Verantwortlichkeit für ihre Gestaltung tragen. Mögen Kleinmüthige jetzt in der Vergangenheit Trost für das Verlorene suchen, der Muthige wird aus ihr Stärkung des Glaubens, Belebung der Hoffnung, Kraft zu Thaten schöpfen. Der Verfasser hat keinen Augenblick in seinem Glauben gewankt, selbst nicht in jenen schwersten Tagen, als Deutsche gegen Deutsche — hoffentlich zum letzten Male — die Waffen führten. Manches, was er in weiter Ferne wähnte, scheint ihm bereits von Tag zu Tag näher zu treten; oft ist ihm, als ob er die Zeit noch sehen sollte, wo das einige, große, mächtige Deutschland nicht mehr allein Ideal ist. Der Weg zum Ziel liegt schon offen vor unsern Blicken, und darauf kommt es an, daß wir ihn entschlossen betreten. Die Zustände, aus denen einst der Plan dieses Werkes hervorging — der Verfasser verhehlt es sich nicht — bestehen nicht mehr: aber sollte er es deshalb unvollendet lassen?"

Diese Worte sind offen und klar genug, so daß sie eines Commentars nicht bedürfen. Aber mit der Behauptung des Verf., „daß ihm nichts ferner gelegen, als einer Partei, wie sie sich auch nenne, zu dienen," können wir sie nicht in Einklang bringen. Eben wegen des Zusammenhangs, in welchen G. die Kaisergeschichte mit unserer Gegenwart und Zukunft bringt, müssen wir das bekannte Wort Ranke's über historische Parteilosigkeit (Abhandlungen der Berliner Akademie 1854, S. 438) dem Verfasser der Kaisergeschichte gegenüber als zu Recht bestehend ansehen, obgleich nicht unsere Zeit, sondern eine ferne Vergangenheit Gegenstand seiner Behandlung ist. Da aber G. gerade in der angeführten Stelle der Vorrede seinen politischen Standpunkt deutlich genug selbst kennzeichnet, so ist es ganz natürlich, daß sich derselbe auch in der geschichtlichen Auffassung, Darstellung und Nutzanwendung ausgeprägt findet. Denn wir zweifeln nicht, daß die Wahrheit von Ranke's Urtheil: „Indem aber der Historiker Partei ergreift, so geschieht, daß die Ansicht der Partei auf seine Darstellung Einfluß gewinnt," nicht nur in Bezug auf die Darstellung zeitgenössischer, sondern auch Jahrhunderte weit entfernter Geschichte in Kraft besteht. Wie groß aber der Parteieinfluß gewesen, unter dem G. bei der Ausarbeitung seines Werkes gestanden, dies zu untersuchen ist hier nicht der Ort. Wir können davon um so eher absehen, als wir bezüglich der von Abstractionen freien, lediglich der materiellen Darstellung gewidmeten Partieen gern gelten lassen, was der Verf. von sich sagt: „Ein nicht ungerechtfertigtes Mißtrauen gegen vorgefaßte Ansichten hat ihn von Schritt zu Schritt begleitet und gewiß nicht am wenigsten in der Arbeit gehemmt." Namentlich aber wollen wir G.'s Wort: „Wohl dem Geschichtsschreiber, wenn seine Darstellung Zeugniß gibt, daß er sich über die Beschränktheit seines persönlichen Standpunkts zur reinen Anschauung der welthistorischen Bewegung zu erheben wußte," ihm selbst in Bezug auf die beiden letzten Bücher des vorliegenden Bandes (des 7. u. 8.) um so freudiger entgegenbringen, als das erste (6.) Buch unseres Bandes an mehrern Stellen den politischen und confessionellen Standpunkt des Verf. zu sehr zum

Durchbruch gelangen läßt. Wie sehr aber G. bei seinen Forschungen stets des Satzes eingedenk gewesen, den er in der Vorrede ausgesprochen: „Niemand kann sich des Besitzes der vollen Wahrheit rühmen, aber des Ringens nach fester Erkenntniß soll sich Jeder bewußt sein," das lassen seine kritischen Bemerkungen durchaus gewahren, in welchen nicht nur das Gefühl von Recht und Billigkeit in vollem Maße waltet, sondern auch wissenschaftlicher Tact und würdevolle Ruhe in einer Weise herrschen, wie sie bei vielen wirklichen oder eingebildeten Koryphäen der Geschichtswissenschaft nicht immer gefunden werden.

Aber gleich hier können wir nicht umhin, es als einen Mangel an G.'s Werk zu bezeichnen, daß er so, wie er es gethan, sein Urtheil über Floto's Kaiser Heinrich IV. und über den zweiten Band von S. Sugenheims Geschichte des deutschen Volks und seiner Cultur umschrieb. Nur wer das erstere Buch kennt, wird unseres Verf. geistvolle Bemerkungen über dasselbe ganz verstehen und das Verdict über dessen Methode und Tendenz in seiner wahren Bedeutung würdigen können. Ebenso würde es für die zahlreiche Klasse derjenigen, die in der historischen Literatur nicht gerade heimisch sind, zur bessern Orientirung über Sugenheims Werk gedient haben, wenn „die Stellung des Verfassers gegen die katholische Kirche" nicht als hinlänglich bekannt angenommen, sondern mit einigen Worten als die gehässigste Parteisucht gekennzeichnet worden wäre. Mit Recht wies noch neulich ein Recensent im Leipziger ‚Centralblatt' bei Gelegenheit einer Anzeige des 3. Bandes von Sugenheims Werk darauf hin, daß man sich in die Anschauungsweise der in den beiden ersten Bänden behandelten Jahrhunderte, „will man sie verstehen oder gar schildern," nur einmal hineinleben müsse. Uebrigens würde es kaum als eine Lücke in der Kaisergeschichte empfunden worden sein und namentlich hätte die Wissenschaft keinen Schaden gelitten, wenn die Waare aus dem wohlassortirten Literaturlager von Samuel Sugenheim in Frankfurt a. M. nicht auf den Curs der literarischen „Hilfsmittel" erhoben worden wäre. G. selbst hat sicher am wenigsten Ursache gehabt, auf die zunächst wohl für das Volk Israel berechnete Geschichte des deutschen Volkes zu reflectiren, zumal Stil und Darstellung derselben nach dem obigen Recensenten des ‚Centralblatts' sich erst im dritten Bande „bisweilen auf die Höhe der Aufgabe erheben."

Wollen wir nunmehr an einige Specialitäten unseres Werkes herantreten, so glauben wir zunächst noch einmal die Frage über die Chronologie des Concils in Mantua in Kürze berühren zu sollen. Seitdem wir dieselbe aus Veranlassung der controversen Ansichten von Stenzel in der Geschichte der fränkischen Kaiser und von Giesebrecht in den Annales Altahenses im Jahre 1856 zum Gegenstand unserer Dissertation machten, ist sie bei gleicher Gelegenheit nicht weniger als viermal speciell behandelt worden: von Koenen in Bonn, De tempore concilii Mantuani 1858, von Lindner in Berlin, De concilio Mantuano 1865, der die Chronologie dieses Concils in einem Artikel „Benzo's Panegyricus auf Heinrich IV." u. s. w. in den „Forschungen" Bd. VI, S. 497 ff. noch einmal behandelte, von Hegert in Bonn, Quae fides sit adhibenda narrationi Benzonis de discordia eccles. 1866, und von Sellin in Halle, Vita Burchardi episc. Halberst. 1866. Von den andern Werken, die unserer Streitfrage ihre Aufmerksamkeit widmeten, erwähnen wir nur Hefele's Conciliengeschichte IV, 793 ff., auf welche in den neusten Arbeiten und auch bei G. nicht hingewiesen ist, obgleich sie sonst nicht benutzte Momente zur Lösung der Frage aufführt. Man hat sich jetzt fast allgemein für das Jahr 1064 und gegen 1067 entschieden; doch fehlt es noch immer an Beweisen, welche die letztere Annahme als gänzlich unhaltbar hinstellten. Allerdings müssen wir zugestehen, daß sich die Chancen durch manche Schlüsse sowohl, wie auch durch die Wiederauffindung der Annales Altahenses, von denen G. die auf das Mantuaner Concil bezügliche Stelle im Anhang der Kaisergeschichte unter den Documenten mittheilt, zu Gunsten des Jahres 1064 gestaltet haben. Dieses wird nämlich durch die Altaicher Annalen unterstützt, gegen deren Autorität jetzt die Bedenken fallen müssen, welche wir in unserer Dissertation geltend machen konnten, so lange die Annalen nur in der durch G. hergestellten Form vorhanden waren. Weist nun schon die so ungewöhnlich häufige Behandlung der chronologischen Controverse darauf hin, daß ihre volle Klärung überaus schwer, ja vielleicht unmöglich ist, so dürfte dies noch wahrscheinlicher werden durch den Gegensatz, in welchen G. als jüngster Votant gegen Lindners Werk in den „Forschungen" a. a. O. vom Jahre 1866 bezüglich des aus Benzo's Darstellung zu ziehenden Resultats tritt. G. sagt nämlich (S. 1064): „Wer ihm [Benzo] und namentlich seinen chronologischen Bestimmungen Glauben beimaß, konnte, wie ich nicht verhehlte, meine Gründe [nämlich für das J. 1064] nicht gelten lassen und mußte auf ein späteres Jahr, und zwar, wenn er Benzo ganz folgte, auf 1071 geführt werden." Lindner hingegen erklärt a. a. O. 520: „Nach den Altaicher Annalen fand das Concil am 31. März statt; die Zeitbestimmungen, die wir bisher aus Benzo ermittelt, ergeben als das einzig mögliche Jahr 1064," und sucht seine Ansicht durch eine Zusammenstellung des Ganges der Ereignisse, den er nach dem genannten Autor construirt, zu erhärten. Hier gibt es also eine neue Controverse auszufechten, da die schon von Mansi auch in ihrer Consequenz behauptete Ansicht, daß nach Benzo das Concil von Mantua in das J. 1071 oder 1072 gesetzt werden müsse, welche seither von Niemand bestritten und von G. an der obigen Stelle noch ausdrücklich anerkannt worden ist, an Lindner ihren entschiedenen Gegner fand.

Neben der besprochenen ist wohl kaum eine andere Specialfrage aus der Geschichte des Mittelalters in der jüngsten Zeit (seit 1864) so vielfach ventilirt worden, als diejenige über das Wahldecret Papst Nikolaus' II. vom Jahre 1059. Hat dieses in Wirklichkeit nur ein wissenschaftliches Interesse, so möge es doch gestattet sein, hier auf die praktische Beziehung hinzuweisen, in welche man es vor wenigen Jahren — ob noch immer, wer weiß es? — zu bringen suchte. Wir dürfen aber diese Seite des Objectes der Streitfrage um so eher herauskehren, als eben jene praktische Beziehung desselben durch die Resultate der neuesten Forschungen, welche auch durch G. wie an anderer Stelle so auch in der Kaisergeschichte wesentlich gefördert wurden, als absolut gegenstandslos erscheinen muß. In öffentlichen Blättern des Jahres 1864 hieß es, P. Passaglia habe die italienische Regierung darauf aufmerksam gemacht, daß das Collegium der Cardinäle das ausschließliche Recht, den Papst zu wählen, erst im J. 1059 durch Papst Nikolaus II. erlangt habe, während in frühern Zeiten das römische Volk den Papst gewählt habe. Die Regierung wolle nun darauf hinwirken, daß nach dem Ableben Pius' IX. dieser alte Gebrauch hergestellt werde u. s. w. Die französische Presse beschäftigte sich vielfach mit dieser Angelegenheit und namentlich erklärte die „Opinion", welche auf den von Passaglia angedeuteten „alten Wahlmodus" hinwies, daß die ganze Frage durch das Decret Nikolaus' II. „in Verwirrung gekommen sei." Diese „Verwirrung" hätte nun aber gewiß auf keine Art besser gelöst werden können, als dadurch, daß die unbefangensten und objectivsten wissenschaftlichen Untersuchungen das incriminirte Decret für eine Fälschung erklärten.

Sehen wir ab von dieser momentanen Bedeutung, welche man dem Wahldecret von 1059 zu geben gewillt war, so bietet das Interesse, welches ihm die historische Wissenschaft in den letzten Jahren gewidmet hat, immer noch Grund genug, um den bezüglichen Forschungen ohne Eingehen auf die Materie selbst zu folgen und die vorhandenen Resultate aus dem engern Kreise der Fachgenossen vor ein größeres Publicum zu bringen.

Die Hauptschwierigkeit bei den Untersuchungen über das Wahldecret lag darin, daß es in verschiedenen Fassungen auf

uns gekommen ist und daß die Quellen, in denen es erwähnt wird, in Bezug auf den Tenor desselben aus einander gehen. Schon im 11. Jahrhundert schrieb Cardinal Deusdedit im Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos [1]): „Praeterea autem praefatus Wicbertus aut sui, ut suae parti favorem asscriberent, quaedam in eodem decreto addendo, quaedam mutando, ita illud reddiderunt a se dissidens, *ut aut pauca aut nulla exemplaria sibi concordantia valeant inveniri.* Quale autem decretum est, quod a se discrepare videtur, ut quid in eo potissimum credi debeat, ignoretur?“ Von den beiden uns erhaltenen Texten rührt der eine e cod. Vatic. (*Pertz* Legg. II, 177), der andere aus Hugo von Flavigny (*Pertz* SS. VIII, 408) her. Seit der erstere in den Mon. Germ. erschienen war, wurde er von allen Historikern mit Ausnahme von Gieseler in der K.-G. 4. Aufl. und Phillips im Kirchenrecht V, 2. S. 802 als der echte angenommen. Auch wir erhoben keinen Zweifel gegen denselben, als wir uns (Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrh.) mit dem Decret eingehend beschäftigten; aber wir gelangten nach dem Vorgang Höflers (Deutsche Päpste II, 357) zu der klaren Anschauung, daß sich der vorhandene Wortlaut des Decrets nicht mit andern historischen Momenten vereinbaren lasse, und glaubten deshalb auf eine Aenderung schließen zu müssen, welche das Decret im J. 1060 erfahren habe. Der andere mit unserer Anschauung eben so wohl zu vereinbarende Schluß, daß das Decret gar nicht in der ursprünglichen Fassung auf uns gekommen, hat sich uns erst als Resultat einer neuen Untersuchung ergeben.

Während Hefele in der Conciliengeschichte V, 4 noch einmal den Text des Decrets in den Monumenten als den richtigen anerkannte und die Ansicht vertrat, daß von einer Abänderung desselben durch Nikolaus II. keine Rede sein könnte, widmete Waitz aus Veranlassung unserer Behandlung des ebenso schwierigen als wichtigen Gegenstandes, nachdem er bei Gelegenheit einer Anzeige unserer genannten Schrift in v. Sybels ‚Hist. Ztsch.‘ XI, 228 darauf hingewiesen, der Kritik der beiden Texte des Wahldecrets zum ersten Male seine Aufmerksamkeit („Forschungen zur deutschen Geschichte“ IV, 105—119) und gelangte zu dem bedeutungsvollen Resultat, daß der beinahe allseitig (von Giesebrecht, Floto, Hefele, Gfrörer, Jaffé, Watterich) als echt anerkannte Text, den Pertz aus einem vaticanischen Codex in den Mon. Germ. herausgegeben, als „später verändert“, als eine „Verfälschung“, der andere bei Hugo Flav. aber als im „Wesentlichen authentisch“ zu betrachten sei.

Nachdem die Frage durch Waitz in ein ganz neues Stadium der Entwicklung versetzt worden war, wendeten auch wir uns derselben noch einmal mit erneutem Interesse zu („Forschungen“ IV, 537—550). Sehr bald überzeugten wir uns von der Richtigkeit des von Waitz über den vaticanischen Text ausgesprochenen Urtheils; zugleich aber ging uns der Glaube an die von Waitz gewissermaßen rehabilitirte Authenticität des zweiten Textes auch verloren und wir wagten es, die Behauptung auszusprechen, daß die beiden vorhandenen Texte des Decrets unecht und der Wortlaut eines jeden derselben ein wesentlich anderer sei als der ursprüngliche. Was nun die Frage betrifft, von wem die Fälschung vorgenommen ward, so hielten wir uns zu der Vermuthung berechtigt, daß es eben die kaiserliche Partei gewesen, die in der Fälschung des Decrets einen Vortheil gesucht habe. Unter Hinweisung auf die oben mitgetheilte Stelle aus Deusdedit glaubten wir den Kanzler Wibert als Fälscher ansehen zu dürfen.

In einer „Nachschrift“ zu unsern Ausführungen erklärte Waitz: „In Beziehung auf den vorstehenden Aufsatz beschränke ich mich auf die Bemerkung, daß ich den Ausführungen des Verfassers nicht zu folgen, namentlich den Zweifel gegen den ganzen Text der Recension II [des Hugo Flav.] nicht zu theilen vermag, namentlich nicht absehe, wie eine solche Interpolation von Anhängern des Kaisers und Wiberts ausgegangen sein könne.“

Noch ehe diese Untersuchungen über das Wahldecret hervorgetreten waren, erschien das erste Drittel des 3. Bandes der Kaisergeschichte, welches gerade die Zeit Papst Nikolaus' II. enthält. Die Behandlung des Wahldecrets bietet an jener Stelle (S. 40—42) nichts Neues und ward besonders auch durch die Theilnahme, welche G. selbst neuerdings der Frage widmete, zum großen Theil antiquirt. Derselbe sprach nämlich in einem Aufsatz: „Die Gesetzgebung der römischen Kirche“ (Münchener histor. Jahrbuch für 1866. S. 113) die Ueberzeugung aus: „Können wir auch den ursprünglichen Wortlaut des Decrets, welches uns nur in absichtlich veränderten Fassungen vorliegt, nicht mehr mit völliger Sicherheit bestimmen, so möchte über den wesentlichen Inhalt doch kaum ein Zweifel obwalten“ u. s. w. In einem Anhang zu obigem Aufsatz behandelt er eingehend „das Decret Nikolaus' II. über die Papstwahl und die Fälschungen“ und schließt sich in der Hauptsache der zuerst von uns ausgesprochenen Ueberzeugung bezüglich der Unechtheit der beiden Texte des Decrets an, indem er sagt: „Die Einwendungen, welche Cornelius Will in den „Forschungen“ Bd. IV, S. 540 ff. gegen diese Rückkehr zu der frühern Ansicht erhoben hat, scheinen mir triftig genug. So wenig ich sonst allen Ausführungen Wills a. a. O. zustimmen kann, theile ich doch seine Ansicht, daß nach den Untersuchungen von Waitz nichts Anderes übrig bleibt, als beide Texte gleichmäßig für unecht zu halten.“

Was die Frage betrifft, von wem die Fälschung des Decrets ausgeführt worden, so glaubten wir die Schuld auf Seiten der kaiserlichen Partei zu finden, und G. ist bezüglich des Textes in den Mon. Germ. derselben Ansicht; die Fassung des Decrets bei Hugo Flav., meint er, wird von den Anhängern dieses Papstes [Urbans II.] herrühren.“ Dieses Resultat leitet er aber her aus einer Untersuchung über die Zeit der Fälschungen und glaubt diejenige des erstern Textes in das J. 1076, die des zweiten um das J. 1097 setzen zu sollen. Zugleich macht er den ohne Zweifel sehr schwierigen Versuch, aus den beiden Fassungen des Decrets und mit Zuhilfenahme des sonstigen vorhandenen Materials die echte Fassung herzustellen, worauf wir gleich noch zurückkommen werden.

Parallel mit diesen Forschungen Giesebrechts ging die Bonner Dissertation von Hugo Saur, De statuto Nicolai II. Auch sie perhorrescirt die Ansicht von Waitz, daß der Text bei Hugo Flav. der echte sei; zugleich aber unterschiebt sie uns die Ansicht, daß wir das Wahldecret in beiden Fassungen für gänzlich fingirt und fabelhaft hielten, (neque probo, quod Willius contra Waitzium de ficticia plane et fabulosa ambarum editionum ratione disseruit), während wir nur aus einem wesentlich veränderten Wortlaut des Decrets die Unechtheit desselben herleiten zu müssen glaubten; daß sich kein wahres Wort mehr in der Fälschung finde, wie man den obigen Satz bei Saur etwa übersetzen könnte, habe ich nicht gesagt. Uebrigens wendet sich unsere Dissertation auch der Frage über die Zeit der Fälschung der beiden Texte zu und gelangt zu einem Resultat, das dem Giesebrecht'schen entgegengesetzt ist, indem sie die Fassung in den Mon. Germ. für die jüngere, die bei Hugo Flav. für die ältere

1) Dieses Werk wurde seither dem Bischof Anselm von Lucca zugeschrieben und als solches findet es sich noch in den Mon. Germ. XII, 5—9. Canisius nämlich, der einen größern Theil desselben als zweites Buch der Schrift Anselms Contra Guibertum in den Lectiones antiquae VI, 312 edirte, war dadurch zu diesem Irrthum verleitet worden, daß die Handschrift des Deusdedit in einem Regensburger Codex mit einer Handschrift von Anselms Werk verbunden war. Vollständig ward der Libellus durch A. Mai nach einer vaticanischen Handschrift in der N. Bibl. Patrum T. VII, P. III, p. 77 sqq. herausgegeben. — Das Verdienst, obigen Irrthum aufgeklärt zu haben, gebührt Giesebrecht in seinem Aufsatz über „die Gesetzgebung der römischen Kirche.“ II. Anhang (Münchener histor. Jahrbuch 1866), dem wir unsere Notiz entnahmen.

ansieht. Die Fälschung der erstern schreibt auch sie unter Hinweisung auf den oben mitgetheilten Bericht des Cardinals Deusdedit der kaiserlichen Partei zu, über den Falsator der zweiten Fassung spricht sie sich nicht entschieden aus. Auch Saur hat eine Herstellung des ursprünglichen Textes versucht, weicht aber in der Hauptsache von Giesebrecht ab. In einer Anzeige der Kaisergeschichte in v. Sybels Hist. Zeitschrift I, 166 hält er fest an seiner Compilation des Decrets.

Gegen diese beiden Versuche einer Herstellung des authentischen Textes hat sich nun wieder Waitz in „weitern Bemerkungen zu dem Decrete des J. 1059 über die Papstwahl" („Forschungen" VII, 401) entschieden ausgesprochen[1]), indem er sagt: „Ich kann mich auch weder mit dem einen noch mit dem andern Versuch einverstanden erklären." Namentlich urgirt er, daß Giesebrecht durch Hereinziehung des „salvo debito honore etc." aus Text I (Mon. Germ.) in seinen neuen Text dem Kaiser nicht nur das Recht nachträglicher Bestätigung, sondern der Mitwirkung bei der Wahl selbst, ja der Denomination der Wahl einräume. Wir sind in diesem Punkt ganz mit den Ausführungen von Waitz einverstanden, glauben aber dem gegenüber, was er S. 408 der citirten „Weitern Bemerkungen" über unsere Einwendungen gegen Text II bemerkt, nur auf die Thatsache hinweisen zu sollen, daß jeder der beiden Autoren, die nach uns über die Sache gehandelt haben (Giesebrecht und Saur), die Herstellung eines authentischen Textes — wie wir sahen — für nöthig erachteten. Dies allein schon genügte uns als Zeichen des Beifalls für die zuerst von uns ausgesprochene Ansicht, „daß die beiden vorhandenen Texte unecht sind." Aber Giesebrecht hat S. 1053 des 3. Bandes der Kaisergeschichte seinen Beifall noch ausdrücklich zu erkennen gegeben, indem er sagt: „Da ich mit Will zu der Ueberzeugung gelangt bin, daß die beiden Fassungen des Decrets gefälscht sind, habe ich die Herstellung des ursprünglichen Wortlauts versucht."

In einem Nachtrag zum 3. Bande der Kaisergeschichte bemerkt G. mit Bezug auf Saur (in v. Sybels „Hist. Ztsch." Jahrg. 1867, S. 166) und auf Waitz („Forschungen" VII, 401—409): „Beide beharren auf den Resultaten ihrer frühern Forschungen. Da wesentlich neue Momente nicht beigebracht, habe ich keinen Grund, von den Ansichten abzugehen, welche in der angeführten Abhandlung des Münchener Jahrbuchs entwickelt sind; doch einen Anlaß kann ich in jenen Erörterungen finden, die Streitfrage später noch einmal eingehend zu behandeln, da sie mir durchaus nicht von der Art scheint, daß man mit einem non liquet abzuschließen habe. Für die Feststellung der Thatsachen nicht ohne Bedeutung, gewinnt die Differenz der Ansichten auch für die Methode der kritischen Forschung Interesse."

Wenn sich G. über dieselbe mit besonderer Anwendung auf unser Wahldecret aussprechen wird, so dürfte auch die Frage eine Behandlung verdienen, ob nicht der ganze Tenor des Actenstücks sowie die Combination und Bildung der Sätze als Momente für die Echtheit oder Fälschung in Betracht gezogen werden dürfe. Wir glauben, daß diese sprachlichen Verhältnisse zu einem stärkeren Beweismittel als „subjectiver Meinung" (welchen Vorwurf Waitz auf S. 408 seiner „Weitern Bemerkungen" gegen einen Theil unserer Beweise für die Interpolation von Text II, hauptsächlich wohl in Bezug auf unsere Einwendungen gegen den Satz Salvo debito honore etc. in den „Forschungen" IV, 542, erhoben hat) in einem so hochwichtigen officiellen Actenstück dienen können, wenn anders die Bedenken nicht auf unfaßlichen Gründen beruhen. Demgemäß finden wir es vollkommen gerechtfertigt, wenn Waitz auch „formelle Gründe" gegen den ersten Satz der Giesebrecht'schen Reconstruction des Wahldecrets geltend macht und stimmen ihm bei, wenn er sagt: „Es gibt auch so einen dergestalt ungefügen und verwickelten Satz, daß man in der That das stärkste Bedenken haben muß, ihn für die ursprüngliche Fassung zu halten."

Da unser Exposé über die interessante Streitfrage bezüglich des Wahldecrets von 1059 trotz unseres Strebens nach möglichster Kürze schon viel Raum einnimmt, so können wir nur noch wenige Punkte der Kaisergeschichte im Vorbeigehen berühren. Den seltensten Beifall dürfte G.'s Auffassung und Darstellung des Verhältnisses Hildebrands zum Häretiker Berengar finden. Ohne uns auf die Materie selbst einlassen zu wollen, verweisen wir bezüglich der Abschwörungsformel Berengars, die den Zweck hatte, eine Reihe von Ausflüchten und Tergiversationen desselben abzuschneiden, nur auf Neander, Kirchengeschichte II, 1. S. 281 b. (3. Auflage 1856), und was speciell die Ausdrucksweise über die fractio corporis Christi angeht, so dürfte Denzinger, Kritik der Vorlesungen des Prof. Heinr. W. J. Thiersch über Katholicismus und Protestantismus II. Abthlg. 2. Heft S. 104 u., 105 Aufklärung bieten.

Ueber die Zeit, in welcher Hildebrand das Archidiakonat erlangte, spricht sich der Verf. S. 48 u. 1055 ungenauer aus, als es nach unserer Untersuchung über diesen Gegenstand (Restaur. der K. II, S. 110, N. 17 u. S. 159, N. 24) nöthig gewesen, da wir als die Grenzpunkte für die Zeit jenes Ereignisses den Anfang August und den Anfang October festgestellt haben.

Wenn G. sagt, daß ihn unsere Einwendungen gegen die neuerdings allgemein angenommene Chronologie des in der Geschichte der Berengarischen Häresie so wichtigen Concils zu Tours nicht überzeugt hätten, so scheint uns doch eine Widerlegung unserer in den Anfängen d. Restaur. d. K. II, 56 ff. ausgeführten Ansicht noch erforderlich. Einstweilen müssen wir an dem Jahre 1055 gegen 1054 festhalten.

Was die Uebersicht der Quellen angeht, so leistet dieselbe nicht nur, was man dem Worte nach zu erwarten hat, sondern sie enthält auch manche neue wissenschaftliche Resultate von Bedeutung. Dies gilt z. B. von der mit Sorgfalt ausgeführten Untersuchung über das Verhältniß Bertholds und Bernolds, der Fortsetzer des Hermann von Reichenau, zu einander. Während Pertz bei der Ausgabe jener Chronisten von der Ueberzeugung ausging, daß Bernold von Berthold benutzt sei und demgemäß einen Text des letztern bildete, hat nun G. ein umgekehrtes Resultat gewonnen und wir glauben in seiner Beweisführung hinlänglichen Grund zu der Ueberzeugung zu finden, die Pertz'sche Ansicht, welcher noch Wattenbach (Geschichtsquellen, 2 Aufl. S. 242 u. 243) folgte, für unrichtig zu halten. Die Vermuthung G.'s, daß Bischof Erlung von Würzburg der Verfasser der Vita Heinrici IV. sei, ist ohne Zweifel gut unterstützt, doch kommt sie nicht über die Bedeutung einer Conjectur hinaus. Die vollste Berechtigung hat aber der Vorwurf gegen Floto, daß er der genannten Quelle viel zu großen Einfluß auf seine Darstellung eingeräumt habe. In umgekehrter Weise tritt G. mit vollem Recht als Vertheidiger Bonizo's auf. Derselbe ward neuerdings in zwei Bonner Dissertationen vom J. 1865 (*A. Krueger*, Bonizonis liber ad amicum num ea fide dignus sit quam illi recentiores scriptores tribuere solent, und *J. Hennes*, de fide, quae Bonizonis libro ad amicum tribuenda sit), sowie von Jaffé (Bibliotheca II, Einleitung zu Bonizo's Liber ad Amicum) heftig angegriffen; der letztere möchte ihn „den lügenhaftesten aller Historiker" nennen. Namentlich hebt G. hervor, daß Bonizo's Darstellung der Synode von

1) Wenn Waitz Eingangs dieser Bemerkungen nachtragen zu müssen glaubt, daß sich Phillips in seinem Kirchenrecht (V. Bd. 1854) für den Text des Gratian (II) ausgesprochen und sich auf Dove (Richters Kirchenrecht 6. Aufl., S. 333 N. und „Zeitschrift f. Kirchenrecht" 1865) beruft, so wollen wir nur daran erinnern, daß wir schon in unserm Artikel über das Decret in den „Forschungen" IV, 537, Note 2 nicht allein auf die obige Stelle bei Phillips hingewiesen, sondern auch das Schlußurtheil seiner Untersuchung wörtlich mitgetheilt haben.

Sutri (1046) der Hauptsache nach richtig sei. Dieselbe Ansicht hatten auch wir Floto gegenüber (Anfänge d. Restaur. I, 5) ausgesprochen, und Hefele (Conciliengeschichte IV, 675) sagt ausdrücklich: „So erzählen Bonizo und Victor III, die hier allen Glauben verdienen."

Bei dem Liber pontificalis des Bischofs Gundekar von Eichstätt erwähnt der Verf. nur die Ausgabe in M. G. VII, weshalb wir hier auf die sehr präcise Ausgabe jener Quelle mit den Fortsetzungen bis gegen das Ende des 15. Jahrhunderts von Suttner (Festschrift zur Weihe des hochwürdigsten Herrn Bischofs Franz Leopold von Leonrod am Josephstage 1867) aufmerksam machen wollen. Auch glauben wir bemerken zu dürfen, daß die Schrift des Cardinals Humbert gegen die Simonisten, welche, wie von G. betont wird, von großer, bisher nicht genug gewürdigter Bedeutung für die kirchlichen Kämpfe in der Mitte des 11. Jahrhunderts ist, neuerdings auch in Migne's Patrologie Bd. 143, S. 1006 ff. aufgenommen ward.

Ein sehr schätzbares Verdienst um die Quellenliteratur hat sich unser Autor durch eine mühsame kritische Behandlung der vorhandenen Schreiben erworben, welche seither zu wenig ausgebeutet wurden. Ihrer Benutzung standen nämlich große Schwierigkeiten entgegen, da oftmals der Absender, oftmals der Empfänger des Schreibens unbekannt ist, namentlich aber die Feststellung des Datums in sehr vielen Fällen eine specielle Untersuchung verlangt. In letzterer Beziehung hat G. in höchst dankenswerther Weise den Codex Udalrici der Forschung zugänglich gemacht und besonders einer neuen kritischen Ausgabe, die ja doch wohl in nicht allzuferner Zeit zu erwarten steht, wesentlich vorgearbeitet.

Mit unverkennbarer Vorliebe finden wir in der Kaisergeschichte den h. Otto behandelt, was wir besonders deshalb als ein rechtes Verdienst würdigen müssen, weil alle bisherigen dem großen Kirchenfürsten gewidmeten Werke „für eine auf kritischer Grundlage ruhende, allseitig erschöpfende Biographie Otto's noch immer Raum gelassen haben." Die Pommern freilich haben es — gleichsam als Erneuerung des Tributs, den Bamberg von Pommern bezog — nicht an Interesse für die Geschichte ihres Apostels fehlen lassen, wie dies in ausgezeichnetem Maße die Arbeit Klempins in den ‚Baltischen Studien' über Ebbo und Harbord und neuere Specialuntersuchungen von Volkmann zeigen. Auch der mit unsäglichem Fleiß bearbeitete Cod. dipl. Pomeraniae von Hasselbach, Kosegarten und Medem verdient hier ausdrücklich hervorgehoben zu werden, da er nicht nur mehrere Bischof Otto unmittelbar betreffende, sondern auch eine Reihe von anderen Urkunden enthält, die Auskunft über die Beziehungen zwischen Pommern und Bamberg ertheilen. Daß auch das Walten Otto's in dem Mittelpunkt seines Berufskreises endlich einmal durch das Licht einer gründlichen Forschung erleuchtet werde, dazu fehlt es leider noch an den ersten Ansätzen. Möge die von G. jüngsthin aufgefundene Handschrift Herbords, welche Köpke, der verdienstvolle Editor eines hergestellten Textes von Ebbo und Herbord, demnächst in den Mon. Germ. zum ersten Male in der ursprünglichen Gestalt herausgeben wird, auch dort den Geist historischer Forschung wecken, wo seither nur fromme Gefühle das Andenken an das unermüdliche und segensvolle Wirken des Bischofs Otto von Bamberg lebendig erhielten.

Schließlich möge uns gestattet sein, auf eine ökonomische Seite bezüglich der Kaisergeschichte hinzuweisen. Von den beiden ersten Bänden erschienen bekanntlich in verhältnißmäßig rascher Aufeinanderfolge drei Auflagen, zu deren Anschaffung die Männer vom Fach des kritischen Apparats wegen gezwungen sind. Dasselbe wird voraussichtlich in Bezug auf den dritten Band der Fall werden, weshalb es wohl der Mühe werth erscheinen dürfte, auf ein Mittel zur Abhilfe jenes Uebelstands zu sinnen. Das Einfachste wäre, von dem kritischen Theil eine Separatausgabe zu veranstalten, eine Idee, welche sich des Beifalls mehrerer wissenschaftlicher Autoritäten erfreute, und die ebenso leicht durchführbar als zweckentsprechend sein dürfte.

Regensburg. C. Will.

Literaturgeschichte.

Le Bibliophile Belge. Bulletin trimestriel publié par la Société des Bibliophiles de Belgique. Première année. Bruxelles, Fr. S. Olivier 1866. 470 S. Deuxième année 1867. 456 S. gr. 8.

Literaturgeschichtliche Zeitschriften und bibliographische Schriften enthalten sehr oft für Theologie und Kirchengeschichte schätzbare Perlen oder einzelne Notizen, an denen der Theologe vorüber geht, weil ihm das Durchgehen solcher Literaturerzeugnisse ferner liegt. Um so wünschenswerther dürfte es aber sein, auf solche aufmerksam zu machen und wenigstens einzelne Momente hervorzuheben, welche für die Zwecke des Theologen und Kirchengeschichtsfreundes nicht gleichgültig sein können.

Eine solche Zeitschrift ist die vorliegende Vierteljahrschrift, das Werk einer im Spätjahre 1865 von belgischen Bücherfreunden begründeten Gesellschaft, welche statutenmäßig aus 50 wirklichen Mitgliedern und aus einer beliebigen Anzahl von ihr zu erwählender correspondirender Mitglieder des In- und Auslandes bestehen soll, die verbunden sind jährlich einen literarischen Beitrag für diese Zeitschrift zu liefern, indessen die Gesellschaft für ihre wirklichen oder ordentlichen Mitglieder seltene Schriften je in 54 Exemplaren wieder abdrucken läßt, wofür jedes ordentl. Mitglied jährlich 25 Franken erlegt. Correspondirende Mitglieder ernannte die Gesellschaft bei ihrer Begründung dreizehn, worunter sechs aus dem Auslande: Paul Lacroix (bibliophile Jacob) und Aug. Bernard zu Paris, Gustav Brunet zu Bordeaux, Gustav Masson zu London, Ant. Ruland zu Wirzburg, und F. L. Hoffmann zu Hamburg, denen sie im folgenden Jahre J. Petzhold zu Dresden beifügte.

Sehen wir nun auf den Inhalt des glänzend ausgestatteten Buches. Ch. de Brou gibt, darauf aufmerksam machend, welche literarische Schätze oft unter alten Buchdecken verborgen sind, indem die Buchbinder des 16. Jahrhunderts oft die größten Seltenheiten zu Pappendeckel verarbeiteten, bei dessen Auflösung sie heute theilweise wieder erscheinen, die Beschreibung einer solchen unbekannten Reliquie in einer Ausgabe der „Les Dictz des Oyseaux et des Bestes, am Ende: Imprime a Chaalons par Estienne Bally Imprimeur etc." Bekanntlich sind solche Dicta avium et bestiarum nichts anders gewesen als Handbücher der Volksmoral. Man wollte durch Verse dem Volke gewisse moralische, oft auch christlich-politische Wahrheiten einprägen. Z. B.

Le pellican. Se suis dune telle nature
Que ie veulx mourir pour les miens
Vie leur rens par nature
Ainsi fit Jesucrist aux siens:
Le papegay. Prince doit estre piteux
Et de son peuple avoir pitie
Quant il le voit langoureux
Montrer lui doit son amitie.

Diese mit Holzschnitten verzierten Bücher sollten in gewisser Weise in moralischer Beziehung bewirken, was die sog. Biblia pauperum in historisch-dogmatischer Beziehung beim Volke zu leisten bestimmt war.

S. 13 folgen Éphémérides bibliographiques des Pays-Bas, in welchen sich Ferdinand van der Haeghen zu Gent die große Mühe gab, für jeden Tag des ganzen Jahres ein für die Literatur oder speciell für die Bibliographie merkwürdiges Ereigniß zu bezeichnen. Sehen wir, welche für die Kirchengeschichte merkwürdigen Punkte der Verfasser zu registriren findet:

Janvier. 4. — 1588, défense du roi d'introduire les bibles imprimées à Hambourg.

5. — 1759, Th. Ph. d'Alsace, archev. de Malines, bibliophile distingué, meurt à Malines. Il légue sa bibliothèque à la ville de Malines
12. — 1790, les États de Flandre décrètent que les écrits de toute nature seront soumis aux censeurs ecclésiastiques et séculiers.
17. — 1800, arrête du premier consul fixant le nombre des journaux politiques.
25. — 1847, vente des livres et manuscrits provenant de l'ancienne abbaye de Stavelot.
26. — 1599, défense du roi de publier ou représenter des comédies, de débiter des chansons etc.
27. — 1566, la duchesse de Parme ordonne à Brederode de sévir contre l'imprimeur de certains livres hérétiques publiés à Vianen.
31. — 1844, vente à Gand des livres provenant de la bibliothèque des *Bollandistes*.

Fevrier. 1. — 1595, Liévin Torrentius, évêque d'Anvers, légue sa bibliothèque aux Jésuites de Louvain.
2. — 1566, ordre de la duchesse de Parme de poursuivre les imprimeurs de Vianen qui ont édité des livres hérétiques.
8. — 1755, le duc de Lorraine déclare que les oeuvres du docteur Van Espen ne peuvent pas être rangées parmi les livres défendus.
14. — 1719, Hugo F. Van Heussen, auteur de la „Batavia Sacra," meurt à Leyde.
18. — 1654, placard des Archiducs concernant l'Augustinus de Corn. Jansenius.
28. — 1651, Ordonnance relative à l'Augustinus de Corn. Jansenius.

Diese Auszüge der beiden ersten Monate mögen genügen, um zu zeigen, wie manche Erinnerungen aus der Kirchengeschichte dieses Calendarium enthält, die sich in den folgenden Monaten noch vermehren und manche Notiz bieten, die man anderswo kaum mit vieler Mühe auffinden dürfte.

Mit Uebergehung der fleißigen Arbeit von S. Bormans, „Genealogie des premiers imprimeurs Liégois" (S. 36—42), richtet sich die Aufmerksamkeit auf „Une histoire de Liége en vers", welches Buch der Verfasser des Artikels, H. Helbig, als ein Buch d'une rareté tout à fait extraordinaire bezeichnet. Es führt den Titel: „Sancta Legia, Romanae Ecclesiae filia, gesta Pontificum Leodiensium, aut aliarum subinde Personarum illustrium a Sancto Materno ad usque Sereniss. Principem nostrum Electorem Ferdinandum Bavarum continens . . . studio et opera R. P. *Jacobi Dardei,* Marieburgensis, Religiosi ac Lectoris in primordiali Conventu S. Crucis apud Stoium. Leodii apud Joan. Tournay 1634. IV u. 117 S. 4. Es ist bekannt, daß solche metrische Arbeiten mit den beigefügten Anmerkungen oft einen erstaunlichen Schatz kirchengeschichtlichen Stoffes für die betreffenden Diöcesen aufgehäuft haben, der bis heute noch zu wenig ausgebeutet worden zu sein scheint, ein Stoff, der trotz der Anagramme und Chronogramme, dieser „nugae difficiles", oft vortrefflich ist.

Eine vorzügliche Arbeit ist in den „Renseignements inedits sur les imprimeurs de Louvain au XV. Siécle" von Eduard van Even enthalten (S. 47—65 und S. 152—158), die ein schönes Zeugniß dafür ist, wie sehr der alten katholischen Universität Löwen die Beförderung der Buchdruckerkunst, deren Werth und Tragweite sie alsbald erkannt hatte, am Herzen lag. „Dans la conviction, schreibt van Even, sans doute, que les oeuvres littéraires et scientifiques, multipliées par la presse, devaient donner un nouvel essor aux études, l'Alma Mater accorda à ses premiers imprimeurs de grandes faveurs. C'est ainsi qu'elle donna, à peu près à la même époque, le titre de bourgeois académique à Jean de Westphalie, Jean Veldener, Conrard de Westphalie et Conrard Braem. Un peu plus tard, deux de ses anciens élèves, Rodolphe Loeffs et Louis de Ravescot, imprimèrent, sous ses auspices, plusieurs travaux importants." Diese Männer sind es nun, über deren Wirksamkeit sich der Verf. verbreitet. Johann aus Aken, einem kleinen westphälischen Dorfe, sicherlich Gehülfe der Mainzer oder Kölner ersten Officin, wurde von der Universität Löwen bei der juristischen Facultät inscribirt und zwar „in iure canonico", am 7. Juni 1474. Man sieht, wie die Anschauung der Universität gegenüber dieser Erfindung jene der alten Zeit war, welche die Buchdruckerkunst als ein inventum divinum pries, das die Ehre Gottes und das Heil der Menschen befördern sollte. Was aber nicht alles aus der Presse werden könnte, daran dachte freilich die katholische Universität kaum, und sicherlich hat sie es sich nicht einfallen lassen, daß spätere Jahrhunderte auch von einer Schandpresse sprechen würden. Ebenso merkwürdig ist es, daß die Alma Lovaniensis den andern Buchdrucker bei der medicinischen Facultät immatriculirte: „Iohannes Veldener, Herbipolensis dyocesis, in medecinis, XXX. Julii" und zwar schon 1473. Ihm legt übrigens der Verf. das verdiente Lob bei: „Jean Veldener était un typographe tout à fait distingué. Il était à la fois imprimeur, graveur et fondeur de caractères." So wie übrigens die Universität ihre Buchdrucker ehrte, so versäumten diese nicht ihren Gegendank durch die Prädicate „in florentissima Universitate Lovaniensi" und dgl. am Schlusse ihrer Druckwerke anzubringen. Auch ein dritter Drucker wurde von der Universität 1476 als Mediciner immatriculirt: „Conradus de Westfalia, in medecinis, Paderbornensis dyocesis, XXVII. Februarii", indessen der vierte Rudolf Loeffs „in artibus" immatriculirt erscheint. Bemerkenswerth bleibt es, daß, als im Beginn des 16. Jahrhunderts die Typographie in Verfall kam, (nach Joh. Molanus) dieselbe im Kloster St. Martin daselbst Aufnahme und Pflege gefunden haben soll.

Ein sehr interessanter Aufsatz ist der von U. Capitaine (S. 103—128 u. 375—412), „Recherches sur l'introduction de l'imprimerie dans les localités dépendant de l'ancienne principauté de Liége", der dafür zeugt, wie das katholische Interesse und das katholische Leben immer auch die Druckereien hervorrief und deren Verbreitung bewirkte. Hier finden sich die Lüttich'schen Orte Ans, Aubel, Battice, Chatelet, Ciney, Dinant, Dison, Florennes, Fosses, Hannut, Hasselt, Herstal, Herve, Horion-Hozemont, Huy, Ingihoul, Liége, Maeseyck, Maestricht, Malmedy (nun preußisch), Marchienne-au Pont. Die Fortsetzung findet sich im zweiten Jahrgang, S. 321—371, wo die Pressen zu Seraing, Spa, Stavelot, Stembert, Thuin, Tignée, Tongres, Saint-Trond, Verviers, Visé, Voroux-Goreux, Waremme und Zepperen ihre Erledigung finden. Auch hier zeigt sich die merkwürdige Erscheinung, daß die Presse vor 1789 größtentheils nur der Religion und ernstem Wissen diente, welche Aufgabe nach 1789 durch die Politik und Tagespolemik verdüstert ward.

Einen wichtigen Beitrag zur Literatur der Mystik und Schwärmerei gibt der Artikel S. 129—147 von A. van der Linde, unter der Aufschrift „Les oeuvres de David Joris." Es werden hier bis zum Jahre 1556 nicht weniger als 50, beziehungsweise 51 Schriften dieses merkwürdigen flämischen Mystikers in getreuer bibliographischer Beschreibung aufgezählt, die allerdings ein unentbehrliches Supplement zu dem Nippold'schen Aufsatz in der ‚Zeitschr. für hist. Theol.' 1863—1864 bildet, von welcher Arbeit van der Linde das Urtheil fällt: „L'on ne possède pas encore de bibliographie complète de David Joris: la liste sommaire donnée par le Dr. Nippold fourmille d'erreurs et de fautes d'impression, ce qui paraît être la coutume chez les Allemands chaque fois qu'ils ont affaire à la langue néerlandaise. Il est grandement temps qu'ils substituent l'exactitude scientifique à ces défigurations littéraires." Freilich wird man hier unwillkürlich an das „Scimus, et hanc veniam petimusque damusque vicissim" gemahnt, erinnert man sich, daß die deutsche Sprache fast überall das gleiche Schicksal hat. Es ist nun einmal nicht leicht, eine fremde

Sprache, mag man ihre Schriftproducte auch noch so leicht verstehen, zu schreiben oder zu corrigiren.

Der kleine Aufsatz von Aug. Bernard: „Les ouvriers imprimeurs de Lyon," hebt es als merkwürdig hervor, daß die ersten Drucker daselbst nicht, wie sonst fast in allen Städten Europa's, Deutsche, sondern Franzosen waren, und daß am Ende des 15. Jahrh. die große Anzahl Buchdruckergehülfen bereits eine Corporation bildete, deren Vorsteher oder Haupt man „Abbé" nannte.

S. Bormans gibt S. 159—179 und 322—337 eine für die ältere kirchliche Literatur werthvolle Mittheilung: „La librairie de la Collégiale Saint-Paul a Liége au XV. siècle," und zeugt von dem Bestreben des Klerus der verschiedenen Jahrhunderte, seine Bücher, die mit dem Werthe des Silbers und Goldes oft gleichstanden, durch Uebergabe an seine Kirchen für die Gegenwart nutzbar zu machen, für die Nachwelt aber zu erhalten. Das gleichzeitige „Repertorium librorum Ecclesiae S. Pauli Leodiensis" gibt 242, theilweise voluminöse und für jene Zeit höchst werthvolle Bücher, welche rubricirt sind: Libri theologiae 1—69, Libri iuris canonici 70—107, Libri iuris civilis 108—150, Libri morales 151—171, wohin Cato, Cicero, Seneca, Boethius gehören; Libri naturalis philosophiae 172—189, darunter Galenus, Serapion, Tullius de natura Deorum und Vegetius de re militari; Libri grammaticales 190—206, darunter Quintilian und Ciceronis Rhetorica; Libri poetriae 207—228, darunter Terentius, Horatius, Ovidius; Libri historiales 229—240, darunter Sallustius, Valerius Maximus, Florus, Cronica Martiniani, Herbardus Archidiaconus; Libri Geometriae 241—242.

Dr. A. Scheler gibt in einer „Notice et extraits de deux manuscrits français de la Bibliothèque royale de Turin", beiläufig aus dem 14. Jahrhundert, S. 265—274 auch eine „Histoire de Joseph d'Arimathie", beginnend:

Joseph fu d'Abarimatie
Qu' en l'ostel Pylate ot baillie,
Mais n'oublia pas Jhesucrist,
Qui la nouvielle loy escrist . . .

die ganz aus Volkssagen zusammengesetzt erscheint, ähnlich andern Apokryphen.

Noch muß bemerkt werden, daß außer vielen interessanten Notizen, die freilich für ein theologisches Literaturblatt kein oder nur geringeres Interesse haben können, sich eine Anzahl von Schriften angezeigt findet, die kaum zur Kenntniß des außerhalb Belgien lebenden Fachmanns oder Forschers gelangen dürften [1]). Ein alphabetisches Materien- und Namenregister schließt den ersten Jahrgang.

Im zweiten Jahrgang erscheint S. 34—55 eine Arbeit von Jules Delecourt: „Auteurs Belges excentriques", die er mit der Biographie und Bibliographie eines merkwürdigen Mannes Guillaume Marie Antoine Gensse, (geb. 1801, † 1864) beginnt, an dem auch der Theologe merkwürdige psychologische Studien machen kann. Ihm reiht sich in einer umfassendern Arbeit (S. 56—99, 161—187 und S. 256—269) das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit eines Mannes an, der einer deutschen katholischen Universität zum höchsten Ruhme gereichte, eines Mannes von bewunderungswürdiger Wissenschaft, der seine Laufbahn als Mathematiker und Mediciner begann und sie als Kanonicus an einer Collegiatstiftskirche beendete. Es ist dies Adrian van Roomen, auch Adrianus Romanus genannt, dem der Unterzeichnete in der Arbeit „Adrien Romanus, premier Professeur à la faculté de médecine de Wurzbourg" ein Denkmal setzte, bei dem er es wenigstens an Fleiß nicht fehlen ließ, sowohl bezüglich seiner äußern Lebensverhältnisse als seiner literarischen Thätigkeit jede Nachricht aufzutreiben, wo sie immer nur zu erheben sein mochte. Die Redaction selbst macht folgende Bemerkung S. 56: „L'auteur de cet article ne connaissait que par une citation de M. Quetelet, l'excellente Notice sur le *mathématicien* Louvaniste Adrien Romanus, publiée par M. le professeur Gilbert dans la *Revue catholique*, année 1859. Ecrites à des points de vue différents, les deux notices ne s'effacent point l'une devant l'autre; ensemble, elles forment une biographie complète du célèbre professeur de Louvain et de Wurzbourg", — und wirklich war die „Revue catholique" in keiner dem Verf. zu Gebote stehenden Bibliothek, nicht einmal in der Weltbibliothek München aufzutreiben. Von Interesse ist das im Originale mitgetheilte Testament des am 4. Mai 1615 verstorbenen würdigen Mannes, der selbst seinem Fürsten, dem großen Bischof Julius, ein Andenken vermachte: „Reverendissimo et Illmo Principi Iulio Domino meo clementissimo. tanquam loci ordinario. lego quadrantem divisorium. quem ante annos quindecim vel sedecim in mei gratiam construxit excellentissimus artifex Habermeel sacrae sacrae Caesareae Maiestatis Horologiarius . . . Rogo humiliter Cels. suam, ut relicti utilitatem nequaquam, sed fidelissimi servi sui voluntatem clementissime respicere dignetur."

Eine vorzügliche Arbeit ist die des greisen Hamburger Bibliographen F. L. Hoffmann: „Essai d'une liste d'ouvrages et dissertations concernant la vie et les écrits de Didier Érasme de Rotterdam" (S. 129—160 und 241—251), wohl die vollständigste Literatur-Angabe alles dessen, was den Erasmus betrifft, was über ihn geschrieben wurde von 1518 bis 1866. Hoffmann führt alle in verschiedenen Sammelwerken und Zeitschriften vorkommenden Aufsätze über Erasmus im Einzelnen an. Die Anzahl dieser Producte umfaßt an 113 Nummern.

Die Arbeit von S. Bormans: „Les Calendriers de la cathédrale Saint-Lambert a Liège" berührt ein nicht uninteressantes, die sog. Stiftskalender betreffendes Capitel. Diese Stifts-, auch Wappenkalender genannt, weil sie die Wappen sämmtlicher Capitulare, einschließlich der Dignitare und des Bischofs, zu präsentiren pflegten, sind ein öffentliches Denkmal des jeweiligen Capitelbestandes und für kirchliche Statistik der ältern Zeit, wo man noch keine Staatshandbücher, ja nicht einmal die erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen Staatskalender kannte, von besondern Interesse. Auch die Collegiatstifte ließen ähnliche Kalender drucken. In Lüttich konnte seither ein älterer als von 1619 nicht aufgefunden werden, während sie an andern Domkirchen bis ins 15. Jahrhundert hinaufgehen. Weil in Placatform und einseitig gedruckt, gingen

1) So z. B. S. 78: Recherches sur le Hainaut ancien (pagus Hainoensis) du VII. au XII. siècle, par *Ch. Duvivier*, Bruxelles, Olivier 1865. 668 pp. avec 3 cartes. 8., eine vorzügliche gekrönte Preisschrift. Ferner S. 85: Lobbes, son abbaye et son chapitre, par l'abbé *J. Vos*. Louvain, Peeters. 1865. 2 Vol. 8., das sich aber hier einer freundlichen Beurtheilung weniger erfreut; denn die Anzeige spricht von „nombreuses erreurs historiques, la négligence du style" und „enfin, la foule de miracles rapportés sans preuves authentiques". S. 87: Mémoire sur un cartulaire et sur les archives de l'abbaye d'Alne, par *Léop. Devillers*. Mons, Dequesne-Masquillier 1865, welches Cartulare 783 Urkunden aus den Jahren 1144—1399 bietet. — Weiter S. 152: Histoire de la bonne ville, de l'eglise et des comtes de Looz, suivie de biographies Lossaines, par *J. Daris*, professeur au séminaire de Liége. Liége 1865. 2 Vol. 8., welches Buch um seines Fleißes und seiner Kritik, keineswegs aber ob der Sprache gelobt wird. Ebenso macht der Bibliophile S. 202 aufmerksam auf einen neuen Abdruck eines Werkes des — soll man sagen berühmten oder berüchtigten — Farel, der 1865 in der trefflichen, die antike Form nachahmenden Druckerei von J. G. Fick zu Genf erschienen ist: Du vray usage de la croix de Jésus-Christ, par *Guillaume Farel*, suivi de divers écrits du même auteur. XIII u. 320 S. mit Bildniß. — S. 460 findet sich gerühmt: Description analytique et chronologique du cartulaire de l'abbaye d'Epinlieu à Mons., par *L. Devillers*. Mons, Dequesne-Masquellier 1866, 84 S. 8.

sie zumeist verloren oder wurden auch zu Vorsetzblättern gebraucht, wie denn viele dieser Kalender sich nur, freilich gewöhnlich verstümmelt, in alten Bänden erhalten haben.

Der Aufsatz von C. Rülens: „Plans topographiques des villes des Pays-Bas au XVI. siècle (S. 280—290). macht auf merkwürdige Karten aufmerksam, welche, aus der Sammlung des Fr. van Aarssen stammend, nunmehr 68 an der Zahl in die k. Bibliothek zu Brüssel übergegangen sind. Dieselben sind gefertigt in den Jahren 1550—1565 und betreffen die ehemaligen spanischen Niederlande: „Les monuments, églises couvents, hôtels de ville, tours etc. sont dessinés avec assez de soin.“ Bekanntlich haben die letzten 80 Jahre im Bestande der Kirchen, Klöster und sonstigen frommen Stiftungen eine furchtbare Verwüstung angerichtet. Kaum vermag man es zu sagen, wo dieses oder jenes, einst hoch berühmte Kloster gestanden, wie es aussah u. dgl. Hier sind nun solche Karten oft noch die einzige Erinnerung, zugleich aber auch der Schlüssel zum Verständniß der Geschichte.

Einen interessanten Beitrag zur Frage, wer der Verfasser der Imitatio Christi sein möge, bietet die „Correspondance de l'abbé Barthelemy Mercier de Saint-Leger avec François Töpsel, Prélat de Polling“ aus dem Jahre 1768, welche sich hier S. 392—404 aus dem Cod. Bav. 3479 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek veröffentlicht findet. Es handelt sich nämlich zunächst um einen Codex des Büchleins „De imitatione Christi“, der bereits 1427 durch die Hand eines Heinrich Tegnagels, „canonici regularis extra muros Novimagens.“, geschrieben wurde und sich nun seit 1866 in der Brüsseler Bibliothek befindet. Der Prälat Franz Töpsel, geb. 1711 am 12. November zu München, hatte bekanntlich das oberbayerische Stift der Regulärcanoniker O. S. Aug. zu Polling, als dessen Probst er am 16. April 1744 gewählt wurde und erst 1796 starb, in eine wahre Akademie der Wissenschaften umgewandelt. Eben der weitumfassende Briefwechsel dieses Mannes, der Folianten umfaßt, ist eine wahre Fundgrube der Gelehrsamkeit und Zeuge dessen, was überhaupt eine geistliche Communität zu leisten vermag.

Ein Artikel S. 417—423 „Les bibliophiles du temps passé“ zeigt uns den ehemaligen Bischof von Autun, den nachmaligen Fürsten von Talleyrand, als Liebhaber seltener und kostbarer Bücher, zumal der Pergamentdrucke, eine Liebhaberei, die bekanntlich nach der Mitte des 18. Jahrhunderts in voller Blüthe stand. — Unter der Ueberschrift: „Nouvelles publications de la maison J. G. Fick à Genève“ finden sich Nachrichten über die in alterthümlicher Druckform hergestellten neuen Ausgaben einzelner seltener Schriften, so des Büchleins „Le sac de Rome, en 1527. Relation du commissaire imperial Mercurino Gattinara . . Genève 1866“ oder des bekannten „Le sommaire de Guillaume Farel, réimprimé d'après l'edition de l'an 1534 et précédé d'une introduction par *J. G. Baum*, professeur en théologie à Strasbourg. Genève 1867“, welcher Abdruck eine Erinnerung der dritten Säcularfeier des Todes Farels sein soll.

Aus diesen kurzen Andeutungen dürfte sich die Wichtigkeit dieser Brüsseler Gesellschaftsschrift entnehmen lassen, der man nur den besten Fortgang wünschen kann. Vom dritten Bande (Troisième année, 1868) liegt bereits Nro. 1 in 76 S. vor.

Wirzburg. Dr. A. Ruland.

Sociale Fragen.

Die sociale Frage in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Vortrag von **Theodor Stumpf**, Oberlehrer am Gymnasium zu Coblenz. Bonn, A. Henry 1868. 31 S. 8. 6 Sgr.

Die sociale Frage hat seit einer Reihe von Jahren die Geister lebhaft angeregt, ist in zahlreichen Schriften behandelt, in vielen Vereinen lebhaft besprochen worden und zieht noch täglich die Geister an. Die vorliegende Broschüre kann den besten der über die sociale Frage erschienenen Schriften beigezählt werden. Ihr Inhalt zerfällt in einen historischen und einen doctrinellen Theil. Im ersten werden folgende Gedanken entwickelt: Während in orientalischen Staaten gewisse Richtungen der socialen Thätigkeit kastenartig von einander geschieden, und diese Kastenabsperrung Jahrtausende aufrecht erhalten wurde, haben andere Völker das Kastensystem mehr und mehr verlassen und sich einer freiern Richtung angeschlossen. Im classischen Alterthum namentlich ist ein großer Theil des Volkes der Arbeit knechtisch zugewiesen, während der andere Theil, die Bürger, die Obsorge des Staates hatte. Jene Classe lag somit in den Fesseln der Sklaverei. Die Sklaven betrieben Ackerbau, Gewerbe, Handel. Demoralisation und Elend gingen mit der Sklaverei Hand in Hand. Die Sklaverei ging durch die Einwirkung des Christenthums allmählich unter. In der germanischen Gesellschaftsordnung traten aber neue Formen der Dienstbarkeit auf: Leibeigenschaft und Hörigkeit. Bürgerliche Freiheit ging in den Städten auf. Die Gewerbe wurden zuerst von Hörigen auf den Höfen betrieben. Als diese hörigen Handwerker in den Städten, wo sie frei wurden, in Folge vielen Arbeitsverdienstes sich zu Wohlstand emporgearbeitet hatten, verfolgten sie drei Richtungen: ihre Arbeitserzeugnisse sicher zu stellen, die Wehrhaftigkeit zu erlangen und zur Theilnahme an der Regierung der Gemeinde zu gelangen. Zu diesem Zwecke gliederten sie sich zu einer festen Genossenschaft (Corporation, Zunft). Aber die Zünfte geriethen in Verfall; sie schlossen sich nach außen immer mehr ab, ertödteten das genossenschaftliche Leben immer mehr durch Brod- und Handwerksneid, waren jedem Fortschritt gram. Da brach sich eine neue Ordnung Bahn. Der Grund lag in dem aufgehäuften Capitalreichthum der Handelsgilden und in dem durch Monopole geschützten Welthandel. Der Luxus, den der Handel einführte, hatte den Adel angesteckt, das Schießpulver hatte ihm seine Bedeutung genommen und ihn zu vermehrten Ausgaben für Befestigung seiner Burgen bestimmt; um sein Vermögen zu erhalten, suchte er sich an den Bauern zu erholen und mehrte die Lasten, Leistungen und Frohnen, die auf diesen lasteten; der Bauer aber mußte durch diese Lasten, durch Fehden und Kriege sehr leiden; die Bürger fühlten sich empört, weil das Kirchengut und die Klöster steuerfrei waren. Zuerst machte sich die unterwühlte Ordnung in einer Revolution des Adels Luft; dann forderten auch die Bauern ihre Gerechtigkeit und Aufhebung der feudalen Lasten. Beide Bewegungen scheiterten, und mit Recht sagt der Verf. vom Bauernaufstand: „sein Sieg wäre, da er von einseitigen Principien geleitet war, für Deutschland ein Unglück gewesen, auch seine Niederlage war es.“ Die zwölf Artikel der Bauerschaft werden aber als „im Ganzen nicht unbillig“ betrachtet. Der Bauernstand blieb bis zur französischen Revolution in der drückendsten Lage, die Zünfte aber siechten allmählich hin.

Im neu entdeckten Amerika begann die Erneuerung der Sklaverei. Von Amerika und Ostindien strömten aber Geldkräfte nach Europa und förderten den Aufschwung der neuen Industrie; besonders geschah dies in England, Holland und Frankreich (Colbert). Die bäuerliche, die Handwerkerclasse und der Landadel waren so im Niedergange, die industrielle Klasse brach sich immer mehr Bahn und wurde der Mittelpunkt aller politischen und socialen Bewegung und Kraft in der neu anbrechenden Gesellschaftsordnung. Die Hebel des Industrialismus aber wurden: das Capital, Theilung der Arbeit, Maschinen, freie Concurrenz, ein weites Absatzgebiet. Aus dem Industrialismus gingen als natürliche Postulate die Gewerbefreiheit, Freizügigkeit, Freihandel, dann ein Geld- und Creditsystem hervor, um das Capital in früher nie erhöhtem Maße in Fluß zu bringen. Mit diesen Machtelementen ausgerüstet, kam dieses System zum Großbetrieb, der

alle kleinern Geschäfte verschlang. Der Großbetrieb erhält im Preis der Waaren Ersatz des für Material und Werkzeuge aufgewendeten Capitals und des Arbeitslohnes. Der Arbeitslohn muß die Kosten der Unterhaltung, Bildung und Production der Arbeitskraft enthalten. In ganz einfachen Zuständen erwirbt schon der einzelne Arbeiter seinen nothwendigen Unterhalt. Im Großbetriebe aber verzehn- oder verhundertfacht sich solch eine Arbeit eines einzelnen Arbeiters und dieser Ueberschuß aus der durch die Arbeitstheilung und die Maschinen verzehnfachten Arbeit fällt allein dem Inhaber dieser Arbeit und dem Capitalisten zu. Am klarsten sehen wir dies an Actiengesellschaften, denen nach Abzug aller Kosten und gewöhnlichen Auslagen noch immer eine bedeutende Dividende übrig bleibt. Dieser Ueberschuß ist somit ein Ausfluß der Theilung der Arbeit, in deren Folge 100 Mann in gleicher Zeit noch mehr Gegenstände fertigen, als 1000 andere, von welchen jeder alle Handgriffe für sich durchmachen muß. Allerdings kann dem Industriellen auch ein Schaden erwachsen, wenn er in Folge der Arbeitstheilung oder der Maschinenanwendung mehr Waaren producirt hat als er verkaufen kann, oder wenn ein größeres Angebot und gewisse Naturereignisse eintreten und dann wegen vorhandener Ueberproduction die Preise fallen. Das wirkt natürlich auch nothwendig auf die Arbeitslöhne nachtheilig. Wenn die Preise steigen und fallen, hat der Arbeiter eine unsichere Existenz, und sein Arbeitslohn kann sehr tief fallen. Eine solche Lage kann der Capitalist länger aushalten als der Arbeiter. Sein Loos ist um so härter, als von allen Preisen die Arbeitslöhne immer zuletzt steigen und zuletzt fallen, die Arbeiter also unter allen Umständen losschlagen müssen, wenn sie nicht verhungern wollen. Dies tritt namentlich ein, wenn das Angebot der Arbeiter zunimmt; der Arbeitslohn sinkt dann unter das nothwendige Bedürfniß hinab und das Elend ist da, bis der Tod die Arbeiterreihen so gelichtet hat, daß die Zahl der Arbeiter eine geringere geworden ist und das Angebot der Arbeit sich so vermindert hat, daß der Lohn allmählich wieder aufsteigen muß. Dieses Elend der Arbeiter ist der Mittelpunkt der socialen Frage. Es offenbart sich in ihrer elenden Wohnung, schlechten Nahrung und Kleidung, in ihrer großen Sterblichkeit und Demoralisation, d. h. in der Zerstörung des physischen wie des moralischen Menschen.

So weit die geschichtliche Darstellung der Sache, an der wir die Objectivität in der Lebensanschauung als besonders befriedigend hervorheben müssen. In dem zweiten Theile werden die Mittel besprochen, die Lage der Arbeiter zu verbessern. Um eine Erhöhung des Lohnes zu erwirken, griff man zu den sog. Strikes. Aber diese endeten in der Regel mit dem Siege der Fabrikanten; denn das Capital konnte es aushalten. Ein solches Mittel konnte daher, abgesehen von den damit vielfach verbundenen Gewaltthätigkeiten, nicht als ein durchgreifendes betrachtet werden. Es tauchten nach und nach andere Bestrebungen und Verbindungen auf, die dem Ziele näher führten, nämlich solche, die eine bessere Bildung der Arbeiter anstrebten, solche, die ihnen einen Antheil am Unternehmergewinn zu erwirken suchten, und die sog. Productivgenossenschaften, wie die Bemühungen edler Fabrikherren selbst; als ein solcher wird Richard Owen hervorgehoben, der seinen Arbeitern wohlfeile Miethwohnungen erbaute, aus einem Waarenlager ihnen für den Einkaufspreis Waaren verkaufte und eine Schule für ihre Kinder errichtete. Ich will hier noch erinnern an die Beispiele belgischer Fabrikanten, wie sie uns Perin in seinem Werke über den Reichthum in der christlichen Gesellschaft schildert. Besonders hervorstechend war das Wirken der Rochdaler Weber. Diese Rochdaler Pioniere führten das Genossenschaftswesen in allen Formen bei sich ein: sie hatten einen Consum-, Rohstoff-, Vorschuß-, Bau-, Bildungs-, Wohlthätigkeits-Verein und eine Productivgenossenschaft, und wurden so das Vorbild für viele solche Vereine in England, Frankreich und Deutschland. Für Deutschland gründete besonders Schulze aus Delitzsch die Rohstoffvereine. Der Bericht von Schulze vom Jahre 1866 zählt bereits 199 Consum-, 187 Rohstoff-, Magazin- und Productivgenossenschaften, 1047 Vorschuß- und Creditvereine, im Ganzen also 1433 Vereine mit einem Geschäftsverkehr von 105—110 Millionen Thalern, einem Eigenvermögen von 9 Mill. Thlrn. und 500,000 Genossen. Wir sehen, daß der Schwerpunkt in den Vorschuß- und Creditvereinen ruht, die mehr dem kleinen Geschäftsmann als dem Arbeiter zugänglich sind. Noch treten die Productivgenossenschaften zurück. Und doch liegt der Kern der Frage, die Vollendung all dieser Vereine in der Productivgenossenschaft. Aber dazu gehört noch ein anderes Ziel. Es ist nicht gerecht, daß auf den Capitalisten der Ersatz für das aufgewendete Capital sammt Zinsen und nebstdem noch der ganze übrige Reingewinn, dagegen auf die Arbeiter nur die Vergütung für ihren Lebensbedarf und ihre Ausbildung fällt. Besonders will Lassalle, daß auch die Arbeiter in den Besitz ihres Theiles des Reingewinnes kommen; darum fordert er, daß den Associationen der Arbeiter der Staatscredit zu Hilfe komme. Aber er macht damit den Staat selbst zum Unternehmer; sein Vorschlag ist daher unausführbar. Gleichwohl ist seine Forderung, der Arbeiter müsse Antheil am Reingewinn haben, gerecht. Es ist also die Bestimmung des Verhältnisses der im Capital steckenden vorher gethanen Arbeit und der Lohnarbeit zu versuchen. Der Ueberschuß muß unter beide vertheilt werden, da beide auch producirt haben. Die Berechtigung hierzu erkennen selbst hochconservative Männer an, z. B. V. A. Huber. Ich verweise hier auch auf meine „Sociale Frage" (Würzburg 1864) S. 10. 11. 28. Es ist sehr erfreulich, daß immer mehr Fabrikanten die Berechtigung des Princips thatsächlich anerkennen und den Arbeitern unter verschiedenen Formen eine Dividende des Reingewinnes geben, die wieder als werbendes Capital im Geschäfte angelegt wird. In der Druckerei Dupont zu Paris stellte man die Summe der Arbeitslöhne als capital-travail dem Actiencapital des Unternehmers als capital-argent gegenüber und berechnete für die Arbeiter eine Dividende von 10 Procent.[1]) Wie man immer auch die Antheile bestimmen mag, so ist doch hier das Princip gewahrt, und die wissenschaftliche Festsetzung selbst ist nicht unmöglich. Am nächsten zum Ziele führen aber die Productivgenossenschaften, weil sie Capitalisten und Arbeiter in unmittelbare Vereinigung und Versöhnung zu einander bringen. Es wird durch sie auch eine Einsicht der Arbeiter in den wirthschaftlichen Betrieb erreicht und damit eine höhere wirthschaftliche Bildung und Versittlichung der Arbeiter erzielt. Damit würden auch gewisse Schattenseiten fallen, die jetzt unsere wirthschaftlichen Verhältnisse vielfach trüben, wie das Rennen und Jagen nach Gewinn, die Ueberproduction u. s. w. Fabrikherren und alle Großbesitzer sollen den sittlichen Beruf, den ihnen ihre Lebensstellung auflegt, erkennen und verwirklichen. Treffend sagt darum der Verf.: „In Geldsachen soll wohl die Gemüthlichkeit, aber nicht das Gemüth, d. h. Liebe und Gerechtigkeit aufhören." Neben dieser Mitwirkung der Fabrikherren wünscht der Verf. auch die des Staates darin, daß er ein Maximum der täglichen Arbeitszeit festsetze, daß er die Sonntagsarbeit auf strengste verbiete, letzteres besonders dafür, daß in Folge der Arbeitstheilung und der dadurch herbeigeführten Einförmigkeit das geistige Leben der Arbeiter nicht zu sehr abgestumpft werde und der Arbeiter auch Zeit gewinne, für seine geistig-sittlichen Interessen zu sorgen. Ferner soll der Staat thätig sein, daß die Kinder- und Frauenarbeit in gehörigen Schranken bleibe, namentlich damit dadurch auch der großen Sterblichkeit der Fabrikkinder vorgebeugt werde. Der Staat soll auch für den Unterricht dieser Kinder thätige Fürsorge treffen. Von diesem Standpunkte aus muß man auch die jüngsten Bestrebungen

1) Compte rendu für 1864, vorgelegt im Juni 1865; vgl. Huber, sociale Fragen 1866, S. 33.

für Wiederherstellung des Innungswesens der Handwerker oder das Handwerkerrecht einer richtigen Beurtheilung unterziehen, namentlich so weit es sich hier um die Erhaltung der alten sittlichen Elemente desselben handelt. Aber gegen die Gewerbefreiheit kann das Handwerk jetzt keinen Schutz mehr vom Staate fordern; sein Schutz ist hauptsächlich jetzt die Gründung von Productivgenossenschaften und seine Kräftigung durch die übrigen oben angeführten Formen der Genossenschaften. An der Hand dieser Genossenschaften kann das Handwerk den sittlich-ehrenhaften Geist der alten Zünfte wieder erwecken und durch Meisterschaft der Arbeit sich einen Vorzug erringen und bewahren. Es steht ihm dann auch frei, gemeinsame Einrichtungen für die gewerbliche, sittliche und religiöse Fortbildung der Lehrlinge wie Gesellen zu treffen, wie überhaupt Werke thatkräftiger Liebe an den eigenen Genossen zu üben.

Wir schließen die Besprechung der gediegenen und würdig gehaltenen Schrift mit dem aufrichtigen Wunsche, daß dem Verf. Gelegenheit gegeben werde, seine Gedanken durch eine ausführlichere Ausarbeitung für weitere Kreise noch wirksamer zu machen.

Würzburg. Roßbach.

Literarische Notizen.

— Der Bearbeiter der Schlosser'schen Weltgeschichte, G. L. Kriegk hat so eben ein neues, zum größten Theil auf archivalischen Forschungen beruhendes gründliches Werk: „Das deutsche Bürgerthum im Mittelalter mit besonderer Beziehung auf Frankfurt a. M." (Frankfurt, Literarische Anstalt 1868. 2 Thlr. 18 Sgr.) erscheinen lassen. Es enthält 19 Abhandlungen, welche einzelne Seiten des Bürgerthums im Mittelalter in der Weise darstellen, daß alles über sie Gesagte der Geschichte Frankfurts entnommen, jedoch so viel als möglich mit dem in Betreff anderer Städte historisch Feststehenden in vergleichende Beziehung gebracht worden ist. Die interessantesten und an bisher unbekannten Daten reichsten Abhandlungen sind: „Die Spitäler — Armenpflege — die kirchlichen Feste — Versorgungsanstalten, Beginen, Beckarden und Gotteshäuser — Heilkunst und Aerzte — Apotheken und Apotheker." Wir vermissen ein Kapitel über „kirchliche Stiftungen," worin die für Frankfurt eigenthümliche Erscheinung zu besprechen wäre, daß die alten Reichsbürger derartige Stiftungen gewöhnlich nicht in ihrer Stadt machten, sondern auswärts. Der Verf. erhebt sich in seinen Anschauungen zu keinem kühnen Flug, seine Urtheile sind meist nüchtern, aber verständig, und man kann aus dem Buche gar vieles lernen. Sehr richtig bemerkt die Vorrede: „Um eine Culturgeschichte der deutschen Vorzeit zu Stande zu bringen, müssen wir denselben Weg betreten, welchen die Philologen in Betreff der Griechen und Römer eingeschlagen haben: wir müssen zuerst die einzelnen Perioden und Seiten des Lebens erforschen und für die Erkenntniß feststellen. Nur wenn dies geschehen ist, können wir, was in Betreff des classischen Alterthums auch erst spät möglich gewesen war, an eine Gesammt-Culturgeschichte der deutschen Vorzeit denken." Wie viel Fruchtreicheres könnten unsere zahlreichen historischen Vereine durch ihre Zeitschriften leisten, wenn sie sich zur Aufgabe stellten, nach einem bestimmten Plan und nach großen Rubriken das vorhandene culturgeschichtliche Material für die einzelnen Ländertheile zu sammeln und zu ordnen, statt, wie es so vielfach geschieht, in unzusammenhängenden Abhandlungen über alle möglichen Dinge ohne erklecklichen positiven Ertrag für die Gesammtgeschichte und selbst für die Provincialgeschichte im Allgemeinen die geistigen und finanziellen Kräfte zu zersplittern.

— Von dem im ‚Lit.-Bl.' 1867, Sp. 852 besprochenen Werke Geschiedenis der Nederlandsche beroerten von W. J. Nuyens, Dr. der Medicin in der Provinz Nordholland, ist der fünfte Halbband erschienen (355 S.). In demselben wird der Zeitraum von 1576—1584 dargestellt; es sind das die Jahre, welche unmittelbar auf die „Pacification von Gent" folgten, und in denen Don Juan von Oesterreich, der Sieger von Lepanto, und noch drei, vier andere Statthalter in den Niederlanden auftraten und einander neutralisirten, um das Land zu „pacificiren." Nuyens schildert mit Gerechtigkeit den Charakter und das Streben Don Juans und beweist klar, wie sehr er von den meisten Schriftstellern mißkannt worden ist; ferner skizzirt er die Folgen der „Pacification," welche durch den Haß und Neid der dabei betheiligten Machthaber von der einen Seite nicht ausgeführt, von der andern als Waffe gebraucht wurde, um einander gegenseitig zu schulmeistern und zu maßregeln. Ferner zeigt sich deutlich in diesen Jahren, daß die Bilderstürmerei des Jahres 1566 nicht eine alleinstehende Thatsache war, welche einem Aufschäumen der Volkswuth zuzuschreiben wäre, sondern eine sehr gewöhnliche und fortlaufende Erscheinung in allen Städten, in welchem der Calvinismus und der Abfall von Spanien die Oberhand bekam. Wenn Holzwarth im zweiten Theil seines Werkes: „Abfall der Niederlande" besonders sein Augenmerk auf das richtet, was von außen auf den niederländischen Aufstand Einfluß gehabt hat, dann wird sein Werk in geeigneter Weise das von Nuyens vervollständigen. A. Th.

Berichtigung. Betreffs des Referates in No. 10 des ‚Theol. Lit.-Bl.' über meine Ausgabe der Epistolae romanorum pontificum fühle ich mich verpflichtet, folgende thatsächliche Berichtigungen zu machen:

1. Ich habe für jene Ausgabe keineswegs „den Constant-Durandschen Text einfach als Grundlage acceptirt," sondern jedesmal den von den ältesten und besten Codices gebotenen. Einzig wo ich allein oder vorwiegend auf fremde Hülfe angewiesen war, wie bei den Stücken der Coll. Arelatensis, der Fixirung der Lesarten der Hispana, Hadriana, Pseudoisidoriana, bin ich Constants „Recension" vor allen etwa concurrirenden, wie z. B. der des Baronius, Gonzalez, Wendelstin, Merlin, gefolgt, weil seine Codices wie seine kritischen Grundsätze weitaus die besten waren. Das aber dürfte kaum den zwanzigsten Theil des Werkes ausmachen. Ueberall jedoch habe ich dessen Text-Abweichungen wie Uebereinstimmung nach Möglichkeit notirt.

2. Zwar habe ich eine vollständige Darstellung des kritischen Apparates erst zum Schlusse des ganzen Werkes in Aussicht gestellt (S. XVIII). Aber so weit solche für den vorliegenden Gebrauch und die kritische Sicherheit nothwendig, ist sie auch hier schon geliefert, in den Monita praevia (S. 1—125) und in der Brevis recensio codicum (S. XVII—XXXIV), wobei für die specielle Ausführung zugleich stets auf die einschlägigen Untersuchungen Constants, der Ballerini, Maassens u. A. verwiesen wurde. Jedenfalls wird man da sachlich auch die Unterscheidung und kritische Abwägung gewisser Handschriften-Familien und bestimmter Codices principes finden, letzteres allerdings naturgemäß nur jedes Mal für die einzelnen Briefe, höchstens die ausschließlichen Stücke einer Sammlung. Der äußern Bequemlichkeit wegen sind dann die Codices nach ihrem Hauptinhalt familienweise mit bestimmten Chiffern bezeichnet. Greifen dieselben dabei auch mehrfach in einander über, enthalten fremdartige Zusätze und dgl., so ist das doch in den betreffenden Einleitungen angezeigt und darum das kritische Urtheil des interessirten Lesers keineswegs beirrt, wenn auch diese Zusätze mittelst derselben Chiffer citirt werden.

3. Eine absolute Vollständigkeit der Quellen für diesen Zweck wird wohl noch in Jahrhunderten nicht erreicht werden. Ich kann für meine Ausgabe aber nach dem jetzigen Stande dieser Wissenschaft immerhin wenigstens eine relative Vollständigkeit derselben behaupten. Im entgegengesetzten Falle bitte ich den Herrn Ref. wie jeden Sachkenner, mich auf bestimmte Codices principes, die den von mir gebrauchten vorzuziehen, gütigst aufmerksam machen zu wollen, damit ich sie wenigstens zu Nachträgen und für den zweiten Band verwenden könnte. Jedoch bemerke ich vorweg, daß dafür die Codices der bloß abgeleiteten Hadriana und Pseudoisidoriana für mich nur ebenso untergeordneten Werth haben, als ich von der sonst immerhin äußerst verdienstlichen Ausgabe der Pseudoisidoriana von Hinschius, welche bekanntlich die echten Stücke unberücksichtigt läßt, für meinen Text gar keinen Gebrauch habe machen können.

4. Das kritische Verfahren für Feststellung des Textes ist dann

keineswegs ein allgemein „eklektisches," sondern schließt sich dem einen oder den einzelnen wenigen von einander unabhängigen Codices, die dort als principale dastehen, strenge an. Offenbare Fehler des Abschreibers sind am Rande oder, was unzweifelhaft war, auch im Texte corrigirt, dies jedoch stets angezeigt. Die Lesarten der andern von mir oder Andern verglichenen ältern Handschriften aber glaubte ich schon der literarhistorischen Bedeutung wegen in dieser immerhin vollständigen Ausgabe beifügen zu müssen.

5. Der Herr Ref. hat Sp. 320 und 321 Sätze aus meiner Praefatio p. XIV—XVI gegen ihren Sinn aus dem Zusammenhang gehoben und mißverständlich verallgemeinert. Derselbe wird mich aber sehr verbinden, wenn er mich irgendwie auf unabsichtlich untergelaufene thatsächliche Verstöße gegen jene meine Grundsätze aufmerksam zu machen die Güte haben will.

Braunsberg. A. Thiel.

Zu dem Obigen erlaube ich mir zu bemerken, daß die Replik des Herrn Prof. Thiel weniger eine Berichtigung, als eine weitere Explication der — dem Zwecke der Anzeige entsprechend — nur kurz gegebenen Charakteristik seines kritischen Verfahrens ist. Aus S. XVIII der Praef. konnte unmöglich Jemand entnehmen, daß Herr Prof. Thiel das Verhältniß und die Verwandtschaft der Handschriften hinreichend untersucht und festgestellt habe; war dies geschehen, so begreift man nicht, weshalb dieser für die Constituirung des Textes wesentliche und ganz unumgängliche Punkt nicht, wie es allgemein geschieht, in den Prolegomena, sondern erst in den in Aussicht gestellten Epilegomena abgehandelt werden sollte; nachträglich gemacht, hätte die Arbeit ja keinen Sinn (und daran ist auch hier gewiß nicht zu denken); warum sie denn erst nachträglich dem Leser vorlegen?

Die Behauptung in No. 5 muß ich als irrthümlich bezeichnen; specielle Verbesserungsvorschläge waren im ‚Theol. Lit.-Bl.' nicht am Ort und hätten dort kaum einen Zweck gehabt, da die Genauigkeit und der kritische Takt des Herausgebers in Behandlung des Einzelnen anerkannt wurden. Daß übrigens für die Texteskritik der Papstbriefe noch manches geschehen kann, lehren die beachtenswerthen Emendationen Nolte's im letzten Hefte der ‚Tüb. Q.-S.' (1868, II, 294 ff.).

Pfalzel. F. X. Kraus.

Mit No. 13 ist das zweite Quartal des ‚Literaturblatts' abgeschlossen. Es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das dritte Quartal gebeten.

Neu eintretenden Abonnenten können die frühern Quartale à 1 Thlr. nachgeliefert werden.

Die Redaction bittet die Freunde des ‚Literaturblatts', sich für die Verbreitung desselben zu bemühen, da die mit Rücksicht auf den reichhaltigen Stoff wünschenswerthe Beibehaltung oder Vermehrung der bisherigen Bogenzahl der einzelnen Nummern lediglich durch die Erhaltung resp. Vermehrung der Abonnentenzahl bedingt ist.

Anzeigen.

Bei **C. H. Reclam** sen. in Leipzig sind erschienen:

Biblisches Wörterbuch zum Handgebrauch für Studirende, Candidaten, Gymnasiallehrer und Prediger ausgearbeitet von Dr. **G. B. Winer.** 2 Bände. **Dritte verb. Aufl.** gr. Lex.-Form. 1847/48. **6 Thaler.**

Winer, Dr. Georg Benedict, **Handbuch der theologischen Literatur,** hauptsächlich der protestantischen, nebst kurzen biographischen Notizen über die theologischen Schriftsteller. 3. sehr erweiterte Auflage. 1838/40. 1. Band: die wissenschaftliche Literatur enthaltend, 30 Bogen gr. 8.; 2. Band: die practische Theologie enthaltend, 32 Bogen gr. 8.; und Erstes Ergänzungsheft: die Literatur bis zu Ende 1841 fortführend, 12 Bogen gr. 8. — Preis **1 Thlr.**

Winer, Dr. Georgius Benedictus, **Pauli ad Galatas Epistola.** Latine vertit et perpetua annotatione illustravit. 8. Vierte Aufl. 1859. Brosch. Preis 1 Thlr.

Die populäre Predigt. Nach ihren Erfordernissen dargestellt und durch Beispiele aus den vorzüglichsten Kanzelrednern von Luther bis auf die neueste Zeit erläutert. — Ein Beitrag zur Homiletik von **K. Kirsch,** Oberpfarrer u. s. w. $11\frac{1}{2}$ Bogen. gr. 8. Preis 24 Sgr.

Die Aufsicht des Geistlichen über die Volksschule, nach den Grundsätzen des deutschen Schulrechts und den Forderungen der Pädagogik. Ein Beitrag zur Pastoralklugheit, von **K. Kirsch,** Oberpfarrer u. s. w. 2. völlig umgearbeitete Aufl. 1862. 26 Bogen in gr. 8. Preis 2 Thlr.

Hirzel, L., De Pentateuchi versionis syriacae quam Peschito vocant indole Commentatio critico-exeget. 8. maj. 15 B. 1 Thlr.

Wegnern, A. F. V., De Manichaeorum indulgentia cum brevi totius manichaeismi adumbratione. 8. maj. $22\frac{1}{2}$ B. 1827. 1 Thlr.

Neutestamentliches Handwörterbuch zur Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre für Prediger der evangelischen Kirche. Von Dr. Ludwig Aug. Gottl. Krehl, weil. Univers.-Prediger u. Prof. der Theologie zu Leipzig. 42 Bogen in Lexicon-Format. Preis $3\frac{1}{2}$ Thlr. **(jetzt einen Thlr.).**

Für Unterrichtsanstalten und kirchliche Vereine!

In der **Junfermann'schen** Buchhandlung in Paderborn ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Cäcilia. **Ein Gesangbuch für die Kirche,** mit Congregationsliedern und Gebeten, von **P. Joseph Mohr, S. J.** Zweite Aufl. 292 Seiten. Broschirt 10 Sgr.

28 Sakramentslieder, 74 Muttergotteslieder (darunter 10 für den Maimonat), 18 Gesänge von den Engeln und Heiligen, 33 für die Festzeiten des Kirchenjahres, 3 deutsche Messen, 14 Lieder bei verschiedenen Anlässen, im Ganzen 200 Lieder nebst Meß-, Beicht- und Communiongebeten bieten alles, dessen Unterrichtsanstalten und kirchliche Vereine bei der Feier des Gottesdienstes bedürfen. Ein Anhang von 8 Congregationsliedern empfiehlt das Buch besonders zur Einführung in marianische Sodalitäten. Bei dem reichen Inhalte und der wahrhaft schönen Ausstattung ist der Preis sehr gering gesetzt. Eine Orgelbegleitung wird ausgearbeitet und kann demnächst gegen Entrichtung der Copiegebühren von uns bezogen werden.

P. **M. Hausherr** S. J., **Leben des sel. Alphons Rodriguez,** Laienbruders der Gesellschaft Jesu. $19\frac{3}{4}$ Bogen. 8°. geh. 18 Sgr.

Die Lebensbeschreibung eines Seligen aus dem Kreise der arbeitenden Klasse (wiederum aus der Feder „des uns schon so lieb gewordenen P. Hausherr", wie das Märk. Kirchenblatt ihn nennt) dürfte gerade in unsern Tagen doppelt und dreifach willkommen erscheinen. Einmal und vorab dem christlichen Arbeiter und Handwerker selbst zum Troste und zur Ermunterung bei seinem mühsamen Tagewerk. — Sodann den Vornehmern zur Mehrung und Befestigung der schuldigen Achtung und Liebe gegen solche, welche durch Handarbeit ihnen dienen, selber aber ein dürftigens Leben fristen, aus deren Mitte aber Gott sich oft so große Heilige zu erwählen pflegt. — Drittens endlich zum Gebrauche der Seelenführer, welche die einen wie die andern, namentlich aber schwergeprüfte oder zu hoher Heiligkeit berufene Personen oft auf dunklen Tugendpfaden zu leiten haben. Aus diesem dreifachen Grunde verspricht sich das gefällig und billig ausgestattete Werklein bei Geistlichen und Weltlichen, in Ordenshäusern und Familien freundliche Aufnahme.

Im Selbstverlag der Herausgeber und in Commission der Unterzeichneten erschien:

Christlich-sociale Blätter.

Beiträge zur Lösung der socialen Frage nach christlicher Auffassung.

Redigirt und herausgegeben von
J. P. Schings, Kaplan, und **Nic. Schüren.**
Preis des Jahrgangs 20 Sgr.

Es erscheinen jährlich 11 Nummern, je einen Doppelbogen stark. Zwei Nummern sind bereits ausgegeben. Am Schlusse des Jahres wird ein übersichtlich alphabetisch geordnetes Inhalts-Verzeichniß nebst Titelblatt beigegeben.

Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Aachen, im Juni 1868.

Albert Jacobi & Comp.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅔ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 6. Juli 1868. **№ 14.**

Inhalt. Hergenröther, Photius (Hagemann). — *Herminjard*, Correspondance des Réformateurs (Kampschulte). — *Hopfenmüller*, St. Irenaeus de Eucharistia (Kraus). — Dreves, Lieder der Kirche (Hölscher). — Sinemus, Die Legende vom h. Christophorus (Nordhoff). — Kayser, Aus der Schatzkammer des Mindener Domes (Kraus). — *Haulleville*, Les Allemands (Janssen). — Roßbach, Geschichte der Gesellschaft (Stumpf).

Kirchengeschichte.

Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Dr. **J. Hergenröther**, o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Erster und zweiter Band. Regensburg, Manz 1867. VIII u. 719. 758 S. 8. Jeder Band 3 Thlr. 18 Sgr.

Eine ausführliche, aus gründlicher Quellenforschung geflossene, in ihrem Urtheile unparteiische und gerechte Monographie über Photius kann nur willkommen geheißen werden. Die neuern Arbeiten von Jager, L. Tosti und H. Lämmer genügen ohne Zweifel diesen Anforderungen nicht, entweder nicht in ihrer ganzen Strenge oder nicht in ihrem ganzen Umfange. Was Neugriechen, wie Sophokles Oekonomos, Valettas und Andronikus Dimitrakopulos geleistet haben, verdient den Namen Geschichte nicht, ist vielmehr, wie die von Hergenröther am Schlusse seines 2. Bandes und in der ‚Tüb. Q.=S.' (1868, 329) aus ihnen gegebene Blumenlese zeigt, das gerade Gegentheil der Geschichte, eine Entstellung der Thatsachen und eine Versündigung an der Wahrheit. In größern kirchengeschichtlichen Werken ist das Leben und die Wirksamkeit des Photius am besten dargestellt, unter den Protestanten durch Neander, unter den Katholiken durch Hefele im 4. Bande der Conciliengeschichte; doch thut es der letztern Darstellung nicht wenig Eintrag, daß sie keine fortlaufende ist und durch Einweben der Ereignisse im Abendland zu oft in ihrem Zusammenhange unterbrochen wird. Auch ist natürlich eine ausführliche Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste des Photius durch den Zweck der Conciliengeschichte ausgeschlossen. Das bekannte Werk von A. Pichler durcheilt, wie H. S. VII urtheilt, in flüchtigen Umrissen, aber mit großer Belesenheit in neuern griechischen Schriften fast das ganze Gebiet der orientalischen Kirchengeschichte, hat mit seiner Arbeit wohl viele Berührungspunkte gemein, ist aber wie nach Ausdehnung, so nach Zweck und Plan durchaus von ihr verschieden, und hat in Ton und Haltung ebenso in katholischen Kreisen verletzt, als es in außerkatholischen Anklang fand. Eine neue Monographie über Photius bedarf darum keiner Rechtfertigung. Wir freuen uns aber, sie gerade von H. zu erhalten, der durch seine seit 1854 unternommenen, auch über die handschriftlichen Schätze in München, Wien, Venedig, Mailand, Florenz und Rom ausgedehnten Quellenstudien sich gründlich auf seine Aufgabe vorbereitet und schon seit Jahren eine Arbeit dieser Art verheißen hat. Seine von ihm inzwischen (1857) besorgte erste Ausgabe der dogmatischen Hauptschrift des Photius (de Spiritus S. mystagogia) sammt den beigegebenen gelehrten Erläuterungen, die beiden Abhandlungen über Photius in der ‚Tüb. Q.=S.' (1858), die neuern Auseinandersetzungen mit A. Pichler im ‚Chilianeum' (Band V—VII) und im ‚Archiv für kath. Kirchenrecht' (Band XII und XIV), sowie seine Betheiligung an der ersten Gesammtausgabe der Werke des Photius in der Patrologie von Migne (Band 101—104) haben die Erwartungen auf eine vortreffliche Leistung nach solchen Vorbereitungen nur noch höher gespannt. Jetzt liegen zwei Bände seiner Arbeit vor, eine wahre Bereicherung der kirchengeschichtlichen Literatur, ein Denkmal deutschen Fleißes und deutscher Gelehrsamkeit. Es ist Aussicht, daß auch der dritte Band rasch folgen werde. Er soll unter andern auch eine Anzahl noch ungedruckter Stücke bringen.

Noch aus einem andern Grunde freuen wir uns, daß gerade H. sich den Photius zum Gegenstand seiner geschichtlichen Forschung erkoren hat. Wer die eigenthümliche Art und Begabung dieses Autors kennt, und namentlich erwägt, wie er in seinen kritischen Arbeiten auch bei nicht ganz unbedenklichen Werken doch immer noch Vorzüge und Lichtseiten aufzufinden und, soweit möglich, ein gewisses Gleichgewicht zwischen Lob und Tadel herzustellen strebt, wird ihn zum Biographen eines Photius für besonders berufen erachten müssen. Mit diesem Wohlwollen und dieser Empfänglichkeit für die bessern Elemente in Photius ist er an die Arbeit gegangen.

„Aus der Beschäftigung (mit den Schriften des Photius) entsprang eine gewisse Vorliebe für den Patriarchen, die ihn eher geneigt machte, dessen Fehler zu entschuldigen, als sie zu vergrößern, die ihn von einer zu großen Strenge des Urtheils fern hielt, wo nicht unläugbare Thatsachen gebieterisch das Eingeständniß seiner moralischen Blößen und selbst Verbrechen ihm entrangen, obschon auch manches, was nach unsern ethischen Begriffen und auch objectiv an ihm verdammlich ist, nach byzantinischen Anschauungen, Sitten und Zuständen einer wenigstens theilweisen Rechtfertigung nicht völlig zu entbehren scheint. Zwei Seiten bietet uns das Wirken dieses merkwürdigen Mannes dar, die wohl geschieden werden müssen. Tief schmerzt das christliche Gemüth die unselige Spaltung, die er so recht und eigentlich in das Leben geführt, der er eine bleibende theologische Grundlage gegeben, die er mit Mißbrauch seiner herrlichen Gaben im Dienste schmählicher Selbstsucht und Rachbegierde durch alle denkbaren Mittel genährt und gehegt hat; aber das wird den Historiker nicht hindern, seinem stanneuswerthen Wissen, seinen seltenen Verdiensten um Theologie und Philosophie, um Philologie und Geschichte, ja um die Wissenschaft überhaupt die vollste Würdigung angedeihen zu lassen" (Vorrede S. VI).

Das ist der Standpunkt des Verf.; ohne Zweifel ist er vollkommen berechtigt und der historischen Wahrheit gemäß. Wir müssen ihm auch bezeugen, daß er denselben in der Hauptsache und im großen Ganzen getreu festgehalten hat, Einzelheiten abgerechnet, wohin z. B. seine zu große Vorliebe für den verdrängten Patriarchen Ignatius auf Kosten des Photius gehört,

während jener, der Rom so Vieles und so Großes verdankte, nach seiner zweiten Erhebung in der bulgarischen Frage doch genugsam die byzantinische Gesinnung gezeigt und keine geringe Undankbarkeit gegen Rom bekundet hat. An dem Urtheil über Photius ändert dies allerdings nichts, aber es illustrirt die byzantinischen Zustände und beweist recht deutlich, wie wenig Photius in seiner Zeit ganz einsam dasteht.

Was das Formelle der Arbeit betrifft, so hat H. allen Anforderungen an historische Methode und Darstellung genügt. Wir sehen auf jeder Seite, daß er des Stoffes vollkommen Meister ist und in gewandter Darstellung denselben beherrscht. Keine einigermaßen wichtige Thatsache wird ohne die Belege aus den Quellen mitgetheilt, und es begleitet den Leser das ganze Buch hindurch das angenehme Gefühl der Sicherheit, daß er es hier mit einem völlig durchgearbeiteten, in seinen einzelnen Theilen gut gegliederten und in seinen Behauptungen und Aufstellungen reiflich durchdachten und gewissenhaft erwogenen Werke zu thun habe. Wo ihm Bedenken aufstoßen, setzt ihn der beigegebene Apparat auch sofort in den Stand, zu prüfen und sich selbst ein Urtheil zu bilden. H.'s Werk reiht sich daher den besten Leistungen der deutschen Geschichtschreibung an. Nur zwei Wünsche haben wir: möchte der Verf. nicht so oft und ohne Noth sich der Fremdwörter bedient haben, wo unsere gute, ehrliche Muttersprache ausreicht, und möchte von ihm eine gewisse Manier in der von der gewöhnlichen abweichenden Schreibweise griechischer Namen (z. B. Monotheliten, Anomäer und ähnl.) vermieden sein, um von kleinern Unregelmäßigkeiten der Orthographie zu schweigen. Auch ist das Buch sehr correct gedruckt; wenigstens sind uns nur sehr wenige Druckfehler aufgefallen.

Die Anlage einer Monographie über Photius ergibt sich unschwer. Eine Persönlichkeit wie Photius muß, um gerecht gewürdigt zu werden, in den Rahmen der Vergangenheit und Zukunft eingefaßt werden. Das ist denn auch H.'s Plan der Darstellung. In einem ersten Buche gibt er eine Entwicklungsgeschichte des neurömischen Patriarchats, um auf Photius und seine Zeit vorzubereiten, und im 10. Buche will er den Einfluß des Photius auf die Folgezeit schildern. Die dazwischen liegenden Bücher sind von 2—7 dem Leben des Photius gewidmet; im 8. Buche sollen seine Schriften sorgfältig untersucht und gesichtet werden; im 9. wird seine Theologie zur Erörterung kommen. Der Plan ist sehr einfach und ergibt sich ganz ungezwungen. Die Bücher 1—7 liegen bereits in den 2 erschienenen Bänden vor. Das 1. Buch ist sehr ausführlich, nach unserer Ansicht zu ausführlich, da statt der fließenden historischen Erzählung hier eher eine allgemeine Betrachtung mit besonderer Rücksicht auf das Zeitalter des Photius am Ort gewesen wäre. Doch wir gestehen gern, wie schwer es sei, in solchen einleitenden Partieen stets das rechte Maß zu beobachten.

Wir wenden uns zur Geschichte des Photius selbst. Der Verf., wie er selbst Vorrede S. VI sagt, verfolgt in ihr „ein rein historisches, rein wissenschaftliches Interesse;" seine Arbeit steht mit den großen praktischen Fragen über die Wiederherstellung der kirchlichen Union zwischen Orient und Occident in keinem unmittelbaren Zusammenhang. Auch wir stellen uns auf diesen Standpunkt und erlauben uns, diese oder jene Bedenken auszusprechen, die uns beim Studium des Buches aufgestoßen sind.

Im 1. Abschnitt des 2. Buches beschäftigt sich H. mit der Jugendzeit, den Studien und der Lehrthätigkeit des Photius. Es fehlen darüber bekanntlich bestimmte Nachrichten, und der Geschichtschreiber ist fast nur auf Muthmaßungen und auf Angaben zweifelhaften Werthes angewiesen. Das Geburtsjahr fällt wohl nicht nach 827, ziemlich wahrscheinlich zwischen 816—826. Eine indirecte Bestätigung dieser Annahmen sucht nun H. auch bei Symeon Magister, und immerhin mochte er aus den Erzählungen desselben diejenigen Angaben entnehmen, welche die obige Chronologie unterstützen. Aber mit den Märchen dieses Schriftstellers den leeren Raum der Jugendgeschichte des Photius auszufüllen, in der Weise, wie es H. versucht, das verbietet die Gerechtigkeit der Geschichte. Zunächst kommen wir nicht einmal über das Maß von Glaubwürdigkeit ins Reine, welches H. diesen Erzählungen zuschreibt. Nach S. 316 wird „sie Niemand für historische Wahrheit nehmen." „Doch haben sie für uns insofern einen Werth, als sie zum Theil nicht jeder geschichtlichen Grundlage entbehren, zum Theil auch Volksgerüchte und Volkssagen (in den Kreisen der Gegner des Schisma) darbieten" (S. 317). „Das Sagenhafte prägt sich in ihnen aus, darum beruht aber keineswegs alles auf späterer Erfindung." „Bei den griechischen Historikern finden wir häufig Vorbedeutungen und Weissagungen über die Geburt berühmter Männer . . . .; es konnten auch derlei Erzählungen über einen so außerordentlichen Mann wie Photius nicht fehlen, und von diesen, scheint es, hat Symeon manche uns überliefert, die nicht ganz unbeachtet zu lassen sind, obschon wir ihnen keine volle Glaubwürdigkeit zugestehen können." Wir bekennen, daß wir in der Frage: was ist nun nach diesen Grundsätzen in den Erzählungen dieser Art Thatsache, was Dichtung, völlig rathlos sind. Doch vielleicht wird durch die Art, wie H. diese Erzählungen behandelt und Wahrheit und Sage scheidet, die Sache klarer. Symeon erzählt: der Vater des Photius, Sergius, heidnischer Abkunft, habe sich mit einer aus dem Kloster geraubten Nonne vermählt, die ihm den Photius gebar. Als Commentar fügt H. bei, daß Kaiser Micheal II. durch seine Ehe mit der Nonne Euphrosyne viele Andere zur Nachahmung gereizt haben soll, und daß über Photius, den in kirchlichen Actenstücken als Ehebrecher und Bastardsohn der Kirche u. s. w. gebrandmarkten Mann, sich eine Erzählung bilden konnte, die schon in seinem Ursprunge ein Omen für sein späteres Beginnen fand. Ganz recht, aber was hat dann dieses handgreifliche vaticinium ex eventu mit der beglaubigten Geschichte zu thun, als höchstens dies, daß man es kurzer Hand zur Seite wirft? Aehnlich verhält es sich mit der Weissagung des Michael von Synnada (S. 318), der beim Anblick der schwangern Frau des Sergius ausrief: O daß es einen gäbe, der sie und ihr Kind tödten könnte, denn ich sehe eine andere Eva, die eine Schlange im Schooße trägt, einen Embryo männlichen Geschlechts. Ich sehe, daß dieser nach Gottes Zulassung Patriarch werden wird . . . Er wird sich der Gottlosigkeit (im Text durch einen Druckfehler: der Gottseligkeit) zuwenden und Viele verleiten, daß sie meineidig das Kreuz mit Füßen treten u. s. w. (In andern Erzählungen erscheint die Mutter des Photius als die Nonne, welche nach jüdischer Erwartung den Antichrist gebären werde.) Zu der obigen Erzählung macht H. die Bemerkung: „Dieser Erzählung liegen wahre Ideen (!) zu Grunde. Es mußte so kommen; die wichtigste That des Photius, das Schisma, war längst vorbereitet, alles für das Auftreten eines solchen Mannes reif. Die Vorsehung ließ die Trennung beider Kirchen zu . . . und insofern war der Urheber derselben ebenfalls ein Werkzeug in der Hand der Vorsehung" (S. 318). Sehr wahr und gut, und alles das mag in diesen und ähnlichen Weissagungen ausgedrückt sein; aber diese Wahrheit brauchen wir nicht erst aus diesen Sagen zu schöpfen, und diese Angaben erhalten durch das ihnen beigemischte Körnchen ideeller Wahrheit noch nicht einen Funken von historischer Wahrheit. In diesen Zusammenhang passen sie nun einmal nicht.

Uebrigens sind auch für uns diese Sagen keineswegs gleichgültig. Daß sie sich gebildet haben, ist auch eine Thatsache der Geschichte, aber für die Zeit, in welcher sie sich gebildet haben, und hier stimmen wir der Bemerkung H.'s vollkommen bei, daß sie „das in manchen Kreisen herrschende Urtheil" über Photius charakterisiren (S. 316). Sie sind mit einem Worte die volksmäßige Gestalt, in welcher Photius bei den Gegnern des Schisma fortlebte. Solche Sagenkreise umschweben mit ihren schwankenden, unfaßbaren Umrissen alle großen und bedeutenden Männer

der Geschichte in alter und neuer Zeit, und ihr Verhältniß zum Volk und die Volksstimmung ist darin ausgedrückt. In dieser Beziehung haben sie unter Umständen sogar ein eminent historisches Interesse. Allein so wenig es einem Geschichtschreiber einfallen wird, den ganzen Sagenkreis Karls des Großen in die beglaubigte Geschichte desselben zu verweben, so wenig ist es auch bei Photius zulässig, und wir glauben nicht, daß in einer Geschichte Gregors VII. H. der Erzählung des Cardinal Benno von Hildebrands Zauberei und Bündniß mit dem Teufel nur „keine volle" Glaubwürdigkeit zugestehen würde. Alle diese an die Geburt des Photius sich knüpfenden, wie die spätern auf S. 325 und 474 f. mitgetheilten Sagen hätten ihren rechten Platz gefunden in dem 10. Kap. des 7. Buches, in welchem H. den Tod des Photius und sein Andenken in der Geschichte bespricht. Dort als ein Ganzes, als das Todtengericht der Nachwelt haben diese Sagen ihren geschichtlichen Werth; dort wären auch nicht so gewundene Erklärungen über ihre Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit erforderlich gewesen; dort hätten sie auch ein wohlthätiges Gegengewicht gegen die Vergötterung des Photius durch die Neubyzantiner gebildet.

Ueber seine Lehrer schweigt Photius; auch keine andere Quelle nennt sie. „Vielleicht" hatte er dazu besondern Grund. „Vielleicht" ist sein Stolz Schuld daran; jedenfalls ist sein Schweigen verdächtig. Es wäre an sich „nicht unwahrscheinlich," daß er den Unterricht des Philosophen Leo, eines Ikonoklasten, genoß. „Vielleicht" war eben das religiöse Bekenntniß desselben die Ursache, weshalb Photius sich nirgends als seinen Schüler bekannt hat. Photius konnte allerdings einige Jahre sein Schüler gewesen sein. Doch ein anderer Umstand „läßt uns nicht wohl annehmen," daß Photius jemals in dem Verhältnisse des Schülers zu Leo stand. — Wir gestehen, daß uns statt aller dieser theilweise sich aufhebenden Möglichkeiten das einfache Bekenntniß viel lieber gewesen wäre: Ueber die Lehrer des Photius wissen wir nichts, und er selbst beobachtet darüber aus unbekannten Gründen tiefes Schweigen.

Später trat Photius selbst als Lehrer auf. Auch über diese Epoche haben wir wenige Nachrichten, die H. auf S. 326—335 mittheilt. Auch hier hätte er sich kürzer fassen, und was namentlich seine philosophischen Schriften und Lehren betrifft, darüber lieber im 8. Buche (Schriften) und im 9. Buche (Theologie des Photius) Rechenschaft geben sollen. Manches nicht zur Sache Gehörige kommt hier zur Sprache, wie z. B. S. 328 und 329 der Excurs über Alcuin. Besser hätte er sich an die Literatur der Griechen allein gehalten und den einreißenden Verfall der philosophischen Studien in der griechischen Kirche seit Athanasius und den drei großen Kappadociern geschildert. Auch irrt er, wenn er S. 328 die dialektische Philosophie (im Unterschiede von Logik) als drittes Glied der damaligen Philosophie nennt; wie seine Belegstelle (Note 78) zeigt, soll diese Dialektik dasselbe sein, was die aristotelische Logik wirklich gewesen ist. S. 332 erfahren wir, daß Photius (als Laie) auch Lehrer der Theologie mit einer sehr freien Richtung gewesen. Doch heißt es bald wieder limitirend: er gab seinen theologischen Unterricht wohl nicht für Kleriker, da er selbst keine kirchliche Stellung hatte. Der Beweis für die obige Annahme reducirt sich auf die Thatsache, daß Photius in seinen Vorträgen und Disputationen eigentlich dogmatische Fragen erörtert habe. Dieser Beweis scheint uns unzureichend. Es ist damit nur constatirt, daß Photius in seinen Vorträgen auch theologische Fragen berührte. Bei der engen Verbindung, in welcher die Theologie mit der Philosophie stand, deren Vorschule sie war, und bei der allgemein verbreiteten Sucht, über theologische Lehren zu disputiren, konnte dies ebenso gut auch in philosophischen Vorträgen geschehen, etwa um die Brauchbarkeit und Vorzüglichkeit logischer Theorieen an theologischen Schwierigkeiten zu erproben.

Wichtiger ist die Anwendung, welche H. von der Lehrthätigkeit des Photius auf seinen spätern Einfluß macht. Wir leugnen natürlich nicht, daß das Freundschaftsband zwischen Lehrer und Schülern ein wichtiger Factor in der spätern Lebensstellung des Photius gewesen. Damit begnügt sich aber H. nicht. S. 335 sagt er: „Schon damals forderte und erhielt er von seinen eifrigen Schülern und Freunden schriftliche Verheißungen unwandelbarer Treue und willigen Gehorsams, die er in späterer Zeit so leicht zu mißbrauchen im Stande war. Sie sollten sich verpflichten, überall seine natürlich als ungezweifelte Wahrheit ihnen erscheinende Meinungen zu vertreten, seinen »Glauben« streng nach außen festzuhalten; das iurare in verba magistri schien, wenigstens für die Anfänger, das erste Gebot seiner Schule zu sein, wenn auch seine Reden hierin seinen Thaten oft ungleich waren." Als Beleg dient zunächst eine Stelle aus der Encyklika der 8. Synode (Note 118). Allein hier, wie in den Belegstellen aus Anastasius ist nicht von „eifrigen Schülern und Freunden," sondern von simpliciores, quin potius leviores die Rede. Forderte also Photius vertragsmäßige Treue, so forderte er sie nicht von allen seinen Schülern, ja gerade von den talentvollern forderte er sie nicht. Und aus dem Zusatz, er habe es gethan sub praetextu quasi *discendae* disciplinae dialecticae geht hervor, daß dieser Vertrag sich doch wohl nur auf die Zeit des Unterrichts bezog. Erst Anastasius hat diesen Verträgen die Deutung gegeben, als ob er diese unfähigen Schüler förmlich genöthigt habe, durch eine eigene Schrift sich zu verpflichten, daß sie in Zukunft dem Glauben des Photius gemäß glauben wollten, als wenn es zwei Arten von Glauben gäbe, einen Glauben Christi und einen Glauben des Photius. Bedenkt man, daß Photius nur Philosophie vortrug, so ist die Uebertreibung des Anastasius ersichtlich und die Tendenz unverkennbar, den Photius schon in einer Zeit zum Parteihaupt zu machen und von Ferne her das Schisma vorbereiten zu lassen, wo er wahrscheinlich bei all seinem Ehrgeize noch nicht einmal eine Ahnung davon hatte, Patriarch zu werden und die Kirche zu spalten.

Wir wollen hier eine allgemeinere Bemerkung einschalten, die uns für eine Biographie des Photius sehr beherzigenswerth erscheint. Wenn man das Leben und die Thätigkeit großer Männer in der Geschichte von ihrem Endpunkte und Abschluß aus überblickt und bis auf ihre ersten Anfänge zurückgeht, dann drängen sich alle großen und kleinen Ereignisse eines solchen Lebens in den engsten Zusammenhang hinein, Ursache und Wirkung treten in ihrem Wechselspiel deutlich hervor, es scheint, alles habe so kommen müssen, wie es gekommen, so wohl bereitet ist das Spätere durch das Frühere. Im Hinblick darauf hat man nicht selten den großen geschichtlichen Persönlichkeiten einen wohl durchdachten, im voraus entworfenen Plan zugeschrieben, der sich im Laufe der geschichtlichen Ereignisse wie von selbst abspielt. Jener objectiv historische Zusammenhang ist auch wirklich vorhanden, allein man muß sich sehr hüten, jene Logik der Thatsachen in die Logik und das Bewußtsein der handelnden Personen selbst zu verlegen, als wenn sie mit voller Absichtlichkeit von Anfang an alles darauf angelegt hätten, daß die Dinge nach ihrem Kopfe gehen müssen, und als hätten sie Ziel und Mittel mit ihrem Ineinandergreifen im voraus vollständig berechnet. Anders gestaltet sich Urtheil und Auffassung, wenn wir uns an den Beginn der Laufbahn großer Männer stellen und mit ihnen der Zukunft entgegengehen. Wohl wird dann der glänzende Schimmer schwächer und die düstere Größe des Verbrechers gemildert, aber die Betrachtung wird dafür menschlicher und, was die Hauptsache ist, wahrer. Auch Photius hat darauf Anspruch, daß er nach diesem Entwicklungsgesetz alles Menschlichen beurtheilt, und daß nicht vor der Zeit ihm Charakterzüge, Bestrebungen und Ziele unterschoben werden, die erst später hervorgetreten sind. Wir glauben nicht, daß H. diese wesentliche Bedingung einer objectiven Darstellung verkannt habe; aber hier und an andern Orten haben wir doch den Gedanken nicht abweisen können, als wenn er unwillkürlich den frühern Photius nach dem spätern gezeichnet habe.

Wollten wir alle Aeußerungen H.'s, die uns in diesem Lichte erscheinen, zusammenstellen und unsere mildere Meinung dagegen begründen, so würde dies den Raum dieser Blätter zu sehr in Anspruch nehmen, und wir sehen davon um so mehr ab, als wir nach einen Hauptpunkt zur Sprache bringen wollen, bei dem wir nothwendig etwas länger verweilen müssen. Wir legen daher unsere weitern Notizen zur Seite, und bemerken nur noch, daß die von H. S. 569, Note 95 hervorgehobene Schwierigkeit in Betreff des concertare (H. faßt es dem Sinne, aber nicht der Wortbedeutung nach, als concordare) sich am leichtesten heben wird, wenn man es als wörtliche Uebersetzung des wahrscheinlich im griechischen Original gebrauchten συμμάχεσθαι (verbündet sein) auffaßt. Der Papst hatte das kaiserliche Schreiben in einer wörtlichen Uebersetzung vor sich; das Bündniß mit den bilderfeindlichen Franken wird auch sonst dem Papst von den Griechen zum Vorwurf gemacht.

Der Hauptpunkt, auf den wir zurückkommen wollen, ist die von Photius erhobene Controverse über das Filioque. H. hat ihr im 3. Buche das ganze 10. Kapitel gewidmet. Wir halten aber seine Ausführung, so gelehrt und umfassend sie auch ist, darin für mangelhaft, daß er in dieser Frage nicht das politische und theologische Moment getrennt hat. Was den ersten Punkt betrifft, so glauben wir zeigen zu können, daß schon vor Photius im Abendlande das Filioque im Symbolum als politisches Agitationsmittel gedient habe. Und in Betreff des zweiten Punktes glauben wir entschiedener als H. eine Prädisposition für den Irrthum in der frühern griechischen Kirche voraussetzen zu dürfen, und finden sie darin, daß, während im Abendlande die dogmatische Entwicklung der Lehre von der Trinität entschieden die Richtung auf die Einheit einschlug, die griechische Kirche schon früh in einem ängstlichen Auseinanderhalten der göttlichen Hypostasen befangen blieb. Daß darin die spätere Differenz über den Ausgang des h. Geistes keime, wird nicht allzuschwer zu erweisen sein. Wir wollen zunächst den ersten Punkt genauer betrachten. (Schluß folgt).

Hildesheim. Hagemann.

Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue Française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme par **A. L. Herminjard**. Tome deuxième (1527 à 1532). Genève et Paris (Basel, Georg) 1868. 504 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Wir haben uns nach dem Erscheinen des ersten Bandes der vorstehenden Sammlung über Anlage und Bedeutung, Mängel und Vorzüge des Herminjard'schen Unternehmens bereits ausgesprochen. (Lit.-Bl. 1867, Sp. 7). Der vorliegende zweite Band, welcher die Correspondenz der französischen Reformatoren vom Anfang 1527 bis Ende 1532 enthält, gleicht in Einrichtung und Anordnung, wie kaum anders zu erwarten war, durchaus dem ersten. Auch hier finden wir die früher gerügten Mängel wieder: Uebersetzungen des Urtextes ins Französische, Auslassungen im Texte und dgl. Nur haben die in diesem Bande veröffentlichten Briefe alle mehr oder minder wirklich auf die französische Reformation Bezug. Die Anmerkungen hätten wir auch hier wieder, wenigstens stellenweise, knapper gewünscht und nicht überall fanden wir sie correct. Daß Neuveville oder Bonneville „en latin" Agathopolis heiße, wie eine Anmerkung auf S. 214 lehrt, ist wohl nur ein lapsus calami!

Haben sich also die Mängel nicht gerade erheblich vermindert — obschon immerhin ein Fortschritt zu erkennen ist — so gilt indeß ein Gleiches auch von den Vorzügen und sind wir, was den Inhalt der publicirten Documente angeht, für diesen zweiten Band mehr noch als für den ersten dem emsigen Herausgeber zum Danke verpflichtet. Was die vorliegende Abtheilung vor der ersten vernehmlich auszeichnet, ist eben die reichere Fülle an bisher noch ungedrucktem Material: unter den 213 Briefen, welche sie enthält, befinden sich nicht weniger als 143, die bisher entweder gar nicht, oder nur theilweise, oder, wie die calvinischen, noch nicht im Urtext veröffentlicht waren. Und nicht werthlose Documente sind es, welche Herminjard uns hier zuerst bietet.

Den eigentlichen Mittelpunkt der Correspondenzen dieses Bandes bildet die Persönlichkeit Farels, und die von ihm damals unter dem Schutze und mit Unterstützung Berns entwickelte reformatorische Thätigkeit erscheint uns hier in einem völlig neuen, oft geradezu überraschenden Lichte. Farels Stellung und Bedeutung — das wird Jedem klar — ist für diese frühere Zeit bisher entschieden unterschätzt worden. Man darf wohl sagen: der rauhe, derbe, tollkühne Reformator von Gap war damals gewissermaßen der Hort und Stammhalter des französischen Protestantismus und er ist dies geblieben, bis der Verfasser der „christlichen Institution" auf den öffentlichen Schauplatz trat. So betrachteten ihn auch die Reformatoren in den deutschen Grenzlanden, die Capito, Bucer, Oecolampadius, die wiederholt wälsche Prediger der neuen Lehre oder solche die es werden wollen an Farel adressiren und sie gleichsam zu ihm in die Schule schicken (vgl. S. 109, 112, 117). „Tu unus es nobis corona Galliae. Dominus te servet!" schreibt ihm Bucer von Straßburg im April 1528 (S. 127, 128). Schlecht genug muß es freilich damals noch um den Protestantismus und seine vielgerühmte Verbreitung in Frankreich gestanden haben, — und Farel gesteht dies selbst ein [1]) — wenn ein Mann von dem Charakter und der Bildungsstufe Farels als sein Führer erscheinen, es zu einem solchen Ansehen bringen konnte.

Ihren Rückhalt hatte Farels reformatorische Thätigkeit in dem mächtigen Canton Bern, welcher in dem heißblütigen, furchtlosen Südfranzosen ein geeignetes Werkzeug für seine Vergrößerungsplane erkannte, ihn mit allen Mitteln unterstützte und ihn schon seit dem Jahre 1526 zur Verbreitung des Evangeliums zunächst in dem wälschen Unterthanenlande Berns, dann aber auch in dem benachbarten Waadtlande und Neufchatel benutzte. Das deutsche Bern ist auf solche Weise gewissermaßen die Wiege des französischen Protestantismus geworden, und es blieb der Hauptsitz der religiösen Propaganda für das Gebiet der französischen Sprache, bis das eben von Farel mit Hülfe der Berner Politiker evangelisirte Genf in seine Stellung eintrat und es ablöste. In Frankreich selbst verfolgt und geächtet, fand der Geist der Reformation an der äußersten Grenze des französischen Sprachgebietes, in den wenigen wälschen Gemeinden des Cantons Bern ein Asyl, von welchem aus er dann den Versuch macht, das Ganze zu gewinnen. Aus den verschiedensten Gegenden Frankreichs finden wir Gehülfen im Dienste des Wortes um Farel versammelt, welche, wie „der geliebte Farel" selbst, durch Berns mächtigen Arm geschützt und unterstützt, mit großer Rührigkeit und zornigem Eifer — oft mit sehr unevangelischen Mitteln — das Werk der Ausrottung „des papistischen Götzendienstes" betreiben und von ihrer festen Operationsbasis aus immer weiter nach Westen vordringen. Selbst in Turin hatte diese von Bern geschützte wälsche Reformationsgesellschaft schon geheime Verbindungen und bereits wurde die Gewinnung der herzoglichen Familie ins Auge gefaßt! Wir erblicken den Hauptwerth der vorliegenden Sammlung eben darin, daß sie diese merkwürdige Stellung des Berner Cantons in der französischen Reformationsbewegung in ein helles Licht stellt.

Einen werthvollen und gewiß Vielen willkommenen Bestandtheil der Sammlung bilden auch die hier mitgetheilten Jugendbriefe Calvins, welche in der ältern Gesammtausgabe der Briefe des Reformators fehlen. Zwar waren dieselben nicht mehr so

1) „Vocavimus, schreibt er noch im Sommer 1531 an Zwingli, pios et ad opus Dei non ineptos. Verum delitiae Gallicae ita detinent captivos, ut malint sine fructu perire, et mussitabundi latere sub tyrannis, quam palam Christum profiteri" (vgl. S. 356.)

ganz unbekannt: schon Henry hat sie großentheils ihrem Inhalte nach, Jules Bonnet in englischer Uebersetzung mitgetheilt; Sinner hat einige derselben bereits im Originaltext publicirt. Auch sind die von dem Herausgeber zu Grunde gelegten Berner Abschriften nicht die einzigen: Genf besitzt ebenfalls solche, und zwar zweierlei, aus dem 16. und aus dem 18. Jahrhundert: die von dem gelehrten Straßburger Triumvirat vorbereitete Ausgabe der calvinischen Briefe wird wohl auch das Verhältniß der verschiedenen Abschriften zu einander klar stellen. Aber die erste vollständige Herausgabe dieser interessanten Documente bleibt doch immer ein Verdienst, und der Herausgeber hat dasselbe noch erhöht durch seine Bemühungen, das richtige Datum derselben festzustellen, was bei dem Dunkel, welches überhaupt über Calvins früherer Geschichte schwebt, keine leichte Aufgabe war. Die der Abschrift, allerdings schon im 16. Jahrhundert, beigefügten Zeitangaben sind offenbar in vielen Fällen unhaltbar. Herminjard geht hier gründlicher zu Werke als die bisherigen Biographen Calvins, die sich, wie auch Bonnet, die Sache zu leicht gemacht haben. Wir sind mit unsern eigenen Untersuchungen über den Gegenstand noch nicht überall zu einem zweifellosen Abschluß gelangt, wollen aber mit der Erklärung nicht zurückhalten, daß wir in mehrern Fällen schon früher und theilweise aus andern Gründen zu dem gleichen Resultate mit H. gelangt waren und vielleicht nur in einem oder zwei Fällen von ihm abzuweichen genöthigt sein werden. Daß der Brief Calvins an Bucer, welchen das Thomasarchiv in Straßburg aufbewahrt und den die handschriftliche Notiz eines Freundes von beiden in das Jahr 1532 setzt, in dem vorliegenden Bande fehlt, ist vielleicht Absicht, da gegen die Abfassung desselben im Jahre 1532 — die Richtigkeit einiger bis jetzt als feststehend angenommener Thatsachen aus Calvins Jugendgeschichte vorausgesetzt — erhebliche Bedenken geltend gemacht werden könnten. — Besonders diesen calvinischen Briefen ist in den Anmerkungen ein ausführlicher Commentar beigefügt, welcher aus Buläus, Desmay, Le Vasseur u. A. über Calvins Studien, Freunde u. s. w. theilweise recht treffende Notizen gibt. Le Vasseur, den der Herausgeber erst nachträglich benutzt hat, hätte übrigens noch weitere feste Anhaltspunkte geben können. So viel ergibt sich indeß auch für den nur einigermaßen Kundigen aus der Herminjard'schen Publication schon jetzt, daß der Roman, den Merle d'Aubigné in seinem jüngsten, vierbändigen Werke von den Jugendjahren des Genfer Reformators entwirft, jeder Grundlage entbehrt und nichts weiter, als eben ein Roman ist.

Sehr bedauern wir es, daß es dem Herausgeber nicht möglich gewesen ist, sich in den Besitz der die Einführung der Reformation in Genf betreffenden Actenstücke des Turiner Archivs zu setzen. Gaberel, der neueste Genfer Kirchenhistoriker, hat gerade auf sie großes Gewicht gelegt und aus ihnen, ohne freilich anders als fragmentarisch ihren Wortlaut beizubringen, auf eine große Verbreitung der Reformation in Genf schon um die Mitte der zwanziger Jahre geschlossen. Zuverlässige Mittheilungen eines uns befreundeten Gelehrten, der die betreffenden Schriftstücke an Ort und Stelle eingesehen, lassen es uns zwar als unzweifelhaft erscheinen, daß der Verfasser der Histoire de l'église de Genève denselben eine Bedeutung vindicirt, die ihnen nicht zukommt, und die einheimischen Genfer und Berner Quellen stehen mit der behaupteten großen Verbreitung der Reformation in dem entschiedensten Widerspruch. Nichts desto weniger wäre die Publication des Wortlautes dieser Actenstücke sehr wünschenswerth und ist es zu beklagen, daß es Herrn Herminjard so wenig, als bis jetzt noch dem Schreiber dieses selbst gelungen ist, die ersehnten Schätze des königlich italienischen Archivs abschriftlich in seinen Besitz zu bringen.

Bonn. Kampschulte.

Dogmengeschichte.

St. Irenaeus de Eucharistia. Dissertatio inauguralis, quam scripsit **Laurentius Hopfenmüller,** archidioceseos Bambergensis presbyter. Bamberg, Reindl 1867. III u. 103 S. 8.

Bekanntlich hat Irenäus so wenig als ein anderer Theologe der ersten Jahrhunderte die Eucharistie eigens einer Erörterung unterzogen; er hat sie nur bei Gelegenheit und zum Zwecke der Widerlegung der gnostischen Irrlehren über die Weltschöpfung, die Incarnation und die Auferstehung des Fleisches besprochen. Gleichwohl sind seine Aeußerungen ein kostbares Zeugniß für die Abendmahlslehre des kirchlichen Alterthums und deren Identität mit dem heutigen Kirchenglauben. Bei dem hohen Ansehen, in dem Irenäus stand, begreift es sich leicht, daß man dieselben vielfach zu Gunsten der außerkirchlichen Auffassungen zu deuten versuchte. So hat sich Ebrard (das Dogma vom h. Abendmahle und seine Geschichte, I, 261 ff.) viele Mühe gegeben, die reformirte Auffassung der Eucharistie bei Irenäus zu finden, und Schenkel (Fels oder Sand) bemerkt, Irenäus schreibe die auferweckende Wirkung gar nicht dem Leibe oder Blute Christi zu, sondern dem Worte Gottes, und daraus werde von neuern Auslegern gewiß mit Recht der Schluß gezogen, daß Ir. die Ausdrücke „Leib und Blut" sinnbildlich im Abendmahle meine. Dagegen betrachtet Deyling (Irenaeus evangelicae veritatis confessor ac testis, Leipzig 1721) den Bischof von Lyon als einen Vorgänger der lutherischen Auffassung, und Thiersch (die Lehre des Irenäus von der Eucharistie aufs neue untersucht, in der ‚Zeitsch. für luth. Theol. und Kirche' 1841, 4. Heft) will aus Irenäus' Worten die volle lutherische Abendmahlslehre sammt der Hypothese von der Ubiquität des Leibes Christi eruiren. Selbst Neander (Gesch. der christl. Religion und Kirche, I, 3, S. 1084) erklärt bezüglich der ersten drei Jahrhunderte: „Die herrschendste Vorstellung vom h. Abendmahle war diejenige, die wir schon bei Ignatius von Antiochia, sodann bei Justin M. und bei Irenäus finden, von einer übernatürlichen Durchdringung des Brodes und Weines mit dem Leibe und Blute Christi, vermöge deren diejenigen, die das Abendmahl genössen, von dem göttlichen Lebensprincip Christi in ihrer ganzen Natur durchdrungen würden, so daß auch ihr Leib dadurch schon jetzt einer Kraft unvergänglichen Lebens theilhaft und daher für die Auferstehung vorbereitet werde."

Mit Bezug auf diesen Sachverhalt liefert Hopfenmüller eine Exegese der einschlägigen Stellen und gliedert seine Abhandlung in zwei Abtheilungen; die erste hat die Aeußerungen des Irenäus über das eucharistische Sacrament, die zweite jene über das eucharistische Opfer zum Gegenstande.

In ersterer Hinsicht lehrt Ir. zunächst die eucharistische Präsenz des Leibes und Blutes Christi, da er (adv. haer. V, 2, 2) der gnostischen Leugnung gegenüber die Wirklichkeit der künftigen Auferstehung damit begründet, daß uns im Altarsgeheimnisse der Leib und das Blut des Erlösers mitgetheilt werde, und zur Unterstützung dieser Begründung ausdrücklich erklärt, daß alles, was Blut heißt und ist, aus den Adern kommt, welche im Fleische sich finden, ein Beisatz, welcher die Erklärungen, die Ebrard, Grabe (z. d. St.), Münscher (Handb. der Dogmengesch., II, 384) u. A. gegeben, ausschließt (S. 4—10). Ist damit auch nicht ausgesprochen, in welcher Weise sich Ir. die reale Gegenwart gedacht, so lassen doch seine anderweitigen Aeußerungen keinen vernünftigen Zweifel bezüglich seines Glaubens an die Transsubstantiation aufkommen. Denn er referirt (IV, 17, 5) die Einsetzungsworte, welche nur eine buchstäbliche Deutung zulassen; er bemerkt wiederholt (V, 2, 2. 3. IV, 18, 3), der Kelch und das Brod vernehme das Wort Gottes und *werde* das Blut und der Leib Christi; er gebraucht von der auf die sacramentale Gegenwart sich beziehenden Versicherung des Herrn den prägnanten Ausdruck *ὡμολόγησε, διεβεβαιώσατο*, der andeutet,

daß es sich hier um eine schwer zu glaubende Sache handle (S. 10—19). Noch wichtiger ist es, daß Ir. den innigen Zusammenhang der von seinen gnostischen Gegnern gekannten und anerkannten Kirchenlehre von der Eucharistie mit den Creations-, Incarnations- und Auferstehungsdogmen betont und hervorhebt, daß mit diesen auch jene fallen müßte. Wer nämlich leugne, daß der Vater der Weltschöpfer und der Logos der Sohn dieses Weltschöpfers sei, der könne auch nicht überzeugt sein, daß das Brod, über welches man Dank gesagt habe, der Leib des Herrn und daß es der Kelch seines Blutes sei, was man darbringe (IV, 18, 4); nam si panis et vinum ad alterum pertinentia a Domino iniuste ita appropriari dicuntur, ut ea corpus et sanguinem suum faciat et haec esse confirmet, ex illis sibi corpus et sanguinem suum conficiat ideoque eas mutet necesse est; nam alias nihil sibi appropriat, non iniuste alteri suum subtrahit, totum argumentum cadit in nihilum. Den Exceptionen Grabe's und Thiersch's gegenüber muß eine unbefangene Würdigung anerkennen, daß diese Argumentation den Transsubstantiationsglauben voraussetzt und im Sinne der außerkirchlichen Auffassung der Eucharistie anders, etwa so lauten müßte: Si negatis, Dominum esse fabricatoris mundi filium et hanc creaturam panis et vini ab eo creatam esse, vobis constare non potest, in Eucharistia esse figuram vel virtutem aut praesentiam corporis et sanguinis Christi ubique praesentis cum, in et sub pane et vino, quia alias Dominus iniuste aliquid suum esse diceret et efficeret, quod non ipsi appropriat, et aliquid suae ditionis faceret, quod est sub potestate alterius constitutum (S. 20—27). Auch ist es nur unter Voraussetzung der Transsubstantiation begreiflich, daß Ir. (V, 2, 2. 3) die Möglichkeit unserer einstigen Auferstehung aus dem Empfang der Eucharistie ableitet; denn wie kann von den verweslichen Substanzen des Brodes und Weines, wenn sie bleiben, was sie sind, dem sie genießenden Leibe die Unverweslichkeit zukommen? Hoc non fieri potest, nisi substantia corporea corruptibilis cum corporea incorruptibili intima coniunctione conveniat et corruptibilis substantia naturae et qualitatis incorruptibilis particeps efficiatur. Hoc autem supponit, utramque immediate invicem coniungi, ergo id, quod corpus nostrum in se recipit, non iam panem quoad substantiam, sed illius ipsius corporis substantiam esse, quae cum carnis nostrae substantia unita eam ad incorruptibilitatem perducit, spem et pignus futurae resurrectionis communicat. Hanc intimam unionem substantiae corporis Christi et sanguinis eius cum substantia carnis et sanguinis nostri huiusque quodammodo conversionem quoad qualitatem substantialem intelligit ergo Irenaeus, cum dicat: „corpus nostrum carne et sanguine Domini ali et augeri." Dieses alere et augere drückt die innigste Vereinigung unserer und Christi Leibessubstanz und die qualitative Umwandlung der erstern aus und darf weder mit Münscher, Höfling, Semisch und den Magdeburger Centuriatoren auf die Substanz des Brodes und Weines, welche in der Eucharistie mit dem λόγος ἄσαρκος verbunden und darum sein Leib und Blut genannt werde, restringirt, noch mit Grabe und Ebrard von einer bloß natürlichen, aber mit einer Geistesgnade sich verbindenden Ernährung unseres Leibes mit Brod und Wein interpretirt werden. Massuet und Nourry (Apparat. ad bibl. max. vet. Patr. l. II. diss. 6. c. 8) sind zwar der Ansicht, das nutrire et alere vindicire Ir. darum dem Leibe und Blute Christi, weil, was mittelst der Species geschehe, von dem Leibe und Blute selbst, als den unter den Species verborgenen Substanzen prädicirt werden könne. Allein einerseits ist dieser Grund nicht stichhaltig, anderseits würde eine solche Deutung der Argumentation die Spitze abbrechen und den Einklang mit den Aeußerungen anderer Väter trüben. Wenn endlich Thiersch die Ansicht vertritt, Ir. spreche von einem doppelten nutrire, nempe de nutritione panis et vini naturalis et terreni, sed et de aliqua nutritione et augmento carnis nostrae per corpus et sanguinem Domini, so ist dagegen zu erinnern, daß es sich nach dem Context um die nährende Wirkung von Brod und Wein gar nicht handelt und auch diese Deutung die Argumentation entkräften würde (S. 27—43).

Um nämlich zu zeigen, daß unsere Körper, welche, durch den Leib Christi genährt, schon den Keim der Auferstehung und Unverweslichkeit in sich tragen, obschon sie in Verwesung übergegangen sind, doch durch göttliche Gnade wieder erweckt und unverweslich werden, erinnert Ir. (V, 2, 3) an die Veränderungen, welche das Weizenkorn erfährt, indem es aus der Verwesung vervielfältigt aufkeimt, durch Menschen zum Brode und durch Gottes Wort („percipiens verbum Dei") zum Leibe Christi wird. Setzt er die Umwandlung des von Menschen gemachten Brodes in den Leib des Herrn parallel der Umwandlung unserer Leiber von der Verweslichkeit zur Unverweslichkeit, so muß er sich die erstere als durch Transsubstantiation vermittelt gedacht haben, weil sonst, da ja die Accidentien des Brodes bleiben, die Parallele nicht zutreffend wäre [?]. Allerdings wendet Pfaff ein, daß die auferstandenen Leiber nicht substantiell, sondern nur qualitativ von den jetzigen verschieden sein werden, und Deyling äußert das Bedenken, daß Ir., wenn er die Transsubstantiation gelehrt hätte, sich selbst widersprechen würde, da er (II, 12, 2) die Ansicht vertrete, daß die Accidentien von ihrem Subjecte nicht trennbar seien. Allein diese Untrennbarkeit gilt nur von dem natürlichen Zustand der Dinge und das erste Bedenken hebt ein Blick auf die vorausgehende Exposition, ex qua apparet, quod etsi ceterae transmutationes adductae non sunt substantiales, in Eucharistia tamen, si mutatio contingere debet, alia nisi substantialis accidere non potest, quia apparentia speciebusque manentibus nulla alia conversio panis intercedit, quam totus scopus et dispositio argumenti necessario postulant (S. 43—52).

Man kann nicht entgegenhalten, daß Ir. (IV, 18, 5) die Eucharistie bezeichnet als constans ex duabus rebus, terrena et coelesti (ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου). „Res coelestis" ist nach dem Zusammenhange eben nihil aliud quam substantia gloriosi et iam nunc in coelo constituti corporis Domini nostri et „res terrena" visibiles et terrenae species, in quibus illa res coelestis oculis nostris apparet. An die Präsenz einer Doppelsubstanz zu denken, ist um so weniger gerechtfertigt, als sich Ir. hier nicht, wie anderwärts, des Wortes Substanz bedient, sondern des Wortes res, πρᾶγμα, welches, wie unser „Ding" den Sinn von „Etwas" überhaupt hat, und der Zusammenhang zwischen der echten Logoslehre und dem eucharistischen Dogma eben darin besteht, daß der Logos als der Sohn des Weltschöpfers die Brodessubstanz in seine Leibessubstanz verwandeln kann. Dagegen bezieht Massuet res terrena auf Christi menschliches Fleisch und Blut und res coelestis auf den hypostatisch damit verbundenen Logos und meint, daß mittelst solcher Unterscheidung der gegnerischen Einwendung, es könne bloß menschliches Fleisch und Blut doch unmöglich die Gabe der Unverweslichkeit verleihen, von Ir. begegnet werden wollte. Aber einerseits wurde auch von den Gegnern anerkannt, daß in der Eucharistie nicht bloß menschliches Fleisch und Blut, sondern eben das Fleisch und Blut des Herrn präsent sei, anderseits hat die Vergleichung nur unter Voraussetzung der eucharistischen Wesensumwandlung volle Bedeutung, und Ir. wollte daher sagen: Hic panis, qui est a terra, cum percipit verbum Dei, fit Eucharistia, terrena quidem res adhuc quoad apparentiam et species, sed res coelestis sive corpus Domini quoad substantiam. Wenn Prudentius Maran unsere Stelle nicht auf ein simultanes, sondern auf ein zeitlich successives Vorhandensein der res terrena et coelestis bezieht und ihr den Sinn beilegt, daß, wie die Creatur des Brodes später in den Leib Christi, ebenso das vorher verwesliche Fleisch nachher in die Unverweslichkeit übergehe: so ist dagegen zu bemerken, daß Ir. zwar anderswo (V, 2, 3) in diesem Sinne argumentirt, hier aber durch den Wortlaut die Rücksichtnahme auf das, was vor der Wesensumwandlung des

Brodes vorhanden war, ausschließt und die Eucharistie nur [?] als Pfand und Samen der künftigen Auferstehung in Betracht zieht. Im Sinne der zwinglischen oder calvinischen Abendmahlslehre die Stelle zu deuten, ist rein unmöglich; quomodo enim rationabiliter res aliam rem significans ex re significante et significata constare dici potest, quasi quis dicat, marmoream Caesaris statuam constare ex marmore et Caesare? Nec minus ineptum de re, quae ab exteriori obiecto aliquam virtutem accipit, praedicatur, constare eam ex re et virtute indita, ut Grabius explicat „rem terrenam et coelestem" ut panem et S. Spiritus virtutem inditam. Würde man die Worte zu Gunsten der lutherischen Abendmahlslehre deuten mit Pfaff, Deyling und Kießling, qui memoratam *κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν* intelligunt ut unionem sacramentalem, quae inter panem et corpus Domini intercedit, et consequenter „rem terrenam" de naturali pane et „coelestem" de corpore Domini glorioso interpretantur: so wäre die von Ir. so entschieden betonte Folgerung, es würde Christus, wenn er eine der Schöpfung des Demiurgen angehörende Substanz in die Substanz seines Leibes verwandelte, einen Raub begehen, offenbar weniger berechtigt. Näher kommen dem Sinne zwar Ebrard, Stieren (z. d. St. S. 618) und namentlich Thiersch, welchem res terrena = panis de terra, res coelestis = corpus Domini et sanguis eius ist und das constare die Verbindung zwischen beidem insinuirt; aber abgesehen von andern Gegengründen paßt auch diese Deutung nicht in den Context, welcher die Harmonie zwischen der echten Logoslehre und der Eucharistie darin findet, daß der Herr, ohne einen Raub zu begehen, irdisches Brod in seinen Leib umwandeln kann (S. 52—70).

Was endlich den Eintritt der eucharistischen Präsenz betrifft, so macht ihn Ir., was auch Thiersch zugibt, nicht vom Empfange des Sacramentes abhängig, sondern von der Aussprache der Consecrationsworte; denn er sagt: Quomodo constabit eis, panem eum, in quo gratiae actae sunt, corpus esse Domini? . . Panis percipiens invocationem Dei iam non est communis panis, sed Eucharistia. . . . Quando mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei et fit Eucharistia . . . Panis et calix percipientia verbum Dei Eucharistia fiunt. Hierbei ist zu beachten, daß verbum Dei weder mit Pfaff als omnipotens virtus Dei, noch mit Münscher als *λόγος ἄσαρκος*, der mit dem Leibe und Blute sich verbinde, aufgefaßt werden könne und den Consecrationsworten selbst keine magische Wirksamkeit vindicirt werde. Bezeichnet übrigens Ir. bald die gratiarum actio, bald die invocatio Dei, bald das verbum Dei als causa efficiens sacramenti, so sind die beiden ersten Ausdrücke nichts, als eine ritualis dilatatio indivisibilis momenti transsubstantiationis; nodus diversarum loquendi rationum sic mihi videtur dissolvi, si ponamus, eum totam actionem liturgicam respicere et ad eam cum verbis institutionis, quibus Dominus usus est, etiam orationem ante et post elocutionem horum verborum numerasse; ita tamen, ut verba Dei et Domini nostri, id est verba institutionis propriam vim consecrandi habeant, quibus prolatis conversio statim perfecta est, et preces antea et postea eo tantum modo concurrant, quo preces concurrere possunt (§ 70—76).

Was das eucharistische Opfer betrifft, so erklärt Irenäus (IV, 17, 5) im Gegensatze zum marcionitischen Antinomismus, daß auch der neue Bund sein Opfer besitze, welches Christus selbst beim letzten Abendmahle eingesetzt habe; dieses Opfer sei der aus irdischem Brode verwandelte Leib und das aus irdischem Weine verwandelte Blut Christi; die Kirche habe es von den Aposteln erhalten und bringe es dar in aller Welt. Nicht das Opfer überhaupt ist im neuen Bunde abrogirt (a. a. O. § 2), nur die Species desselben ist vervollkommnet nach Maßgabe der wesentlich anders gewordenen Verhältnisse; denn was Gott von der Kirche geopfert wird, ist der Logos. Dieses Opfers entbehren die Juden, weil sie den Logos verworfen und mit seinem Blute sich befleckt haben; wenn die häretischen Genossenschaften es beibehalten, so ist es widersinnig, weil sie Gott Gaben darbringen, welche nach ihrer Anschauung einem andern Schöpfer entfremdet wurden, und weil Christus an materiellen Substanzen, welche nach ihrer Theorie nicht durch ihn geschaffen wurden, auch keine Umwandlung bewirken könnte. Ist hiermit das neutestamentliche Opfer in seinem Wesen und in seinem charakteristischen Unterschiede vom alttestamentlichen Opferculte bezeichnet, so begreifen sich von selbst die Tugendgesinnungen, welche dessen Darbringung begleiten sollen, da es sich keineswegs um eine bloße *προσφορὰ* panis, sondern um die Application der Erlösungsfrucht per realem repraesentationem corporis Domini in cruce mactati et eius repraesentativam oblationem handelt (IV, 18, 4). In Uebereinstimmung hiermit bezeichnet das zweite Fragment, welches Pfaff herausgegeben und dem Ir. beigelegt hat, die Oblation, die Consecration und die Communion als Theile der christlichen Opferhandlung. Wendet man ein, daß die ersten drei christlichen Jahrhunderte von einem Opfer gänzlich schweigen, so lehrt dagegen ein Blick in die biblische und patristische Literatur, was von dieser Einwendung zu halten sei. Tadelt doch selbst Grabe (Opp. Iren. II, 312. 316) die Restriction der Aeußerungen des Ir. auf die rein geistigen Opfer des Herzens. Auch Pfaff stimmt in diesen Tadel ein, ist aber wie Thiersch (Vorträge über Katholicismus, S. 272) der Ansicht, Doctorem nostrum de externo quidem sacrificio sermonem facere, sed solam oblationem panis et vini cum gratiarum actione, precibus et *εὐλογίᾳ*, qua panis vinumque sanctificata fuerint, ut sint sacramentum corporis et sanguinis Domini, in mente habere. Allein Ir. erblickt darin eine Inconsequenz, daß die Häretiker Gott ein Opfer bringen, dessen Materie nicht seiner Schöpfung angehört, und demzufolge auch nicht überzeugt sein können, das Brod, über welches man Dank gesagt hat, sei der Leib ihres Herrn; er bringt das Referat über die durch Christus beim letzten Abendmahle bewirkte Verwandlung des Brodes in seinen Leib in unmittelbare Verbindung mit der Opferidee; er vindicirt dem neutestamentlichen Opfer propitiatorische Kraft, die einer Opferung von Brod und Wein offenbar nicht zukommen kann; er stellt das neutestamentliche Opfer als ein neues, weil der „Species" nach anderes denen der alttestamentlichen Heilsordnung gegenüber; er erklärt endlich in der allerbestimmtesten Weise: Iudaei non offerunt; manus enim eorum sanguine plenae sunt; non enim receperunt Verbum, quod offertur Deo, womit nur der eingefleischte Logos gemeint sein kann. Hieraus folgt, daß Ir. die irdischen Gaben, Brod und Wein, nur als das materielle Substrat, den sichtbaren Anknüpfungspunkt, den Leib und das Blut Christi aber als das eigentliche Object der neutestamentlichen Oblation betrachtet habe und auch Stierens Auffassung (verbum = preces) auf Richtigkeit keinen Anspruch machen kann.

Habe ich hiermit, wie ich beabsichtigte, die Tendenz der angezeigten Schrift richtig gezeichnet und deren Ideengang getreu excerpirt, so ist damit auch der Nachweis geliefert, daß sie als ein schätzbarer Beitrag zur Dogmengeschichte zu betrachten ist. Sie führt sich als dissertatio inauguralis, als primitiae studiorum in die Literatur ein und als solche verdient sie Anerkennung. Die sie durchtönenden Nachklänge aus Massuets einschlägiger Dissertation und aus Möhlers Patrologie können ihr um so weniger zur Unehre gereichen, als erstere mit Selbständigkeit benutzt ist. Ist auch nicht alles über jede einzelne der besprochenen Stellen Gesagte concludent, so sind doch die gewonnenen Resultate, im Ganzen genommen und im Zusammenhalte betrachtet, richtig und befriedigend. Der zweite Theil ist übrigens weniger eingehend, als der erste, gearbeitet und läßt die Erörterung mehrerer einschlägigen Stellen des h. Irenäus vermissen z. B. „Non sacrificia sanctificant hominem, — non enim indiget sacrificio Deus — sed conscientia eius, qui offert, sanctificat sacrificium pura existens et praestat acceptare Deum" (IV, 18, 3). Die Entschiedenheit, mit welcher die Echtheit der von Pfaff in der Turiner Bibliothek aufgefundenen Fragmente behauptet wird (S. 85), ist nicht ausreichend motivirt (vgl. Opp. Iren. Venet. 1734, p. II. Append. und *Lumper*, hist. theol.-critica III, 230).

Daß Döllinger und Möhler „res terrena et coelestis“ im Sinne unseres Verf. erklären, ist unrichtig. Ersterer bemerkt (die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten S. 34) vielmehr: „Das Irdische in der Eucharistie ist das Fleisch und Blut Christi, das Himmlische aber ist der Logos selbst, der eingeborene Sohn des Vaters, dessen wahre, hypostatische Vereinigung mit der menschlichen Natur Jesu die Gnostiker leugneten. Dieses Himmlische ist nothwendig mit dem Irdischen verbunden, denn der Leib und das Blut, welche unserm Fleische Leben mittheilen und es unverweslich machen, können nicht etwas bloß Irdisches, selbst Verwesliches sein; sondern der Logos, der Sohn Gottes, ist mit dem materiellen Leibe Christi in der Eucharistie vereinigt.“ Aehnlich Möhler, Patrol. S. 385. Ob es richtig ist, quod transsubstantiatio non est destructio prioris substantiae, sed conversio, transitus ab una substantia in alteram eiusdem prorsus generis et naturae, atque ea est, quae transmutatur (S. 25), und wir durch den Empfang der Eucharistie eiusdem substantiae cum Domino (S. 31) werden, bleibe hier unerörtert. — Die lateinische Diction leidet an einigen stilistischen Härten und verräth hin und wieder, daß sie aus deutscher Feder geflossen. Das beigefügte Druckfehler-Verzeichniß ist keineswegs erschöpfend.

Regensburg. J. B. Kraus.

Hymnologie.

Lieder der Kirche. Deutsche Nachbildungen alt-lateinischer Originale von **Lebrecht Dreves.** Zweite Auflage. Schaffhausen, Hurter 1868. XVI u. 552 S. 8. 2 Thlr.

Die erste Ausgabe dieser Nachbildungen ist 1846 erschienen; die vorliegende zweite Auflage ist bedeutend vermehrt und sowohl in den Uebersetzungen wie in den Anmerkungen vielfach verbessert und berichtigt. In der Vorrede zur 1. Ausgabe wird das Werk bezeichnet als „ein anspruchsloser Versuch, auch dem der lateinischen Sprache Unkundigen die schönsten unter den heiligen Liedern der Kirche in einer, die möglichste Treue mit einer gewissen poetischen Selbständigkeit verbindenden Uebersetzung zugänglich zu machen.“ Weiter spricht sich Dreves über das Ziel, welches er sich bei diesen Uebersetzungen gestellt hat, in der Vorrede zu der 2. Auflage folgendermaßen aus. „Die Ansprüche, die ich selbst an eine als gelungen zu bezeichnende Nachbildung stelle, haben sich inzwischen eher gesteigert als vermindert. Denn damit, daß eine solche möglichst treu und im Versmaße des Originals gehalten sei, scheint mir nur das Allernothwendigste ausgesprochen zu sein, neben dem es mich unerläßlich dünkt, daß auch die Uebersetzung sich wie »aus ganzem Holze« geschnitten präsentire, d. h. den Eindruck eines deutschen Originalgedichtes mache. Ist aber dies, was ich im Vorworte zur 1. Auflage eine gewisse poetische Selbständigkeit genannt habe und wozu allerdings kein bloßer Fleiß (auch der eines »ganzen reichen Lebens« [d. h. Schlossers] nicht) genügen dürfte, wirklich erreicht, dann ist, wie ich glaube, auch allen Anforderungen entsprochen, die man billiger Weise an eine Uebersetzung stellen kann. Ansprüche, die darüber hinausgehen, halte ich für unberechtigt.“ Dreves ist aber über diese Anforderungen in sofern selbst hinausgegangen, als er bei den sog. ambrosianischen Hymnen und auch wohl bei andern Strophen den Reim angewandt hat, wo er sich im Lateinischen nicht findet. Er sagt darüber S. 494: „Den Reim . . . . . kennen die ambrosianischen Hymnen noch nicht; trotz dessen ist er in fast allen [neuern] deutschen Nachbildungen (diejenigen Fortlage's ausgenommen) angewandt, und zwar aus dem guten Grunde, weil sich ohne denselben, bei der Leichtigkeit, in deutschen Jamben zu reden, eine metrische Uebersetzung nur wenig von einer prosaischen unterscheiden würde.“ Allerdings gewinnt ein deutsches Lied durch den Reim; aber wenn die Uebersetzung den andern Anforderungen, wie Dr. sie aufstellt, vollkommen entspricht, so könnte man auf die Beigabe des Reimes verzichten wegen der zu großen Schwierigkeiten, die er dem Uebersetzer bereitet. Auch von dem frei gewählten Reim gilt, was Dr. S. XIII in anderer Beziehung sagt: „Das strenge Gesetz, das ihn beherrscht, wird den Uebersetzer zu manchen Ausdrücken und Wendungen wider Willen nöthigen, die er bei freierer Bewegung dem Leser nimmermehr geboten haben würde. Ich glaube daher, daß man, je mehr man derartige Schwierigkeiten sich selbst bereitet, desto mehr von der Schönheit [und dem Sinne] des Originals sich entfernt, statt ihr näher zu kommen.“ Wir werden gleich sehen, daß auch Dr. an diesen Klippen nicht überall glücklich vorbeigekommen ist.

Die Zahl der Lieder beträgt fast 200; der lateinische Text ist den Uebersetzungen beigefügt. Die Hymnen sind vorzugsweise entnommen den Sammlungen von Daniel und Mone mit Benutzung der etwaigen Varianten, an einigen Stellen mit selbständigen Abänderungen. Wir hätten gewünscht, daß bei den in der Kirche gebräuchlichen Hymnen und Sequenzen auch der kirchlich angenommene Text, wie er in dem römischen Brevier und Missale sich findet, überall zu Grunde gelegt wäre. Erhebliche Varianten, wie sie sich in den liturgischen Büchern einzelner Diöcesen oder in Manuscripten finden, hätten in Anmerkungen angegeben werden können. Die Gründe, die dafür sprechen, liegen so nahe, daß wir sie wohl nicht anzuführen brauchen. — Die Lieder sind abgetheilt in 3 Abtheilungen. Der 1. Theil enthält Gesänge von bekannten, der 2. Gesänge von unbekannten Verfassern, der 3. Gesänge aus ungewisser Zeit. Den Schluß des Buches bilden biographische und literarische Notizen und anderweitige Anmerkungen.

Die einzelnen Uebersetzungen sind von ungleichem Werthe. Bei einer so reichen Sammlung ist das auch kaum anders denkbar. Viele sind ganz gelungen und schön, sind frei von den Fehlern, die in poetischen Uebersetzungen, ich möchte sagen, hergebracht sind, wie nutzlose störende Flickwörter, die bloß des Metrums oder des Reimes wegen herangezogen werden, verschrobene Constructionen, harte Elisionen und dgl. Der Sinn des Lateinischen ist in ihnen treu wiedergegeben und dabei lesen sie sich wie ein deutsches Originallied, die Sprache ist natürlich, edel und klar. Zu solchen gelungenen Nachbildungen rechne ich unter andern die S. 3. 34. 42. 45. 48. 56. 62. 72. 90. 96. 119. 126. 133. 151. 153. 169. 173. 205. 236. 238. 279. 308. 368. 400. 405. 430. 432. 448. 469. 475. Einige von diesen kann man musterhaft nennen. Andere sind nicht so gelungen, indem sie entweder durch einzelne Ausdrücke verstoßen oder den Sinn des Lateinischen stellenweise verfehlen. Nach dem Anfange der Vorrede zu der 2. Auflage glauben wir Dr. selbst einen Gefallen damit zu thun, wenn wir wenigstens auf einige besondere Mängel dieser Art hinweisen.

Es ist schon vorhin angedeutet, daß theilweise der Reim solche veranlaßt hat. Dahin rechne ich die einsilbigen Nebenwörter am Ende des Verses, wie

S. 117. „Der Sonne Licht verbirgt sich und
trauernd bebt das Erdenrund.“
S. 193. „Sieg in jedem Kampfe und
Tröstung in der letzten Stund.“

So ist das „und“ 177. 349. 330 und noch sonst gebraucht. Ebenso „an“ S. 101:

„Die Weisen, die gebetet an
Den Herrn, sie zieh'n nach Hause dann.“

Ferner daß (S. 334), der (54. 132), die (378), und dgl. Weiter rechne ich dahin den Gebrauch von Wortformen, die in der deutschen Kirchensprache nicht gebräuchlich und sogar anstößig sind, wie Maid, Marie für Maria; Fremdwörter, wie concipirt (132), Arom (274), Passion, Rotunde und dgl. S. 181 lautet eine Strophe:

„Drum so hohem Sacramente
Beug' das Knie sich allzumal,
Jene ältern Documente
Weichen neuem Ritual:
Werd' der Glaub' zum Supplemente
Des Verstandes mattem Strahl.“

Aber auch sachliche Fehler und Mängel anderer Art kommen stellenweise vor. So beginnt ein Hymnus auf die h. Agatha S. 9 also:

Seht, wie erglänzet der Tag, der geweiht
Dir, Agatha, der begnadigten-Maid,
Der sich heut' Christus in Liebe verband,
Der er die doppelte Kron' zuerkannt.

Abgesehen von dem Worte „Maid" könnte man die Strophe gelten lassen; aber durch die Anmerkung (S. 500) wird sie verdorben. Es wird nämlich dazu bemerkt: „Unter diadema ist die als Lorbeerkranz abgebildete Martyrkrone zu verstehen, aus der später der allen Heiligen beigelegte Heiligenschein (nimbus) entstand. Duplex diadema ist daher ein doppelter Heiligenschein." Der Ausdruck ist aber sicher symbolisch zu nehmen, wie das deutsche „Krone", für den doppelten Lohn im Himmel, den Agatha als Jungfrau und als Martyrerin sich erworben. Die Bezeichnungen im lateinischen Texte martyr und virgo sind in der Uebersetzung ganz außer Acht gelassen.

S. 11. Praeco diei iam sonat,
Noctis profundae pervigil,
Nocturna lux viantibus
Ac nocte noctem segregans.
Des Tages Herold hat, erwacht,
Ein Wächter in der tiefen Nacht,
Ein Licht, das nächt'gen Pilgern brennt,
Gescheucht die Nacht vom Firmament.

Hier ist „hat" durch die Zwischenschiebsel von „gescheucht" zu weit getrennt, eine Constructionsweise, die Dr. oft anwendet. Sonat, das Hauptverbum, ist nicht übersetzt; nocturna lux viantibus, vom Hahn gesagt, ist schon ein kühner Tropus, durch die Erweiterung „brennt" wird er unerträglich; „nächtig" für „nächtlich," wie mehrmals vorkommt, ist ungewöhnlich; der letzte lat. Vers enthält wie der 2. und 3. eine Apposition zu praeco und drückt eine bleibende Eigenschaft des Hahns aus, in der Uebersetzung aber ist segregans als verbum finitum wiedergegeben, wodurch hier eine einmalige Handlung ausgedrückt wird. Der Hahn ist in sofern ein nächtliches Licht für den Wanderer, als dieser sich nach seinem Krähen in einer Gegend bei Nacht einigermaßen zurechtfinden kann; so hebt der Hahn für ihn die Finsterniß der Nacht auf, trennt die Nacht von der Nacht; segregans ist also ein erklärendes Beiwort zu nocturna lux, und die Lesart a nocte möchte ich deshalb dem ac vorziehen. Der Hahn kommt in Morgenhymnen bekanntlich wiederholt vor. Die symbolische Bedeutung, welche ihm da beigelegt wird, hat offenbar Brentano vor Augen gehabt an einer Stelle in dem Mährchen „Gockel, Hinkel und Gackeleia," Ges. Schriften V, S. 87. Die Stelle verdient verglichen zu werden. Es ist auffallend, daß der Hahn nach dem hebr. Texte nicht im A. T. vorkommt, allerdings wohl nach der Vulgata.

S. 14. Votis vocemus et patrem — „So laßt uns denn zum Vater flehn." — In den beiden ersten Strophen ist das Gebet an den Sohn und h. Geist gerichtet; die Partikel „So" ist deshalb nicht richtig, das et hätte durch „auch" übersetzt werden müssen. Weiter heißt es da: „Schleif ab den Zahn der Neiderschaft;" das ist ein sonderbares Wort. — „Der Glaube unser Wein und Most," eine unpassende Tautologie. — „Der Glaub' wie heißen Mittags Brand;" der Glaube kann mit dem Mittage verglichen werden, aber das punctum comparationis liegt nicht in der Wärme oder Hitze, sondern in der Helligkeit des Mittags, und das wird nicht durch „Brand" bezeichnet. Alle drei Fehler sind offenbar wieder durch den Reim veranlaßt worden. Crepusculum ist durch „Zwielicht" zu unbestimmt übersetzt; nach Erwähnung des Morgens und des Mittags kann es nur das Abenddunkel bezeichnen.

S. 20. Veni redemptor gentium,
Ostende partum virginis;
Miretur omne saeculum:
Talis decet partus Deum.
Komm zu uns, Heiland aller Welt,
Erscheine, jungfräulicher Sproß,
Daß staunend alle Welt es seh':
Ein solcher Sohn geziemet Gott.

Die Ausdrücke „Sproß" und „Sohn" hat Dr. absichtlich gewählt; er meint, durch „Geburt" dürfe hier partus nicht übersetzt werden. Ich glaube, daß es doch so übersetzt werden muß. Mit redemptor gentium ist natürlich nicht Gott der Vater, sondern der Sohn gemeint; deshalb kann ostende partum nicht heißen „zeige den Sproß." Durch die freie Uebersetzung „Erscheine" hat Dr. die Sache vertuscht. Ebenso kann im 4. Verse mit Deum nur der Sohn gemeint sein und deshalb ist auch da partus durch „Geburt" wiederzugeben. Wollte man, was an sich gezwungen wäre, hier Deum auf den Vater beziehen, so wäre der Sinn: „Ein solcher von einer Jungfrau geborener Sohn geziemet Gott dem Vater;" wie soll man darin Zusammenhang bringen? Wie einfach ist dagegen der Sinn: „Eine solche Geburt von einer Jungfrau geziemt dem göttlichen Erlöser!" — Weiter heißt es: Geminae gigas substantiae, „der Starke aus gemischtem Stoff." Das Wort „Stoff" für die göttliche und menschliche Natur in Christus zu gebrauchen, ist wenigstens bedenklich, die Bezeichnung „gemischt" für die Vereinigung derselben geradezu undogmatisch.

S. 26. Corde natus ex parentis, „Der entkeimt dem Vaterherzen," ist wieder kein passender Ausdruck für den aus dem Vater geborenen Sohn. — Simplices puellae, „Selbst die Mägdlein ahnungslos," erinnert in unangenehmer Weise an ein recht anstößiges Lied von Göthe.

S. 51. Ein Hymnus bei der Fußwaschung. Die Uebersetzung des Pallet servus obsequio, durch „Der Jünger folget und erblaßt" ist nicht richtig. In obsequium liegt hier nicht der Begriff des Folgens und Gehorchens; der Vers heißt: Der Diener erstaunt über eine solche Dienstleistung seines Herrn. — Laeva tortoris accubat Verbique favos aggregat, „Zur Linken er des Henkers kniet Und spricht die Jünger freundlich an." Die Lesart im ersten Verse ist nach Mone und Daniel zu verändern in Lavator toris accubat; nur so kommt ein ordentlicher Sinn heraus: „Der Fußwascher, Christus nach der Fußwaschung, setzt sich wieder zu Tische." Dr. sagt, er würde diese Lesart auch vorgezogen haben, hätte er sich davon überzeugen können, daß torus auch anderweitig für mensa vorkomme. Darauf kommt es aber gar nicht an; torus bezeichnet „Polster," worauf man um den Tisch lag, und der Sinn ist: Nach der Fußwaschung hatte sich Christus wieder nach seinem Platze begeben und lag nun auf dem Polster; dafür hat Mone gesagt: Er setzte sich wieder zu Tische. Ich meine also, die Lesart Lavator toris accubat hätte Dr. unbedenklich aufnehmen können. Der 2. Vers Verbique favos aggregat ist durch „Und spricht die Jünger freundlich an" nicht gut wiedergegeben; mit dem „Honig seines Wortes" sind doch wohl die reichen und lieblichen Lehren der Abschiedsrede gemeint. Für aggregat „hinzufügen" möchte ich mit Daniel (Tom. IV. 71) die Lesart aggerat „aufhäufen" vorziehen.

S. 56. Pro nobis victima factus, „für uns zum Opfer erkoren;" besser wäre: zum Opfer geworden. — Dieselbe Verbesserung wäre zu machen S. 70:

Dignatus hanc vilissimam
Pati doloris formulam —
Und wardst, mit Schmerzen zu besteh'n
Der Tode peinlichsten, ersteh'n.

Dignari heißt so viel als „wollen"; überdies wurde Christus zum Opfer und zum Tode nicht erkoren oder ausersehen, sondern er hat freiwillig sich dargeboten. Daher ist auch zu corrigiren S. 140:

Das zeiget, was du, auszusteh'n
Am Kreuzesstamme, wardst ersteh'n.

S. 72: recta fides, „im Glauben gerecht," muß heißen: „im rechten Glauben," entgegengesetzt den falsis sectis.

S. 83. Hymnus auf den h. Johannes den Täufer, Ut queant laxis. In der ersten Strophe heißt es: „Nimm die Sünde fort aus dem schuldbedeckten Mund." Für „aus" stände besser „von"; wie soll man sich den Mund schuldbedeckt denken? — Ne levi saltem maculare vitam *Famine* posses, „(Du hast) stets bewahrt dein Leben vor dem, was schlechte Nachrede brächte." S. 72 hat Dr. famen mit „Geschwätzigkeit" übersetzt; es bezeichnet auch hier sündhaftes Reden, wodurch man selbst sich vergeht. — Das indice prodis ist übersetzt: „Du hast ihn . . . nahe verkündigt"; genau ist das nicht, es heißt: Du hast ihn mit dem Finger gezeigt (Sehet das Lamm Gottes). — Die Strophe Serta ter denis alios coronant ist übersetzt:

Dreißigfacher Kranz wurde dem bescheret,
Jenem selbst die doppelte Zahl gewähret,
Hundertfält'ge Frucht nur die dreie zeigen,
Welche dein eigen.

Die beiden letzten Verse verstehe ich nicht. Dem Verfasser des Hymnus hat bei dieser Stelle offenbar vorgeschwebt Matth. 13, 8: dabant fructum, aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum, nur hat er die Ordnung umgekehrt.

S. 99. „Wollet dies, o selige Drei, gewähren,
Vater, Sohn und heiliger Geist —"

Die allerheiligste Dreifaltigkeit wird nicht im Plural angeredet. Dies Versehen macht Dr. mehrmals, z. B. S. 194: „Gruß euch, die ihr drei Personen . . . seid."

S. 102. Mas omnis infans occidit,
Quem novus partus protulit,
Scrutantur, ah, cunabula,
Ac ipsa matrum ubera.
Pectus tenellum rumpitur,
Matrum sinus perfunditur,
Sed lactis plus quam sanguinis
De loco stillat vulneris.
So mit dem Säugling unbewußt
Durchbohrt man auch der Mutter Brust;
Wie Blut aus ihrer Brust ergießt
Sich Milch, die ungenossen fließt.

Diese Uebersetzung der 2. Strophe ist sonderbar. Der Sinn des lat. Textes ist einfach dieser: „Die zarte Brust (der Kinder) wird durchstochen, der Busen der Mutter wird benetzt (von dem Blute der Kinder); aber aus der Wunde tröpfelt mehr Milch als Blut." Durch die beiden letzten Verse bezeichnet der Dichter die zarte Jugend der Kinder; will man sie mystisch deuten, so kann man an die liebliche Unschuld derselben denken. Dieselbe Idee drückt ein ähnlicher Vers aus, den Daniel I, 127 anführt: Fumant *lacteolo* parvorum *sanguine* cunae.

S. 109. Fove quod est frigidum, „Und das starre Eis erweich'." Eis läßt sich wohl schmelzen, aber nicht erweichen. — S. 123. „Spüle, o Welle des Heils, unsere Schäden hinweg." Warum ist nicht das Wort „wasche" gebraucht, welches doch in der Kirchensprache hergebrachter ist? — S. 139. Iesu stringam vestigia Et flendo figam labia, „In seines Fußes Spur hinein Drück' weinend ich die Lippen mein." Vestigium heißt nicht bloß „Fußspur", sondern auch „Fuß" und das bedeutet es offenbar hier.

S. 166. Vox clamantis in deserto,
Gabrielis non incerto
Conceptus oraculo —
Du, die Stimme in der Wüste,
Schon empfangen, als begrüßte
Gabriel die Gottesbraut —

Von der Gottesbraut Maria ist im Lateinischen gar nicht die Rede; das oraculum non incertum kann nichts anders sein, als die Botschaft, die der Engel dem Zacharias brachte; es heißt also: auf die, oder gemäß der sichern Botschaft Gabriels empfangen.

S. 173. Recordare sanctae crucis,
Qui perfectam vitam ducis
Delectare iugiter.
Woll' zum Kreuz dein Aug' erheben,
Der du wähnest, daß ein Leben
Voller Freuden sich geziem'.

Wie dieser Sinn herauszubringen ist, weiß ich nicht, wenn man auch nach ducis kein Komma setzt. Es könnte nur heißen: Der du glaubst, daß ein vollkommenes Leben beständig beselige. Aber die mir bekannten Ausgaben haben nach ducis ein Komma, dann ist delectare Imperativ und der Sinn: Gedenke des heiligen Kreuzes, der du ein vollkommenes Leben führst (führen willst), und suche (darin) beständig deine Seligkeit. Im Uebrigen ist die Uebersetzung dieses schönen Hymnus gut. — S. 178. „Deiner Keuschheit Lilienvließ," ist ein sonderbarer Ausdruck; ebenso S. 192 „Weißer keiner Lilie Vließ."

Die Uebersetzung des Pange lingua S. 180 ist nicht gelungen. Auch die des Lauda Sion S. 183 ist nicht ohne Mängel. So steht in der 1. Strophe „erhoben" statt „erhaben"; die 2. Strophe fängt an: „Doch in Sonderheit erheben Laßt uns heut' das Brod voll Leben." Beginnt denn da ein Gegensatz, oder ist es die Begründung und weitere Ausführung des ersten Gedankens, so daß auch „Denn" stehen könnte? In hac mensa novi regis, „An der neuen Tafelrunde;" der Ausdruck klingt doch zu romantisch. — „Fleisch und Blut wird hier gegessen Und getrunken, Christ indessen Bleibet gänzlich wie er war" ist nicht die Uebersetzung von Caro cibus, sanguis potus: manet tamen Christus totus sub utraque specie. — Ebenso unverständlich ist die folgende Strophe: „Was gegessen, ist geblieben, Nichts vertilgt, nichts aufgerieben, Jeglicher empfängt ihn ganz" u. s. w. — Fracto demum sacramento, „Wird die Hostie gespalten." Spalten kann man doch das Zertheilen oder Brechen der h. Hostie nicht nennen.

S. 203. „Laß dein Weinen um den Reinen
Mit dem meinen sich vereinen —

Wenn man auch sonst nichts gegen diese Uebersetzung des Fac me vere tecum flere etc. einwenden will, so müßte es doch wohl heißen: Laß mein Weinen sich vereinen mit dem Deinen.

Der Hymnus Te Deum laudamus ist S. 225 metrisch in Daktylen übersetzt; auch diese Uebertragung ist nicht gelungen.

S. 234. Celso triumphi vertice
Matri loquebatur suae:
„En filius, mater, tuus
Apostole, en mater tua."
Praetento nuptae foedere
Altum tegit mysterium,
Ne virginis partus sacer
Matris pudorem laederet.
Vom keuschen Eh'bund, den sie schloß,
Birgt das Geheimniß er für jetzt,
Daß durch der Jungfrau heil'gen Sproß
Nicht werd' der Mutter Scham verletzt.

Zu dieser Uebersetzung der zweiten Strophe macht Dr. S. 526 folgende Bemerkung: „In der jedenfalls corrumpirten Str. 6 lesen alle Ausgaben Praetenta nuptae foedera altum (oder alto) docens mysterium, worin bei dem besten Willen kein annehmbarer Sinn zu finden, wogegen meine Correctur Praetento nuptae foedere altum tegit mysterium einen solchen, wie ich glaube, vollständig zuläßt. Der Dichter hat nämlich vergessen [!], daß er selbst Str. 5 den Heiland seine allerseligste Mutter mit mater anreden läßt. Ihm schwebt vielmehr das Joh. 19, 26 gebrauchte mulier vor, das er in der Bedeutung von „Ehefrau" nimmt. [Hat das Wort diese Bedeutung denn auch in dem Munde des Heilandes Joh. 2, 4?]. Demnach kann der Sinn der Strophe nur der sein: Christus nennt seine Mutter mulier und nicht virgo, weil er das Geheimniß ihrer jungfräulichen Ehe noch nicht kund thun will, damit bei dem Vorhandensein des Sohnes nicht ein unwürdiger Verdacht auf die Mutter gewälzt werde. Es ist auffallend, daß diese Strophe in keiner Hymnensammlung eine Erklärung gefunden hat." Das ist eine sehr eigenthümliche Deduction, und ich sehe nicht ein, wie diese durch nichts begründete Conjectur einen bessern Sinn geben soll, als die hergebrachte Lesart. Es ist allerdings eine schwierige Stelle, aber man nehme das Particip docens als verbum finitum, wie ja

in der lateinischen Kirchensprache, wohl nach dem Vorbilde des Hebräischen, das Participium oft gebraucht wird, oder man setze nach mater tua ein Komma statt des Punktes, so ergibt sich dieser Sinn: „Vom hohen Siegesthron sprach er zu seiner Mutter: Siehe, Mutter, deinen Sohn; Apostel, siehe da deine Mutter! Und so lehrte er das Ehebündniß (der Maria) als ein hohes Mysterium vorgeschützt (es sei als ein hohes Mysterium vorgeschützt, praetenta *esse*), damit der Jungfrau heilige Geburt der Mutter Schamhaftigkeit nicht verletze." An den Worten der h. Schrift hat der Dichter zweierlei verändert: er hat apostole hinzugesetzt und anstatt mulier gebraucht er mater. Dies letzte Wort sollte ihm so entschlüpft sein, wie Dr. meint, und in der folgenden Strophe sollte er vergessen haben, daß er das Wort der h. Schrift, worauf er hauptsächlich bauen will, eben nicht gebraucht habe! Credat Judaeus Apella! Vielmehr muß man annehmen, daß der Dichter absichtlich anstatt mulier das Wort mater gebraucht hat, weil dieses für seine Deduction besser paßt. Christus nennt Maria seine Mutter, und er war ihr Sohn; so sollte sie nun auch den Johannes als ihren Sohn, und Johannes sie als seine Mutter betrachten. Aber beide Söhne hatte Maria nicht aus einem Ehebündniß gewonnen. Somit war das Ehebündniß mit Joseph nur ein vorgeschütztes, war als ein hohes Geheimniß vorgeschützt, damit (ne hängt ab von praetenta, nicht von docens) der Jungfrau heilige Geburt der Mutter Schamhaftigkeit nicht verletze. Mir deucht, diese Erklärung der Stelle ist vollkommen so gut, als die Umgestaltung, die Dr. damit vornimmt. Die Lesart alto statt altum läßt sich nicht wohl erklären, man müßte es denn etwa als Adverbium für alte nehmen = hoch vom Kreuze herab lehrte er.

S. 248. Hoc largire, pater luminis omnis,
Natum per proprium flamine sacro —
Vater alles Lichts, o gewähr durch deinen
Eingebornen dies, der, gezeugt vom Geiste.

Vom h. Geiste ist der Sohn nicht gezeugt, wohl ist er vom h. Geiste empfangen aus der Jungfrau Maria geboren; der Sinn ist wohl: Das verleihe uns, Vater alles Lichtes, durch deinen eigenen Sohn vermittelst des h. Geistes.

S. 259. Consecrare tu digneris Hoc olivae signum —
Wolle du uns würdig halten, daß wir weihen.

Dignari ist auch hier „wollen;" also: Mögest du weihen wollen. In den Uebersetzungen von Veni creator S. 266 und Ad perennis vitae fontem S. 272 wäre manches zu corrigiren.

S. 314 findet sich „Pilgergruß an Rom." Darin kommt nach dem sonst bekannten Texte der Vers vor: O Paule, suscipe nostra *peccamina*; das letzte Wort hat Dr. verändert in *precamina*. Dazu war kein Grund vorhanden; denn suscipe nostra peccamina heißt: Nimm dich unserer Sünden an = Nimm dich unser, die wir Sünder sind, an. Auch hat er eine 4. Strophe zugesetzt, gibt jedoch nicht an, woher dieselbe stammt.

S. 332. Verbum Dei, Deo natum,
Quod nec factum nec creatum,
Venit de coelestibus,
Hoc vidit, hoc attrectavit — Iohannes —
Gottes Wort, aus Gott geflossen,
Nicht erschaffen, nicht entsprossen,
Kam herab vom Himmelszelt,
Und gesehen und ergründet
Hat 's Johannes —

Die beiden ersten Verse sind schlecht und nicht dogmatisch verdeutscht; attrectare heißt „betasten" und nicht „ergründen," das konnte Johannes auch nicht. — Quater seni proceres ist übersetzt: „Von den vier und zwanzig Greisen," das ist doch wohl ein unpassender Ausdruck für die vier und zwanzig Aeltesten.

S. 381. Malo mori quam foedari, „Lieber sterben als verderben" — ist schlecht übersetzt; sterben und verderben gelten als Synonyma. In der letzten Strophe ist *una* mors, was mit Hervorhebung gesagt ist, durch „der Tod" wiedergegeben. — S. 407. „Wie das Jahr entschwand und ein neues kommen," — ist hier „kommen" ein Druckfehler für „kommet," oder soll es stehen für „gekommen ist"? — S. 423. „Dem Jünger übermachend die Jungfrau" ist ein sonderbarer Ausdruck. — S. 429. „O mit Weinen werft, ihr Seinen, nieder euch auf eure Knie," — soll heißen: ihr, die ihr sein Eigenthum oder seine Kinder seid. — S. 472. Te matrem praedicamus. Dazu wird bemerkt: „Ein westphälisches Wallfahrtslied." Das Lied ist an höhern Lehranstalten in Westphalen allerdings bekannt, gewiß aber auch wohl anderwärts; daß es grade als Wallfahrtslied gebraucht würde, weiß ich nicht; es enthält aber nicht eine, sondern vier Strophen. — S. 473. „Ein Scepter bricht in Scherben," — das mag ein Provincialismus sein, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche läßt sich sonst von dem Scepter nicht sagen, daß es in Scherben, anstatt in Stücke, zerbreche. — S. 479. „Der Würfel sinkt," — ich meine, der Würfel fällt; aber das hat der Reim wieder veranlaßt: „Der Tod mir winkt." — S. 480. „Behausung, ausgeschlagen Mit Marmorstein, mit Elfenbein, Zum Himmel thust du ragen." Mit Marmorstein und Elfenbein kann man ein Haus wohl überziehen oder belegen, aber nicht ausschlagen.

So fände sich noch wohl manches in diesen Nachbildungen, was wir geändert haben möchten; die gemachten Mittheilungen werden hinreichen, unser Urtheil zu bestätigen, daß Dr. bei vielen gelungenen Uebersetzungen doch auch bisweilen Mißgriffe gethan und das Ziel, das er sich selbst vorgesetzt hat, nicht erreicht habe.

Was die Anmerkungen betrifft, so ließen sich auch dazu außer den bereits vorher angegebenen noch wohl andere Berichtigungen machen. Dr. sagt aber: „Das Buch will zunächst ein poetisches, kein wissenschaftliches sein. Deshalb bitte ich denn auch, alles, was es über diesen Zweck hinaus mitbringt, lediglich als eine Beigabe zu betrachten, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht." So wollen wir denn auch diese Anmerkungen uns so gefallen lassen.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Kunstgeschichte.

Die Legende vom **Heiligen Christophorus** und die Plastik und Malerei. Eine Studie über christliche Kunst von **August Sinemus**, Lehrer. Mit einem Titelbilde: St. Christoph nach Memling. Hannover, C. Meier 1868. IV u. 74 S. 8. 10 Sgr.

Die Studien über den h. Christoph theilen sich nothwendig in legendarische und kunstgeschichtliche: die Legende, deren Inhalt als bekannt vorausgesetzt werden darf, gab dem künstlerischen Schöpfungstriebe das Material oder wenigstens den Anstoß; die Kunst selbst verwerthete sie in zahllosen Bildwerken der verschiedensten Art. Wenn schon die riesengroßen noch vielfach erhaltenen Sculpturen die Neugierde und damit den Wissenstrieb des gemeinen Mannes rege machen, wie hätte die Forschung beim Erwachen der mittelalterlichen Studien nicht auf eine Untersuchung einlenken sollen, welche Bedeutung, welche Zwecke, welchen geschichtlichen und kunstgeschichtlichen Werth die Christophsbilder besitzen! Die Legende hatte schon zur Zeit der Reformation eine tiefere, allegorische Deutung, bei den Bollandisten zuerst eine tiefere, kritische Untersuchung erfahren, und in unserm Jahrhundert erfreute sie sich alsbald einer neuen Anerkennung, indem sie in Prosa oder in dichterischem Gewande theils neu reproducirt, theils in den reinen, mittelalterlichen Fassungen wieder bekannt gemacht wurde. Eine eingehendere kunstgeschichtliche oder ikonographische Würdigung fanden die Bildwerke in Kreusers Kirchenbau, im ‚Organ für christl. Kunst' und gelegentlich in andern kunstgeschichtlichen Schriften, wenn der künstlerische Werth oder die statistische Vollkommenheit es verlangte. Somit wurde der dunkele Kreis, in welchem die Christophsbilder aus dem Mittelalter hinüber kamen, historisch und artistisch immer enger gezo-

gen, und das Dunkel desselben löste sich immer mehr auf. Damit nicht zufrieden, ging die Forschung immer weiter ins Einzelne; denn wie die Christusbilder, die Crucifixbilder auf ihre typischen Wandlungen, wie die Bedeutung einzelner symbolischer Thiere an der Hand der Geschichte und Aesthetik auf ihre Motive untersucht wurden, ebenso sollten auch die bildlichen Darstellungen des h. Christoph nach den verschiedenen Phasen einer besondern Untersuchung gewürdigt werden.

Schon der volle Titel gestattet, an die oben genannte Monographie weitgehende Anforderungen zu stellen. Der Verf. hat die Kernpunkte seiner Aufgabe erkannt. Er kennt die Legende und weiß sie allegorisch auf das deutsche Volk anzuwenden, dessen starke Schultern er in mehrfacher Hinsicht als Christusträger schildert; denn zunächst beugte es sich, um die süße Last des Christenthums auf sich zu nehmen und wie ein Riese den Heiland der Welt durch die Wogen und Stürme der Völkerwanderung zu tragen. Zugleich war es eine Riesenarbeit, dieses Volk zu christianisiren. Stets bestrebt, nur dem Größten und Mächtigsten zu dienen, ergab es sich am Ende — bezeichnend ist die Bekehrung der Sachsen — tief und treu dem neuen Herrn des Lebens. Gegenseits repräsentirt das deutsche Volk vielfach in seiner Ungeschicklichkeit und Ungelenkigkeit im Weltverkehr, ferner in der blinden Einfalt, womit es dem Fremden anhängt, den Christoph oder, wie man abgekürzt sagt, „den deutschen Stoffel." Auf dieser allegorischen Grundlage führt der Verf. die Grundzüge von Christophs Leben im Anschluß an die Legende vor, ohne sich indeß auf ihre Elemente einzulassen. Er erinnert nur daran, daß der Ursprung vielleicht auf Aegypten zurückweise, wo Anubis das Sonnenkind Horus durch den Nil trägt, zumal Christoph auf griechischen Bildern mit dem Hundskopf des Anubis dargestellt worden. Es sei überhaupt keine Legende in der abendländischen Christenheit vom Volke mit solcher Vorliebe aufgenommen und im Anschluß an die alten Sagen von den Riesen der deutschen Vorzeit weiter ausgebildet, als die von Christoph. Daher die mannigfachen Bearbeitungen derselben in den Menologien und Martyriologien, bei den Hagiologen, in den Passionalen und den mittelhochdeutschen Dichtungen.

Daher auch die vielfachen Darstellungen in den bildenden Künsten. Bevor jedoch die Kunstmonumente an die Reihe kommen, wird vorbereitend erwähnt, daß der Christoph-Cultus den süddeutschen Ländern vermuthlich von Italien, den nördlichern und den Rheinlanden wohl von Spanien überkommen sei, und zwar beiderseits mit dem reichsten Erfolge. In ganz Deutschland erfreute sich Christoph einer allseitigen willkommenen Aufnahme, vor allem in Kärnthen, Krain und Steiermark. Das zeigen in der That die vielorts auf den Namen des h. Christoph geweihten romanischen und gothischen Kirchen, Kapellen und Klöster, die noch bis heute erhaltenen Bildwerke an und in den Kirchen und Wohnhäusern, auf den Brücken, auf Medaillen, Münzen u. s. w., die auf den Namen Christophs zur sittlichen Besserung gestifteten Orden, — lauter redende Merkmale einer ausgedehnten Christophs-Verehrung, die indeß der Süden in größerer Mannigfaltigkeit und Zahl besitzt, als der Norden Deutschlands.

Hiermit lenkt die Darstellung zur kunstgeschichtlichen Würdigung der Christophsbilder über, wie sie in der Sculptur, in den verschiedenen Arten der Malerei, namentlich auch im Holzschnitt und in den Kleinkünsten der verschiedensten Stoffe und Objecte vorzugsweise in Deutschland vorkommen; gleichwohl wird bei Gelegenheit der Malerei auch in Italien eine Umschau gehalten. Mit dieser Ueberschau läßt der Verf. den Leser so recht den Werth einer Monographie empfinden. Das Bild, welches er vom h. Christoph in der Kunst entwirft, wirkt eben so anziehend für sich, als es die tief wurzelnde Anhänglichkeit des Volkes an diesen Heiligen in seinem schönsten Licht zeigt. Die Vollständigkeit im Nachweis der Bilder, der kunstgeschichtliche Theil überhaupt macht daher unzweifelhaft die werthvollste Seite seiner Arbeit aus.

Im legendarischen Theile kann die warme Darstellung für manche dunkele Partieen und für die schiefe Stellung, in welche zu ihr der kunstgeschichtliche versetzt ist, nicht entschädigen. Gibt es, von der Legende ausgegangen, einen historischen Kern in derselben? Wann, woher und wie bildeten sich die einzelnen Ansätze, bis die Legende, wie ein Volkslied, fertig vorlag? Wenn sie in ihrer Vollendung eine Allegorie ist, warum paßt sie nicht ebenso gut auf die romanischen Völker wie auf das deutsche? Jenen sind doch Bildwerke und Legende ebenso eigen wie diesem. Und wenn die Legende auch grade dem Deutschen vorzugsweise zusagte, gab es nicht noch besondere Motive, die den Christoph-Cultus so tief einwurzeln machten? Mit andern Worten, warum zählt Christoph zu den vierzehn Nothhelfern, warum schützt er gegen jähen Tod, Pest und Wasserschäden, warum ist er der Patron der Schiffer? Mit der Beantwortung dieser Fragen hätten sich zugleich tiefere Gründe für die verschiedenen Standorte, ja selbst für die Größe und Gestalt der Bildwerke ergeben. Oder stehen Cultus und Kunst nicht grade hier im Verhältniß wie Ursache und Wirkung? Warum hören wir erst von dem Herkommen der Christophslegende, wo die Darstellung auf die Bildwerke übergeht, und nicht schon dort, wo von der Legende die Rede ist? Aber auch der kunstgeschichtliche, beziehungsweise der ikonographische Theil läßt manches zu wünschen übrig. Außerdeutsche Bildwerke sind nur zufällig erwähnt, und doch nehmen die Gemälde der italienischen Renaissance plötzlich einen bevorzugten Raum ein; ein gehöriger Verfolg des legendarischen und kunstgeschichtlichen Fadens von den ältesten Zeiten durch die spanischen, italiänischen und französischen Länder hätte unzweifelhaft einerseits auf die innere Entwicklung der Legende, anderseits auf die formelle Gestaltung der Bildwerke ein wohlthuendes Licht verbreitet. Die genauere Beschreibung der Bildwerke verläuft mehr statistisch als charakteristisch. Die Skizzirung der einzelnen Kunstepochen und Kunstzweige loben wir gewiß; aber wir finden sie nicht zugespitzt, nicht jedesmal verzweigt auf die Christophsbilder, auf das Typische und Formelle, auf die Attribute, die Gewandung, auf das Christuskind und dessen Haltung; wir finden nicht einmal den Gedanken angeregt, ob die seit der Mitte des 15. Jahrhunderts viel verbreiteten Holzschnitte auf die Christophsbilder in der Sculptur und Malerei Einfluß gewonnen haben, wie er sich doch seit dem Ende des Jahrhunderts sogar in den decorativen Werken nachweisen läßt. Der Holzschnitt hatte aber nicht bloß seit dem Jahre 1423, dem ein vom Verf. beigebrachtes Stück angehört, viele freie Christophsbilder geliefert, sondern diese wurden dermalen auch in den Incunabeln der Passionalen und Chroniken massenhaft verbreitet. Die Gemälde vom h. Christoph werden bis in die Zopfzeit, ja bis in die neueste Zeit verfolgt, warum nicht auch die Sculpturen?

Eine Berücksichtigung dieser fraglichen Punkte würde auch das Volumen der Arbeit nicht erheblich vergrößert haben, wenn sie stets knapp gehalten, übersichtlicher eingetheilt, überhaupt concentrirter ausgefallen wäre; dagegen richtet sich die Beschreibung hier nach Ländern, dort nach den Standörtern und anderwärts wieder nach den Kunstgattungen und Zweigen, und innerhalb der letztern nicht selten wieder ungeordnet, so daß Repetitionen unvermeidlich wurden. Sonst zeichnet sie eine gewisse Frische und vielfach eine von Begeisterung getragene Kraft aus, die im allegorischen Theile der Legende sogar Bezüge auf die Gegenwart des deutschen Volkes durchklingen läßt. Die Form empfiehlt sich durch Einfachheit und Natürlichkeit und stößt wesentlich nur einmal (S. 56, Z. 14—18) durch die Wiederholung des Wortes „Wirken."

So viel Anstrengung und Schwierigkeiten die Monographieen auch bereiten, sie müssen, wenn sie einmal unternommen werden, den höchsten Grad der Vollendung anstreben, um feste, dauernde Bausteine für die allgemeine Geschichte zu werden.

Münster. Nordhoff.

Aus der Schatzkammer des Doms zu Minden. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Kunst. Von Dr. **J. Kayser**, Prof. an der phil.-theol. Lehranstalt zu Paderborn. 1. Heft. Mit einer lithographirten Tafel. Paderborn, Junfermann 1867. 44 S. 4. 10 Sgr.

Prof. Kayser macht in dieser Schrift, einem Programme der phil.-theol. Lehranstalt zu Paderborn, einige Werke mittelalterlicher Kunst aus der Mindener Domschatzkammer bekannt: ein romanisches Crucifix, ein altes Manile und einen Altarleuchter. Da eine vollständige Uebersicht des noch jetzt erhaltenen Materials die erste Bedingung für eine allgemeine Kunstgeschichte ist, so verdienen solche Veröffentlichungen den besten Dank, um so mehr, als sie in der Regel mit großen Kosten verbunden sind und ihrer Natur nach nur einen verhältnißmäßig kleinen Leserkreis ins Auge fassen können. Es ist zu hoffen, daß es dem Verf. möglich sein werde, diesem ersten Hefte eine Reihe ähnlicher Arbeiten folgen zu lassen. — Um seinen Gegenstand belehrender zu machen, hat K. sich nicht mit der einfachen Beschreibung der genannten Kunstdenkmäler begnügt, sondern die Abhandlung über das romanische Crucifix mit einer, den größten Theil des Aufsatzes (S. 6—30) einnehmenden „Geschichte der Darstellung des Gekreuzigten überhaupt" eingeleitet. Diese Darstellung will zwar in den meisten Punkten nichts Neues bieten und wird an Ausführlichkeit und Fülle des Materials von der Münz'schen (Lit.-Bl. 1867, Sp. 779) übertroffen: sie gibt aber im Ganzen ein richtiges und belehrendes Bild dieses Zweiges der Kunstthätigkeit. Besonders verdient die Behandlung der bekleideten Christusbilder und des Nackten in der christlichen Kunst alles Lob; ich stehe nicht an, dem Verf. hier gegen jene Recht zu geben, die eben nur ihre subjective Empfindung in das Alterthum hineintragen, statt die Zeugnisse, welche uns letzteres hinterlassen hat, zu studieren.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Geschichte.

Les Allemands depuis la guerre de sept ans par **Prosper de Haulleville.** Bruxelles, Devaux. Paris, Douniol 1868. VI u. 410 S. 8.

Der durch mehrere historische Schriften, insbesondere durch seine Histoire des communes lombardes depuis leur origine jusqu'à la fin du XIII. siècle (2 Bände), und durch Herausgabe der in Brüssel erscheinenden Bibliothèque germanique rühmlichst bekannte Baron Haulleville hat in obigem Werk eine Sammlung von Aufsätzen meist biographischen Inhalts veröffentlicht, die das allmähliche Absterben des deutschen Nationalgefühls in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, den neuen Aufschwung desselben seit der französischen Fremdherrschaft, die innere Vertiefung des deutschen Geistes durch die Pflege der Geschichtswissenschaften, und die religiöse Wiedergeburt und Lebensbethätigung veranschaulichen.

Im ersten Capitel: Décadence du sentiment national schildert der Verf. vorzugsweise Friedrich II. und den Fridericianismus mit besonderer Berücksichtigung der Theilung Polens, wobei aber unseres Erachtens der eigentliche Kernpunkt der polnischen Frage, nämlich die religiöse Frage, die in Polen betriebene gewaltsame Einführung des Protestantismus und des Schisma, welche das Herz der Nation spaltete und die Katastrophe von 1773 ermöglichte, schärfer hätte betont werden müssen. Uebrigens waren die europäischen Cabinette mit polnischen Theilungsprojecten schon länger als ein Jahrhundert, bevor diese zur Ausführung kamen, beschäftigt und König Ludwig XIV. beorderte bereits im J. 1666 [1]) den Marquis von Ponponne nach Stockholm, um durch ein französisch-schwedisches Bündniß „die Theilung Polens zwischen dem deutschen Kaiser, dem Moskowiter und dem Kurfürsten von Brandenburg zu verhindern." — Das zweite Capitel: Renaissance du sentiment national beschäftigt sich mit dem edlen Freiherrn von Stein („des Rechtes Grund-Stein, dem Unrecht ein Eck-Stein, der Deutschen Edel-Stein") und gibt eine treffliche Skizze von dessen Leben und Wirken. Das vom Verf. S. 208 berührte Verhältniß desselben zum Kölner Erzbischof von Spiegel verdiente wohl einmal eine weitere Ausführung. Es mußte auf den protestantischen Freiherrn einen eigenthümlichen Eindruck machen, wenn ihm der Erzbischof z. B. einen Hirtenbrief zuschickte, um zu vernehmen, ob er mit dem, was er seinen Diöcesanen lehren wolle, „auf dem rechten Wege" sei; wenn er seinen rheinischen Geistlichen „Ungebildetheit und Sinnes-Stumpfheit" vorwarf, und die größere Anzahl derselben sogar für „Miethlinge" erklärte! [1]) Während Stein überall als Sachwalt der Interessen und der gerechten Ansprüche der Rheinlande auftrat, hielt Spiegel die Rheinländer nicht einmal reif dafür, Provinzialstände zu besitzen, und wirkte gegen deren Einführung [2]). Was das von Pertz in vielen Bänden herausgegebene Leben Steins betrifft, so irrt der Verf sehr, wenn er (S. 96) diese gewiß ungemein reichhaltige und werthvolle, aber gänzlich unverarbeitete Materialiensammlung für ein in Deutschland verdienter Maßen populäres Werk erklärt. Es ist so wenig populär, daß es nach dem richtigen Ausspruch eines neuern Literarhistorikers sogar auf den Stuben der Gelehrten verkümmert. — Das dritte Kapitel: „L'école historique et la nationalité allemande" zeugt von den gründlichen Studien, die Haulleville unserer historischen Literatur gewidmet hat, und wird im Auslande zur rechten Würdigung dieser Literatur manches beitragen. — Im vierten Kapitel: „L'Eglise" feiert der Verf. den Cardinal v. Diepenbrock als einen Hauptrepräsentanten des wieder erwachten kirchlichen Lebens in Deutschland. Er hat für dessen in seinen Zügen gezeichnetes Bild außer den über den Cardinal erschienenen deutschen Schriften und Aufsätzen auch die noch ungedruckten Briefe desselben an den flämischen Novellendichter Heinrich Conscience benutzt.

Aus dem Schlußkapitel: „L'unité allemande depuis la chute de l'empire allemand jusqu'à la dissolution de la confédération allemande (1804—1866)" wollen wir rühmend hervorheben, daß der Verf., ein warmer Freund Oesterreichs und Gegner der preußischen Politik, mit großem Freimuth die innere Corruption der österreichischen Verhältnisse bespricht. Wir hätten nur gewünscht, daß er noch etwas tiefer auf die Genesis dieser Dinge eingegangen wäre. Die schlechte Wirthschaft in Oesterreich, insbesondere in der Armee-Verwaltung, ist schon von altem Datum und meist aus ihr rührt das financielle Elend her, während das durch die Kriege gegen Frankreich ebenso ausgesogene Preußen sich wieder aufhalf. Im Jahre 1813 hatten die Oesterreicher vor Dresden nach einem fünftägigen Feldzug keine Schuhe mehr, keine Provision, keine Munition; die später gegen Neapel ziehende Armee wäre vor den Thoren Roms verhungert, wenn Niebuhr sie nicht gespeist hätte; während der letzten orientalischen Wirren starben in Gallizien an 30,000 Soldaten aus Mangel an Verpflegung, und im Kriege 1859 wurden z. B. den tyrolischen Landesvertheidigern Kammerbüchsen geliefert, welche meist gar nicht losgingen wegen ihrer ausgenutzten Schlösser und wegen des ausgezeichnet schlechten Pulvers. Böhmer, ein gleich warmer Anhänger Oesterreichs wie Haulleville, schrieb damals: „Ein Land, das auch in der höchsten Noth in den wichtigsten Bezügen so nichtswürdig verwaltet wird, muß immer tiefer sinken. Ihm drohen Zerstückelung, Unterjochung, innere Revolution." — Ueber die kirchlichen Verhältnisse in Oesterreich sagt der Verf.:

1) Vergl. meine Schrift: Zur Genesis der ersten Theilung Polens S. 12.

1) Vergl. Steins Leben von Pertz VI, 377. 379. 671.
2) Pertz VI, 231. 377. 390.

„Die österreichische Regierung war mehr als antikatholisch; sie ging auf die Corruption des katholischen Priesterthums aus. Ein Klerus ohne Disciplin und Bildung verdarb seinerseits die kräftigen und gesunden Bevölkerungen von Ungarn, Gallizien, Böhmen und den deutschen Herzogthümern, welche allen fürstlichen Revolten des 16. Jahrh. widerstanden hatten. So hat man in unsern Tagen sehen können, wie die kirchliche Disciplin, Einheit und Wissenschaft in den kath. Provinzen von Preußen wieder auflebte, während diese Grundlagen der allgemeinen Kirche in den Staaten der Erben des h. römischen Reiches, ihrer geborenen Vertheidiger, entweder verschüttet oder vergessen waren. Ueberall wo die preußische Armee der österreichischen gegenüber oder zur Seite gestanden hat, in den Bundesgarnisonen zu Mainz und Frankfurt, in den Feldlagern von Schleswig und in den Schlachten in Böhmen, hat man die strenge und religiöse Haltung der preußischen Regimenter bemerkt und das vergleichungsweise Zurückstehen der österreichischen Truppen in dieser Beziehung, die so wichtig ist für die sittliche Kraft von Männern, deren edler Beruf es ist, mit Todesverachtung das Recht zu vertheidigen . . . Sind nicht in der neuesten Zeit Gemeindeverwaltungen nach dem Abzug der preußischen Generale, die sie mit zu großer Unterwürfigkeit empfangen hatten, tapfer gegen arme, aus Venetien verjagte Jesuiten zu Felde gezogen? Diöcesan-Vorstände haben es nicht gewagt, diese strengen und gelehrten Mitglieder einer Gesellschaft unter ihren Schutz zu nehmen, welche durch ihre apostolischen Arbeiten so viel dazu beigetragen hat, vor Zeiten Böhmen im Schooße der kath. Einheit zu erhalten . . . Von dem Concordate von 1855, einem wahrhaft liberalen Acte, wird die religiöse Erneuerung des Reiches datiren, die ein Unterpfand seiner politischen Wiedergeburt ist. Der Weltklerus, dessen Eifer sich an dem Feuer der religiösen Einheit, Disciplin und Wissenschaft neu entzündet hat, ist seit zwölf Jahren bedeutend besser, um nicht zu sagen ganz anders geworden. Von dem Ordensklerus hat sich nur ein Theil reformirt; der andere, größere Theil bietet ein für Katholiken ärgerliches Schauspiel dar; das wage ich freimüthig auszusprechen . . . Das Concordat, welches diese religiöse Wiedergeburt angeregt und über die kaiserliche Bureaukratie das Todesurtheil gesprochen hat, ist natürlich ein Gegenstand der Anfeindung für alle antikatholischen und antiliberalen Parteien, wiewohl es ein Werk der Freiheit ist. Der jetzigen Regierung liegt es ob, dieses Werk zu vollenden. Möge sie das Concordat aufheben dadurch daß sie es überflüssig macht und in gesetzlicher, verfassungsmäßiger Weise der allgemeinen Kirche die Freiheit gibt, die ihr nach natürlichem Rechte gebührt. Wenn die katholische Idee aus der österreichischen Politik verschwände, so würden Preußen und Rußland besser die Aufgabe erfüllen, auf welche das Haus Habsburg-Lothringen verzichtet hätte."

Die Ansichten, Rathschläge und Schlußfolgerungen des Verf. werden viele Gegner finden, aber er darf sich auf den Ausspruch des Cardinal-Erzbischofs Peter Pazmann berufen: „Ich hasse im Rathe die stummen Hunde; ich liebe diejenigen nicht, welche sich durch Rücksichten auf andere Personen leiten lassen; aber jene gefallen mir, welche freimüthig, offen, herzlich, mit gebührender Bescheidenheit ihre Meinung aussprechen."

Frankfurt. Joh. Janssen.

Sociale Fragen.

Geschichte der Gesellschaft, von Dr. **Johann Joseph Roßbach.** I. Theil. Die Aristokratie. A. u. d. T.: Vom Geiste in der Geschichte. Würzburg, A. Stuber 1868. XII u. 283 S. kl. 8. 1 Thlr.

Die Erforschung der „gesellschaftlichen Zustände in der Geschichte der Menschheit" gibt nach dem Verfasser der oben genannten Schrift den „Schlüssel zum Verständniß von Cultur und Staat." Dr. Roßbach reiht sich mit dieser Anschauung denjenigen an, welche die Lösung der großen Aufgaben der neuern Zeit vornehmlich von der eingehenden Betrachtung des geschichtlichen Entwicklungsganges aller menschlichen Bildungen erwarten. Hier soll das Gesetz lebendigen Fortschritts, hier soll die zum Verderben führende Ausartung begriffen werden. Thema des Verfassers im vorliegenden 1. Bande ist die Aristokratie, welche in ihrem Ursprunge wie in ihren verschiedenen Entwicklungsformen durch die Geschichte der bedeutendsten Culturvölker bis in die neueste Zeit verfolgt wird. Der Stoff zerfällt in zwei große Abtheilungen. Zuerst wird die Stellung des Adels in der Urzeit der Orientalen, Griechen, Römer und Germanen, dann das Verhalten desselben in der Culturzeit der Griechen, Römer und germanisch-romanischen Völker beleuchtet. Es überwiegt in der Betrachtung nach Absicht des Verf. der politische Gesichtspunkt; wesentlich wird überall von der Bedeutung der Aristokratie für das staatliche Leben der Völker gehandelt.

An dieser Stelle verdient R.'s Geschichte der Gesellschaft vorzüglich deshalb besprochen zu werden, weil sie eine „sittlich-providentielle" Idee zu bewahrheiten unternimmt.

„Mit dem Maße, mit welchem ein Individuum oder ein Volk mißt, mit demselben wird ihm wieder gemessen, und die Geschichte wird an ihm wie an seinen Werken zum Gericht. Dieses große Drama einer ewigen Gerechtigkeit entrollt uns vor allem die Geschichte der Gesellschaft. In ihr sehen wir vorerst den providentiellen Fortschritt in der Geschichte neben der menschlichen Verschuldung; wir erkennen in ihr, wie eine Gesellschaftsklasse nur dann und so lange auf der Höhe ihres Glückes steht, als sie selbst das Wohl der übrigen Klassen will und fördert, und ihr Interesse mit den Interessen der Gesammtheit in Einklang steht; sie offenbart uns, wie eine Gesellschaftsklasse untergeht, wenn sie der Selbstsucht verfällt, und sie nur durch Gewalt, Uebermuth, Ungerechtigkeit und Druck auf die übrigen Klassen sich zu erhalten sucht; wir sehen in ihr, wie, wenn die eine Gesellschaftsklasse moralisch zu faulen beginnt, die Wurzel der andern schon durch die Erde bricht, um das Leben zu verjüngen; in ihr enthüllt sich uns jenes geheimnißvolle Walten der Dinge, nach welchem die Macht der Ereignisse sich gegen jene kehrt, die sie zu beherrschen wähnen, das Schwert auf jene zurückfällt, die es gegen andere gerichtet hatten, und die Säulen derer brechen, welche sie [!] zu einer Zwingburg für sich aufgerichtet haben" (S. 99).

Mit reicher Belesenheit in alten und neuern Schriftstellern hat der Verf. diese Idee aus seinem Stoffe abgeleitet. Die sittliche Wärme, welche von ihr ausgeht, färbt auch die Darstellung, die, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, durchgängig kurz und gedrängt, sich mitunter zu poetischem Schwunge erhebt, nicht selten freilich auch den Mangel der letzten Feile empfinden läßt [1]). Die Aristokratie, zuerst die natürliche Trägerin der Cultur, blühte, so lange sie diesen ihren Beruf wahrnahm, erhielt sich in Ansehn, so lange ihr bei fortschreitender Culturentwicklung die Vermittlung der mannigfaltigen Volksinteressen Hauptaufgabe blieb, verknöcherte, starb ab und wurde gewaltsam unterdrückt, als sie von Standes-Egoismus und sittlicher Verderbniß ergriffen wurde. Es sind mir, unbedeutende Stellen ausgenommen, kaum Stellen begegnet, in denen ich eine von des Verf. Anschauungen abweichende Ansicht für begründet halten möchte. Aus der Fülle von Thatsachen sind die bedeutendsten im Ganzen glücklich herausgegriffen; nur der Uebergang vom Mittelalter in die neuere Zeit hätte wohl eingehender behandelt werden können.

1) Es gehören dahin außer der durchgängig nachlässig geschriebenen Vorrede z. B. folgende Stellen: „Die Priesterkaste, als Trägerin der Cultur, stand daher im Volksglauben am höchsten; sie war es auch in der That durch den Gesammtbesitz der Cultur." — „So ist es uns erklärlich, daß das Königthum . . . die Natur eines Stammesfürsten an sich trägt." — „Die schon vollzogene erbliche Fortpflanzung des Berufes hatte nur noch einen Schritt — die Ausschließung der Ehe den (gedruckt ist „der") andern Sünden gegenüber. Auch das geschah!" — „Gegen die sociale Uebermacht erhob sich . . . der Geist der sittlichen Weltordnung durch die Reform und den providentiellen Gang in der Geschichte." — „Im Orient stehen seine Riesendenkmale, wie seine socialen Institutionen seit Jahrtausenden; die alten Griechen und Römer haben sie nicht überlebt, und die germanisch-romanischen Völker haben die Entwicklungsgrenze des Morgenlandes längst überschritten. Der Orient hat sich selbst genügt, und das Abendland muß am Ende seiner Tage seine Verjüngung im Morgenlande finden, wenn es noch eine Zukunft haben will." — „Die patriarchale Milde zum Volke." — „Der seine Macht unerschütterlich gefestigt, keine Hoffnung der Befreiung ließ." — „Die Altpartei war namentlich es" — „welche das Rechtsbewußtsein . . . gekränkt zu haben fühlten" — „der Adel war . . durch seine Vorrechte gehaßt." — Auch an Druckfehlern mangelt es nicht.

Die Adelsrevolution Sickingens und die damit zusammenhängenden Bewegungen im deutschen Ritterstande sind nicht oder doch nur in den allgemeinsten Zügen berührt. Eine hervorragende Stellung in der alten Geschichte ist dem Bunde der Pythagoräer eingeräumt, dem der Verf. seiner Grundanschauung gemäß eine besondere Zuneigung entgegenbringt.

Das letzte Capitel des Buches ist überschrieben: „Die moderne Adelstheorie und die Resultate aus der Geschichte." Der Verf. gibt darin zunächst einen kurzen Abriß der Ansichten einiger neuern Politiker, Theologen, Staatsrechtslehrer und Nationalökonomen über den Adel und seine Bedeutung für die Gegenwart. Es sind da Alban Stolz, von Prittwitz, Moritz Mohl, Jacob Grimm (Rede im Frankfurter Parlament), Lichnowsky, Beseler, Stahl (sehr ausführlich), Sismondi, Tocqueville, Schäffle, Kieselbach angeführt. Die Auswahl war natürlich eine schwierige; auch ist kaum ersichtlich, warum z. B. W. H. Riehl und Constantin Frantz neben jenen nicht einmal erwähnt sind. Die eigene Anschauung des Verf. vom Adel der Zukunft ist in folgenden Worten zusammengefaßt:

„Die patriarchale Zeit war die Wiege des Adels, die kriegerisch-feudale Zeit seine Jugend; der Freistaat stellt uns in seiner *ersten* Entwicklungsepoche den Dienstadel des Mannesalters dar, während die *letzte* Entwicklungsepoche nach der Herstellung des Adels des Verdienstes, der wahren, echten Aristokratie, d. i. der der persönlichen Tugend, Tüchtigkeit, der Auszeichnung, des sittlichen Charakters strebt. An dieser Aristokratie Theil zu nehmen, sind alle berufen, die ihre Voraussetzung für sich haben, und es gehören ihr alle an, welche die Vorsehung mit höhern Gaben begabte und die durch sich selbst, durch die Arbeit des Geistes und der Tugend in der Wissenschaft, in der Kunst, im Staatsamte, in der Kirche, im Kriegsdienste, in der Aufopferung für die heiligen Zwecke der Menschheit Großes geleistet und sich hinaufgeschwungen haben auf die Höhe der Zeit. Und das ist — die gottgewollte Aristokratie — der Zukunft!" (S. 283). — „Dieser Aristokratie jene Lebensstellung zu geben, durch welche sie unabhängig, selbständig — frei von Lebenssorgen ihr Wesen erfüllen, ihre Träger als Genies und Heroen in Wissenschaft, im Staat, in der Kirche, in der Gesellschaft zum Heile des Ganzen wirken und schaffen können, ist Pflicht und Aufgabe der Gesellschaft" (S. 281).

Dieses vom Verf. aus der Geschichte des Adels gezogene „Resultat" ist das, was mich im ganzen Buche am wenigsten befriedigt hat. Es löst die Frage nicht, um die es sich handelt, sondern es durchhaut sie, indem es das *reale* Element, worauf aller historische Adel ruht, vererbten großen (Grund-)Besitz und Familienbewußtsein, stillschweigend fallen läßt oder gar kurzweg von der Gesellschaft verlangt, daß sie jedem großen Verdienste — wie? das möchte schwer zu sagen sein — eine unabhängige Lebensstellung verschaffe. Die „gottgewollte Aristokratie der Zukunft" des Verf. ist gar kein *Adel* mehr; wir haben hier also eine durchaus radicale Lösung, welche unbedingte Geltung wohl nur auf kirchlichem Gebiete beanspruchen kann, wo allerdings das höhere *Verdienst* und *nur* dieses zur Leitung berufen ist. In der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate liegt die Frage wesentlich anders. Die *Möglichkeit* natürlich, die Höhen zu ersteigen, muß auch hier *jedem* Verdienste geöffnet werden, aber von da bis zur *Pflicht* der Gesellschaft, dem Verdienst eine unabhängige Lebensstellung zu verschaffen, öffnet sich eine Kluft, die schwerlich durch irgend eine positive Institution ganz zu überbrücken ist. Es bleibt sodann eben noch zu untersuchen, ob in den Staats- und Culturformen der Zukunft stetig vererbter (Grund-)Besitz und daran sich knüpfendes Familienbewußtsein gar keine Stelle mehr finden können, ob die eigenthümliche Grundlage politischer und socialer Selbständigkeit, welche nur diese realen Elemente zu gewähren vermögen, ob die auf dieser Grundlage sich erhebende ideale social-politische Berufsthätigkeit fortan unmöglich oder doch ohne Schaden für Staat und Gesellschaft zu entbehren sei.

Daß der historische Adel heute nur kümmerliche Reste seiner Bedeutung — zumeist durch eigene Schuld — bewahrt, daß er unsicher und bis jetzt erfolglos eine Wiederbelebung anstrebt, daß die Meinung der Völker sich von ihm abgewandt hat, das alles ziehe ich nicht in Zweifel; an eine Wiederaufrichtung ferner von gesetzlichen Adelsprivilegien im allgemeinen Organismus des Staatslebens denke ich nicht; allein die Möglichkeit eigentlich adeliger socialer Lebensstellungen in dem oben von mir bezeichneten Sinne möchte ich auch für die Zukunft nicht verneinen. Es ist unschwer zu erkennen, daß der innerste Zug der Zeit auf eine Neubildung der ganzen Gesellschaft gerichtet ist, daß die Bewegung des sog. vierten Standes am Ende ihre Erfüllung und ihr Correctiv erst in einer Erneuerung gerade des Adels finden kann. In der bürgerlichen Gesellschaft sind ideales und reales Element derartig verwachsen, daß sie sich nur gewaltsam und nicht auf immer trennen lassen, daß die Zerstörung der einen Form ihrer Verbindung nur die Herausbildung einer neuen vorbereitet. Allerdings liegt der Fortschritt der Cultur in der Herstellung der Bedingungen zu freier Entfaltung immer zahlreicherer selbständiger Individualitäten; allein nach der Natur menschlicher Verhältnisse wird im gesellschaftlichen Leben für eine nicht unbedeutende Anzahl Menschen immer der Schutz und die uneigennützige Leitung bedeutenderer, auf ererbten Besitz gegründeter socialer Persönlichkeiten Bedürfniß bleiben. Der Adel der Zukunft wird nicht Herr über Sklaven, nicht Vormund minderberechtigter Clienten, nicht Feudalherr von Hörigen, nicht capitalistischer Ausbeuter von Arbeitern, noch weniger endlich müßiger Verzehrer von Renten und verhaßter Beanspruchter gesetzlicher Privilegien sein; wohl aber kann er in der Leitung und Führung gesetzlich gleichberechtigter, durch ihn zur *Genossenschaft* vereinigter schwächerer Kräfte eine sociale Stellung wiedergewinnen, die ihm mit der öffentlichen Achtung und Liebe das zur Erfüllung idealer, politischer und sittlicher Aufgaben nöthige Ansehen zu gewähren im Stande ist. Verkennt der noch bestehende Adel diesen seinen Beruf, dann allerdings sind seine Glieder verloren, noch nicht aber der Adel überhaupt. Denn es bleibt wahr, daß eine politische Gesellschaft nur zu ihrem größten Schaden des conservativen und mäßigenden Elementes entbehrt, welches der Adel darzustellen berufen ist. Wahre Bedürfnisse aber werden, — die Hoffnung wenigstens darf nicht aufgegeben werden, — auch in Zukunft die zu ihrer Erfüllung nöthigen Formen hervorbringen.

Coblenz. Th. *Stumpf*.

Literarische Notizen.

— „Das Schicksal der im Jahre 1794 über den Rhein geflüchteten Werthgegenstände des Cölner Domes, insbesondere die Zurückführung der Manuscripten-Bibliothek" (Köln und Neuß, Schwann 1868, IV u. 116 S. 8. 15 Sgr.), ist der Titel einer „actenmäßigen Denkschrift," in welcher Herr Domcapitular Dr. *Frenken* über die von ihm in seiner Eigenschaft als königl. Commissar zur Ausführung des Artikels 17. des preußisch-hessischen Vertrags vom 3. Sept. 1866 angestellten Untersuchungen und erzielten Resultate Bericht erstattet. Jedermann wird es dem Verf. Dank wissen, daß er, obgleich es sich zunächst nur um die „Dombibliothek" handelte, doch, um eine feste Grundlage zu gewinnen, seine Nachforschungen auf das Schicksal der gesammten vor den Franzosen geflüchteten Domschätze ausgedehnt hat. Die Denkschrift gestaltet sich dadurch in der That, wie es die Vorrede ankündigt, zu einem Stück Geschichte, ja zu einem sehr werthvollen Beitrage zu der Geschichte der französischen Invasion, der über Personen und Zustände jener Zeit mehr Licht verbreitet, als manches dicke Buch, und der allgemeines Interesse verdient. Es ist ein trauriges Bild, das sich hier vor unsern Augen aufrollt — trauriger noch als die erzählten Thatsachen sind oft die auf deutscher Seite zu Tage tretenden Gesinnungen — aber es fehlt dem Bilde doch auch nicht an schönen Zügen, und der Verf. ist mit edler Pietät bemüht gewesen, das Andenken jener Männer, die durch Eifer, Umsicht und Ausdauer sich um die Erhaltung unserer Domschätze ein

Verdienst erworben, z. B. eines Molinari und Hirsinger, in gebührender Weise zu Ehren zu bringen. Das Ergebniß der Nachforschungen nach der eigentlichen „Domibibliothek", worüber sich die zweite Hälfte der Schrift verbreitet, darf als ein über Erwarten günstiges bezeichnet werden, indem es gelungen ist, auch über den Hartzheim'schen Katalog hinaus noch einige werthvolle Codices zu ermitteln, und dürfen wir uns heute freuen, daß die frühern anerkennenswerthen Bemühungen der Staatsregierung und des Domcapitels, dem Dome wieder zu seinem Besitz zu verhelfen, erfolglos geblieben sind, da sie auch im günstigsten Falle wohl keine so vollständige Restitution zur Folge gehabt haben würden, wie sie jetzt eingetreten ist. Die Denkschrift ist mit eben so gründlicher Sachkenntniß als warmem Interesse für den Gegenstand geschrieben und zeigt, daß die königliche Regierung die Vertretung der Ansprüche Kölns den rechten Händen anvertraut hatte.

B. K.

Bemerkungen zu dem Artikel im Lit.-Bl. 1868, Sp. 298.

Herr P. Victor de Buck S. J. hat der Redaction folgendes Schreiben d. d. Brüssel 6. Juni 1868 übersandt:

So lange mein Name nicht öffentlich genannt war, habe ich nicht geglaubt, mich in die Controverse über die sog. Blutphiolen einmischen zu müssen. Da einer Ihrer Mitarbeiter, Hr. F. X. Kraus geglaubt hat, es öffentlich aussprechen zu müssen, daß ich das Opfer der Anklagen des Herrn Scognamiglio bin, — und es ist dies in der That nie ein Geheimniß gewesen, — so scheint mir die Zeit gekommen zu sein, das Stillschweigen zu brechen.

Herr Kraus hat von meiner Person in der wohlwollendsten Weise gesprochen. Ich danke ihm dafür. Da er aber mein Buch de phialis rubricatis nur aus den Auszügen kennt, welche der Verfasser der Disquisitio de phiala cruenta daraus mittheilt, so ist er sehr strenge gegen letztere Schrift gewesen. Erlauben Sie mir, ihm durch Ihre Vermittlung ein Exemplar meines Werkes zu übersenden. Ich bin fest überzeugt, die Lectüre des Buches wird sein Urtheil milder machen. Ich übersende ihm das Buch nicht zu dem Zwecke, daß er die Thesis vertheidigen möge, die ich 1855 aufgestellt habe. Seit das Decret der Congregation der Riten vom 10. Dec. 1863 erschienen ist, habe ich keine Silbe gegen die sog. Blutgefäße als Zeichen des Martyriums gesagt oder geschrieben. Was ich nicht direct gethan, werde ich noch viel weniger durch die Feder eines Andern thun. Ich gehe noch weiter: ich bitte Herrn Kraus, mich zu widerlegen, nicht in der Weise des Herrn Scognamiglio, sondern mit den Waffen der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Billigkeit, die allein er zu handhaben weiß. Er wird damit der Kirche, und somit auch mir einen Dienst erweisen, der ich mit der Gnade Gottes meine Sache niemals von der ihrigen trennen werde. Möge er nur auch die Bemerkungen beachten, welche ich über die Blutphiolen aus Anlaß des Werkes des Ritters de Rossi: Inscriptiones christianae urbis Romae gemacht habe und welche in der Home and Foreign Review 1863, S. 598—604 erschienen sind.

Man kann mich sehr wohl widerlegen, ohne meinem guten Namen zu schaden. Meinen guten Namen allein glaube ich wahren zu müssen, weil es eine natürliche Pflicht ist, ihn wie das Leben zu vertheidigen; und ich glaube vor allem dahin wirken zu müssen, daß man mich nach dem beurtheile, was ich geschrieben habe, und nicht nach den Aussagen eines Mannes, welcher nicht allein über die wichtigsten Kapitel meines Buches hinweg geht und meine Worte und die von ihm angeführten Documente oft verstümmelt und dadurch verfälscht, sondern auch, wie Herr Kraus evident erwiesen hat, sich wahrhaft unbegreifliche Unwahrheiten erlaubt.

Man hat in Frankreich gesagt, mein Buch de phialis sei zum Feuer verurtheilt worden; Herr Kraus begnügt sich zu sagen, es sei amtlich unterdrückt worden. Nichts von dem ist wahr. Ich habe mein Buch aus Gehorsam gegen meinen Provincial, den sel. P. Willaert, geschrieben, welcher mir, veranlaßt durch Briefe aus Rom, die Pflicht aufgelegt hatte, das Buch zu schreiben, und welcher, nachdem er es selbst geprüft, mir befohlen hat, es auf seine Kosten drucken zu lassen. Wie ich im ersten Kapitel berichte, ist mein Werk niemals veröffentlicht worden und nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt; es sind auch nur sehr wenige Exemplare gedruckt worden, wie ich in dem vorausgeschickten Monitum sage. Alles das verschweigt Herr Scognamiglio und sagt vielmehr an mehr als einer Stelle, mein Buch sei veröffentlicht worden, prodiit. Er selbst weiß indeß sehr wohl, daß er sein Exemplar nicht auf dem Wege des Buchhandels erhalten hat, daß dasselbe vielmehr von einem meiner Obern aus Gefälligkeit Jemand zugestellt worden ist, dem ich selbst es ausdrücklich verweigert hatte. Aber was brauche ich all die Unwürdigkeiten aufzudecken, welche sich hinter der Disquisitio de phiala cruenta verbergen?

Der einzige Zweck meines Buches war, in Rom eine neue Prüfung der Frage de phialis zu veranlassen. Ich spreche darin allerdings in positiver Weise; aber jeder Advocat, der irgend eine Sache vertritt, jeder Parlamentsredner und selbst Jeder, der an einer Discussion theilnimmt, spricht in dieser Weise. Ich selbst habe 1855 mein Buch durch die Vermittlung der Brüsseler Nunciatur an die Congregation des h. Officiums gesandt und gebeten, man möge untersuchen, ob meine Argumente irgend welche Bedeutung hätten und ob nicht in der bei der Anerkennung heiliger Leiber beobachteten Praxis etwas zu ändern sei.

Denn, was die Theorie betrifft, so bin ich weit entfernt, in meinem Buche zu leugnen, daß die Gefäße, welche Blut oder Blutreste enthalten, sichere Zeichen des Martyriums seien; ich behaupte dies vielmehr wiederholt; ich habe nur behauptet, jene Glasgefäße seien keine Zeichen des Martyriums, welche an dem Aeußern der Gräber angebracht und nicht von Blut gefärbt seien, sondern von einem, in Folge der im Laufe der Jahrhunderte eingetretenen Krystallisation des Glases ausgeschiedenen Eisen-Binoxyde oder -Peroxyde, (teints, non de sang, mais bien de binoxide ou peroxide de fer expulsé par la cristallisation séculaire du verre). Die Congregation der Riten scheint entschieden zu haben, auch diese Gefäße hätten, alle oder zum Theil, ursprünglich Blut von Martyrern enthalten. Diese Entscheidung achte ich und unterwerfe mich derselben mit allem ihr gebührenden Respect, weil mir viel mehr daran liegt, die kirchliche Auctorität zu ehren, als fortzufahren eine Meinung zu vertheidigen, die ich ihr zur Gutheißung vorgelegt habe.

Da ich nicht mehr gewohnt bin, deutsch zu schreiben, so habe ich diesen Brief französisch geschrieben. Ich bitte Sie, ihn übersetzen zu lassen und im ‚Theologischen Literaturblatt' zu veröffentlichen.

Herr Dr. Kraus bittet uns, zu bemerken, daß er eine eingehende Untersuchung der betreffenden Frage resp. eine Vertheidigung der Blutphiole als indicium martyrii demnächst veröffentlichen und dabei das Werk des Herrn P. de Buck berücksichtigen werde. Die Behauptung, de Bucks Werk sei „unterdrückt" worden, ist bereits vor Jahren in öffentlichen Blättern und Schriften ausgesprochen worden, ohne daß eine Einrede erfolgt wäre; es kann Herrn Kraus demnach aus der Wiederholung derselben kein Vorwurf erwachsen. Die hier und da ausgesprochene Vermuthung, Scognamiglio's Disquisitio sei officiell oder officiös veranlaßt, ist rein aus der Luft gegriffen und kann aus guten Gründen das Gegentheil angenommen werden.

Anzeige.

In unserm Verlage ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Liturgie der Erzdiöcese Köln.

Ein Beitrag zur Geschichte der Erzdiöcese

von einem Priester derselben.

13 Bogen groß Octav. Preis 24 Sgr.

Vorliegende Schrift gibt eine Geschichte der Liturgie in der Erzdiöcese Köln von der Gründung derselben bis auf die neueste Zeit. Es wird namentlich die Entstehung der besondern Kölnischen Liturgie nachgewiesen und die Frage nach der Gültigkeit derselben in ihrer gegenwärtigen Gestalt einer eingehenden Prüfung unterzogen. Von der Geschichte der christlichen Liturgie überhaupt und der in den angrenzenden Ländern, der Diöcesen insbesondere, womit die Entwickelung derselben in der Erzdiöcese Köln innigst zusammenhängt, wird ebenfalls in den Hauptzügen ein deutliches Bild entworfen und der Leser in den Stand gesetzt, über die in andern Diöcesen noch bestehende besondere Liturgie sich ein richtiges Urtheil zu bilden. Es ist diese Schrift daher, obgleich sie sich vorzugsweise mit der Liturgie der Erzdiöcese Köln befaßt, dennoch von allgemeinerm Interesse und wird jedem Leser eine anziehende und lehrreiche Lecture bieten.

Köln, 30. Juni 1868.

J. & W. Boisserée's Buchhandlung.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅔ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 20. Juli 1868. № 15.

Inhalt. Scholten, die ältesten Zeugnisse; Hofstede de Groot, Basilides (Friedlieb). — Hergenröther, Photius (Hagemann). — *Pitra*, Hymnographie grecque (Haneberg). — Hübler, Eigenthümer am Kirchengut; Katholische Stimmen aus der Schweiz (Schulte). — Reumont, Geschichte der Stadt Rom (Kraus). — Janssen, J. F. Böhmer (Lütolf).

Neutestamentliche Literatur.

Die ältesten Zeugnisse, betreffend die Schriften des Neuen Testamentes. Historisch untersucht von **J. H. Scholten,** Hochlehrer zu Leyden. Mit Bewilligung des Verfassers aus dem holländischen übersetzt von *Carl Manchot*. Dr. phil., Prediger zu St. Remberti in Bremen. Bremen, Gesenius 1867. XII u. 191 S. 8. 25 Sgr.

Basilides am Ausgange des apostolischen Zeitalters als erster Zeuge für Alter und Autorität Neutestamentlicher Schriften insbesondere des Johannes-Evangeliums, in Verbindung mit andern Zeugen bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts, von **P. Hofstede De Groot,** der Theol. Dr. und Prof. an der Universität zu Gröningen. Deutsche vermehrte Ausgabe. Leipzig, Hinrichs 1868. VIII u. 144 S. 8. 22½ Sgr.

Die nächste Veranlassung zur Abfassung beider Schriften war das Erscheinen der von Tischendorf 1865 edirten kleinen Schrift: „Wann wurden unsere Evangelien verfaßt?“ [vgl. 1866, 505]. Die in derselben niedergelegten, meist längst bekannten Resultate der Schriftforschung scheinen in Holland noch neu genug gewesen zu sein, um daselbst einiges Aufsehen in verschiedenem Sinne zu erregen. Prof. Scholten zu Leiden, ein Anhänger der Tübinger Schule, hält die von Tischendorf zusammengestellten Beweismomente für die Echtheit der Evangelien ungefähr in demselben Maße für verfehlt, als der orthodoxe Hofstede de Groot (Prof. zu Gröningen) sie für zutreffend erachtet. Da Letzterer mit specieller Rücksichtnahme auf Scholtens Buch geschrieben hat, so stellen wir beide Schriften zur Besprechung zusammen.

Wenn die Art und Weise, wie Seitens der Tübinger Schule über Echtheit und Glaubwürdigkeit der neutest. Schriften argumentirt und geurtheilt wird, bekannt ist, der wird sich in dem Buche Scholtens bald heimisch finden. Das protestantische Schriftprincip bekämpft er zwar mit Erfolg durch den nicht neuen Nachweis, daß das Evangelium lange Zeit mündlich, ohne Schrift, verkündigt und verbreitet wurde; ferner daß der neutestamentliche Schriftkanon nicht überall in früher Zeit gleich war, sondern erst später festgestellt wurde. Weit entfernt aber, demnach auch die Bedeutung der kirchlichen Ueberlieferung anzuerkennen und damit zusammenhängende Erscheinungen daraus zu erklären, schlägt Scholten sofort einen andern Weg ein und argumentirt so, als ob die neutest. Schriften in Betreff ihres kanonischen Ansehens gerade so wie heute den ältesten Kirchenschriftstellern hätten bekannt sein müssen. Wo es sich einfach um Spuren von der Existenz neutest. Schriften handelt, bemängelt er die betreffenden Stellen, weil es eben nur Spuren und keine Citate seien. Die Citate aber werden angefochten, weil sie entweder nicht völlig wortgetreu, oder weil die betreffende Schrift nicht ausdrücklich als heilige Schrift und mit Nennung des Verfassers angeführt sei. Die Frage nach der Existenz einer Schrift wird beständig mit der Frage nach der Kanonicität derselben verwechselt und die Geschichte der Entstehung und ersten Verbreitung der neutest. Schriften ganz außer Acht gelassen. Von unhistorischem Standpunkte aus werden historische Dinge untersucht in der ausgesprochenen Absicht, dieselben zu Ungunsten der heiligen Urkunden deuten zu können. Dieses obsoleten Kunstgriffes bedient sich der Verf. in so reichlichem Maße, daß alle seine angeblich gewonnenen historisch-kritischen Resultate daraus stammen. — Ueber den Zusammenhang der christlichen Religion mit der Wissenschaft hat Scholten eine eigenthümliche Vorstellung. Die Wahrheit der Religion, erklärt er, ist nicht von historischer Kritik, und die historische Kenntniß der christlichen Religion ist nicht von äußern Beweisen über den Ursprung der biblischen Bücher abhängig. Wissenschaft, Christenthum und Protestantismus verurtheilen die Methode, nach der unsere religiösen Ueberzeugungen von patristischen Zeugnissen abhängen würden. An dieses Spinngewebe darf man nicht länger die Ewigkeit hängen; der religiöse Glaube muß vielmehr von der Wissenschaft der Religion unabhängig werden.

Nachdem der Verf. sich so in der Vorrede geäußert und sodann im Werke selbst sich Mühe gegeben zu beweisen, daß es, wenn man die patristischen Zeugnisse untersuche, mit der Glaubwürdigkeit der neutest. Schriften höchst mißlich stehe, indem vor 170 oder 175 n. C. kein Buch des N. T. als heilige Schrift betrachtet werde und noch zur Zeit des Papias die mündliche Ueberlieferung höheres Ansehen gehabt als irgend eine schriftliche Urkunde, auch die Schriften des Paulus bis um die Mitte des 2. Jahrh. von hervorragenden Kirchenlehrern nicht gebraucht und nicht beachtet worden seien, so behauptet er schließlich: die altprotestantische Lehre von der h. Schrift als der unfehlbaren Glaubensregel widerstreite deutlichen Aussprüchen der h. Schrift selbst; auf die Bezeichnung „biblisch“ könne sie daher keinen Anspruch machen. Hierauf gibt er seinen protestantischen Glaubensgenossen den Rath, die Geschichte nunmehr ganz fallen zu lassen und sich bloß an das Zeugniß zu halten, welches der h. Geist in den Herzen von dem göttlichen Ursprung der h. Schrift ablege. Zwar gebe der h. Geist kein Zeugniß über die Authentie der h. Bücher, selbst nicht darüber, ob Jesus wirklich so gesprochen habe; aber er bezeuge doch, daß die Religion, von welcher die Schriften berichten, die wahre Religion sei. Glaube, Liebe und Hoffnung bedürften auch keines Beweises aus der Geschichte. Dies angenommen, könne die kritisch-historische Untersuchung ohne Schaden für die Religion ihren Fortgang nehmen. Solcher Glaube sei allein wissenschaftlich, allein christlich, allein protestantisch. Den

protestantischen Glaubensbrüdern des Verf. in Holland können wir es füglich überlassen, ob sie diesem Rathe folgen und das Gewicht der geschichtlichen Zeugnisse gegen das subjective Zeugniß des nicht unterrichteten Gewissens, von welchem Scholten doch erst beweisen müßte, daß es das Zeugniß des h. Geistes sei, austauschen wollen.

Die Schrift selbst zerfällt in fünf Hauptstücke: das 1. umfaßt die kirchliche Literatur bis zum Jahre 170 n. C.; das 2. handelt von den Häretikern dieser Periode, das 3. von Schriftstellern, Kanones und Uebersetzungen von 170—200 n. C.; im 4. werden die Spuren von Zweifeln am apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums noch gegen Ende des 2. Jahrh., im 5. endlich die apokryphischen Evangelien und die Acta des Pilatus besprochen. — Ein Mittel, wodurch der Verf. sich seine Kritik wesentlich zu erleichtern sucht, besteht darin, daß er Schriftsteller, worin Zeugnisse für die Existenz h. Schriften oder Spuren vorhanden sind, theils zu spät ansetzt, theils die Echtheit der betreffenden Stellen in Frage stellt und das argumentum a silentio in wenig logischer Weise anwendet. Der Brief des Clemens Romanus soll zwischen 100—125 n. C., also später als der h. Clemens lebte, entstanden sein. Die Epist. ad Diognetum setzt er nach 170, das Muratorische Fragment um 180 n. Chr. Eine Stelle in der Epist. Barn. c. 4, worin ein Citat aus Matth. 22, 14, wird aus dem Grunde als unglaubwürdig erklärt, weil in dieser frühen Zeit ein solches Citat nicht wahrscheinlich sei, da dergleichen noch bei Justin nicht vorkomme. Der Umstand, daß Justin Stellen aus neutest. Schriften ebenso citirt wie aus alttest., z. B. Dial. c. 100 mit der Formel *γέγραπται*, oder *εἶπε* [*ὁ κύριος*], ferner daß derselbe Dial. c. 18 im geschriebenen Evangelium die Lehre des Erlösers anerkennt, und daß er Apol. I, c. 28 neutest. Schriften *ἡμέτερα γράμματα* nennt und Stellen aus diesen Schriften als Belege für den Glauben der Christen und zum Beweise der Wahrheit der christlichen Religion anführt, alles dieses stört unsern Verf. nicht im mindesten, ist für uns aber ein Grund, seine Argumentation für falsch zu erachten und für ebenso haltlos, wie seine Bemerkung S. 14, wo wir lesen: bei Barnabas c. 6 sei zwar Rede von einer Verlosung der Kleider Jesu, der Verf. des Briefes wisse aber noch nichts von dem Rocke ohne Naht. Ein schönes argumentum a silentio! — Im Pastor des Hermas soll sich von einem Gebrauche der Schriften des Apostel Paulus auch keine Spur finden, behauptet Scholten S. 7. Es durfte ihm aber nicht unbekannt sein, daß Hermas l. II, mand. 4, c. 1—4 auf 1 Kor. 7 nicht nur ganz unverkennbar Rücksicht nimmt, sondern daß er auch die Bestimmungen des Apostels über Ehe, Ehetrennung und zweite Ehe weiter ausführt. Da der Verf. nur die Schriften seiner Geistesverwandten für seine Studien zu lesen pflegt, so ist er auf diesem bequemen Wege zu seiner irrigen Behauptung über Hermas gelangt.

Um das Zeugniß Justins möglichst spät zu setzen, gibt Sch. nur die Zeit seines Todes an und setzt Leser voraus, welchen es nicht bekannt ist, daß Justin gegen Ende des ersten christl. Jahrhunderts geboren, um 133 Christ wurde und noch vor 150 n. Chr. seine Schriften verfaßte. Er gesteht übrigens zu, daß Justin die Evangelien, außer Johannes, benutzt habe, aber er habe diesen Schriften noch kein kanonisches Ansehen zugeschrieben. Die Logoslehre welche unsers Erachtens nur aus dem vierten Evangelium stammen kann, soll Justin anderswoher haben; denn bei Justin sei der Logos Schöpfer, bei Johannes nur Bildner des Stoffes. Als wenn diese falsche Exegese Scholtens etwas gegen Justin beweisen könnte! Ebenso absurd ist, was der Verf. weiter einwendet: bei Justin sei der Logos Mensch, bei Johannes sei er Fleisch geworden; nach Justin werde der Logos in Bethlehem geboren, davon wisse Johannes nichts, ebensowenig wie von der Versuchung Jesu; ferner nach Justin sei das Abendmahl am 14. Nisan, nach Johannes am 13. eingesetzt; auch schweige Justin vom ungenähten Rocke bei Vertheilung der Kleider Jesu. Da Justin Apol. 1, 61 von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt in einer Weise redet, welche nothwendig auf Joh. 3, 4. 5 als Quelle zurückweist, so leugnet Sch. diese Beziehung, weil das Citat nicht ganz wörtlich sei. Diese tendenziöse Kritik charakterisirt sich sattsam von selbst, und wir wollen zur Widerlegung seiner Behauptung, als habe Justin den Schriften des Apostel Paulus kein kanonisches Ansehen zugestanden, da er sich nirgends auf ihn berufe, ihm nur zu bedenken geben: zu welchem Zwecke sollte sich denn Justin in seinen Schutzschriften an römische Kaiser und in seiner Unterredung mit einem Juden auf den Apostel Paulus berufen müssen?

Auch von Papias verschweigt Scholten die Zeit seiner ganzen Wirksamkeit und nennt zur offenbaren Irreführung das Jahr 167 n. C. Sodann bemerkt er über Papias, derselbe habe seine mündlichen Erkundigungen höher als die schriftlichen Evangelien gestellt; er nenne von diesen zwar Matthäus und Markus, jedoch sei die Identität dieser Evangelien mit den kanonischen nicht zu erweisen. Wahrscheinlich habe er sich weder des Lukas-Evangeliums noch der paulinischen Briefe bedient; denn Eusebius melde hiervon nichts. Das Johannes-Evangelium habe er entweder nicht gekannt, oder es doch jedenfalls nicht für ein Werk des Apostels Johannes gehalten. Diese mit voller Zuversicht hingestellten Behauptungen des Verf. sind jedoch unhaltbar. Papias suchte das Material für seine Schrift aus der Ueberlieferung, obgleich auch Ueberlieferungen in Schriften bereits vorhanden waren. Was das für Schriften waren, sagt Papias nicht, von den Evangelien ist dabei gar keine Rede. Hauptsache hierbei waren ihm Lehren, Aussprüche und Gebote des Herrn, die er mit Erklärungen versehen wollte. Zu diesem Zwecke fragte er nach dem, was Andreas oder Petrus gesagt, oder was Philippus oder Thomas oder Jacobus, Johannes oder Matthäus, oder welcher andere Jünger des Herrn, oder was Aristion und der Presbyter Johannes gesagt hätten. Er glaubte, das aus Büchern Entnommene gewähre zu seinem Zwecke nicht so viel Nutzen als das aus der lebendigen Rede Stammende. Folgt nun hieraus, daß Papias den Evangelien kein kanonisches Ansehen zugestand? Es folgt nur, daß Papias glaubte, in den Evangelien sei nicht alles Wissenswerthe, nicht alles, was der Herr geredet und gethan, und mit den nähern Umständen aufgezeichnet. Nach Eusebius gebrauchte Papias auch den ersten Brief Petri und den ersten Brief des Johannes; nach Irenäus adv. haer. V, 36 muß er auch das Evangelium des Johannes und den ersten Korintherbrief benutzt haben. Es ist gar nicht abzusehen, weshalb Papias den hieraus genommenen Mittheilungen sollte geringeres Ansehen zugestanden haben als seinen mündlichen Erkundigungen. — Die übrigen Urkunden aus der nachapostolischen Zeit werden von Sch. ganz in derselben Weise behandelt, und wir wollen nur noch hervorheben, daß er zur kirchlichen Literatur auch die Schriften der Häretiker rechnet und, wenn es ihm eben paßt, auch Schriftcitate aus dem N. T. wie aus unangefochten echten Schriften beibringt. Daß wir dieser Tendenzschrift Scholtens keinen wissenschaftlichen Werth beilegen können, wird aus dem Obigen unzweifelhaft sein.

Hofstede De Groot widerlegt die seichten Argumente Scholtens öfters nicht nur völlig schlagend, sondern weist ihm auch absichtliche Verdrehungen und Fälschungen nach. Hauptsächlich beschäftigt er sich mit den ältesten Gnostikern von Basilides und dessen Zeitgenossen an. Von Ersterm weist er nach, daß derselbe eine Sammlung neutest. Schriften besaß, namentlich die Evangelien des Lukas und Johannes, mehrere Briefe des Apostel Paulus und den ersten Brief des Apostel Petrus; ferner daß er diese Schriften als apostolische benutzte, um hieraus sowie aus den Schriften des A. T. Beweisgründe für sein System herzuleiten. Seine Untersuchungen führen den Verf. zu folgenden weitern Resultaten: Außer Basilides hatte auch Cerdo, der Lehrer des Marcion, eine Sammlung von Evangelien, welche

er dem Gesetze Mosis gegenüberstellte. Vor der Mitte des 2. Jahrh. war der größte Theil unsers jetzigen Kanons des N. T. den damaligen Gnostikern bekannt, besonders den Schlangenbrüdern, dem Valentinus, der das Johannes-Evangelium vorzugsweise benutzte, und dem Marcion. Diese Gnostiker gebrauchten und citirten die neutest. Schriften ganz ebenso wie die des A. T., und unterschieden jene von den apokryphischen Evangelien, Briefen und Offenbarungen. Die ältesten Apokryphen erweisen sich als mißlungene Nachahmungen und Ergänzungen der kanonischen Evangelien und Schriften. Durch Berufung auf die Schriften des N. T. suchten jene Gnostiker ihren Lehren bei den Christen Eingang zu verschaffen. Hieraus ergibt sich schon, daß den Christen jener Zeit die neutest. Schriften als heilige Schriften gegolten haben müssen, was sich auch aus den apostolischen und nächstapostolischen Vätern und Kirchenschriftstellern nachweisen läßt. Daß aber die Katholiken selbst sich auf die Schriften des N. T. weniger beriefen als die gleichzeitigen Gnostiker, hat seinen besondern Grund nicht allein in dem Umstande, daß das mündliche Kerygma noch die vorwiegende Form war, sondern auch darin, daß es sich in ihren apologetischen Schriften gegen die Gnostiker weniger um die Autorität der Schriften als um die Auslegung handelte. Diesen Häretikern gegenüber beriefen sich die Katholiken auf die Ueberlieferung, auf das lebendige Wort, welches nicht der Autorität der von den Gnostikern angeführten Schriften, wohl aber ihrer Auslegung widersprach.

Diese von dem Verf. mit Belegen versehenen Punkte halten wir im Wesentlichen für ganz richtig. Ein Gegenstand jedoch bedurfte unsers Erachtens einer eingehendern Erörterung, nämlich die Frage, ob in den Philosophumena Hippolyts der alte Basilides und dessen Lehre vorkomme, oder ein späterer Gnostiker, was die Anhänger der Tübinger Schule jetzt, durch den Fortgang der Untersuchungen hierüber gedrängt, behaupten. Dem Verf. scheint die Schrift Döllingers über die Philosophumena, die bedeutendste über diesen Gegenstand, ganz unbekannt gewesen zu sein. Dagegen hat er einen andern Punkt gut erörtert, nämlich daß die 24 Bücher Auslegungen, welche Basilides schrieb, nicht Auslegungen seines Evangeliums, sondern des johanneischen Evangeliums waren. — Von S. 85 an handelt der Verf. über das Alter und die Echtheit des johanneischen Evangeliums. Er untersucht in dieser Beziehung speciell die Schriften der ältern Gnostiker, der ältesten Kirchenväter, sowie der Häretiker in der Mitte des 2. Jahrh., der Montanisten und Aloger, der Clementinen und des Celsus. Auch hier liefern ihm die ältesten Gnostiker die meiste Ausbeute. Die ganze Darstellung ist lichtvoll; in manchen Punkten wäre aber ein tieferes Eingehen um so mehr an der Stelle gewesen, als über diesen Gegenstand schon ausreichendes Material vorhanden war, welches der Verf. benutzen konnte.

Breslau. Friedlieb.

Kirchengeschichte.

Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Dr. **J. Hergenröther.** Erster und zweiter Band. Regensburg 1867. (Schluß.)

Zum ersten Mal kam der Ausgang des h. Geistes in Verbindung mit der Bilderverehrung auf der Synode von Gentilly (767) zur Sprache. „Nur soviel, sagt H. über diese Synode, scheint gewiß, daß Gesandte des Constantin Copronymus zugegen waren, daß über die Bilderverehrung und über den Ausgang des h. Geistes disputirt wurde, und daß Papst Paul mit den Resultaten der Synode sich zufrieden bezeigte." Schon aus diesem Thatbestande erhellt, daß die griechischen Gesandten sich die größte Mühe gaben, Pipin auf ihre Seite zu ziehen und das Bündniß zwischen ihm und dem Papste zu sprengen, was auch durch den Wortlaut des Briefes von Paul an Pipin (Cod. Carol. ep. 37 ed. *Jaffé* p. 132) nahe gelegt wird. Es hängt dies ohne Zweifel zusammen mit den damaligen Bestrebungen des byzantinischen Hofes, wieder in den Besitz der Theile Italiens zu gelangen, welche Pipin dem h. Petrus geschenkt hatte. Als Mittel zu diesem Zweck wird auch die Verhandlung über die Bilder und den Ausgang des h. Geistes gedient haben. Die Griechen suchten die im Frankenreiche bestehende Abneigung gegen die Bilder schlau zu benutzen, um Zwietracht zwischen Pipin und dem Papst zu säen. Zu demselben Zweck wird auch die Verhandlung über den h. Geist gedient haben. Von griechischer Seite wies man darauf hin, daß entgegen den Concilien von Ephesus und Chalcedon das Glaubensbekenntniß durch das Filioque unter Connivenz der Päpste verfälscht worden sei. Ging Pipin auf diese Dinge ein, so wendete er sich von dem Papste ab, und die Griechen hatten gewonnenes Spiel. Aus den Briefen der Päpste Paul und Constantin sehen wir, mit welcher ängstlichen Spannung sie auf diese Verhandlungen blickten, von denen sie bei ungünstigem Verlauf auf das härteste betroffen worden wären. Aber auch Pipin erkannte die Tragweite der ihm gemachten Vorschläge; er begriff, daß es sich hier um die Zukunft seines Reichs und seiner Dynastie handelte. Es war nicht schwer zu durchschauen, daß hier unter der Hülle und dem Vorwand kirchlich-dogmatischer Fragen politische Zwecke verfolgt wurden. Um dem Papst jeden Argwohn zu benehmen, verfuhr er offen und verhandelte mit den Griechen nur in Gegenwart der päpstlichen Legaten. Schließlich lehnte er das ihm gemachte Ansinnen ab.

Eben dies nun, daß dogmatische Fragen der zartesten Art den Vorwand für Ziele des Ehrgeizes und der Politik abgaben, ist an den Verhandlungen von Gentilly das Bedeutungsvolle für die Zukunft. Von den Griechen lernten auch die Franken, lernte auch Karl der Große der kirchlichen Fragen als eines politischen Agitationsmittels sich bedienen. H. hat hier nicht beachtet, daß Karl die Frage über den Ausgang des h. Geistes, ganz wie auf der Synode von Gentilly durch die Griechen geschehen war, in Verbindung mit der Frage über die Bilderverehrung gleichmäßig in seinen Invectiven gegen den byzantinischen Hof und gegen die griechische Kirche verwerthet habe. In den karolinischen Büchern wird allerdings der Ausgang des h. Geistes erst an einer spätern Stelle (III, 4) und mehr nur nebenbei in Unterordnung unter die Hauptfrage über die Bilderverehrung erwähnt. Allein in der Recension, in welcher die Bedenken Karls gegen das 7. allgemeine Concil durch Abt Angilbert nach Rom überbracht wurden, steht die Frage über den Ausgang des h. Geistes an der Spitze (*Harduin* IV, 775). Augenscheinlich verräth sich in dieser Anordnung die Absicht, den Patriarchen Tarasius als im häretischen Widerspruch gegen das Abendland befangen in ein schlimmes Licht zu stellen.

Unsere Erörterung hängt hier auf das engste mit der Tendenz der karolinischen Bücher zusammen. Von jeher nun war es unsere feste Ueberzeugung, daß diese merkwürdige Schrift, sowie der bekannte Beschluß der Frankfurter Synode über die Bilderverehrung, welche vereinzelt ganz räthselhaft und unbegreiflich dastehen, im Zusammenhange mit Karls politischen und kirchlichen Bestrebungen aufzufassen sei. Der Kürze wegen beziehen wir uns jedoch an dieser Stelle auf Döllingers bekannte Aeußerungen über diese Schrift (Münchener Jahrb. 1865, 339) und begnügen uns seine Worte anzuführen. „In der Bilderfrage, sagt er, trat Karl mit seinem Namen, mit dem ganzen Gewicht seiner Persönlichkeit ein; er gedachte sie als Waffe zu gebrauchen. Drei Jahre nach jener Synode (von Nicäa, 787) — schon dies ist auffallend — ließ er von Alcuin eine Kritik ihrer Verhandlungen und Beschlüsse verfassen, in welcher er selbst das Wort führte. Die ganze Schrift ist ein feierliches Manifest, eine scharfe Anklage, gerichtet gegen den Kaiser und dessen Mutter, dann gegen die griechischen Bischöfe; der byzantinische mit Unkenntniß

gepaarte Hochmuth, ihre Mißachtung der westlichen Kirchen, ihr eigenmächtiges Gebahren in kirchlichen Dingen, alles dieses wird mit den stärksten Ausdrücken gerügt."

Am durchsichtigsten sind die Intentionen Karls in dem Schreiben an Hadrian I., in welchem diesem Papst die Bedenken des fränkischen Königs gegen die Griechen übermittelt wurden. An erster Stelle erscheint der angebliche Irrthum des Tarasius über den Ausgang des h. Geistes. Es ist Wortklauberei und Spitzfindigkeit, wenn Karl schon in der Formel des Tarasius: der h. Geist gehe vom Vater durch den Sohn aus, eine Abweichung vom Glauben finden will. Offenbar will er die Aussöhnung des Papstes und des Patriarchen durch den Angriff auf die Rechtgläubigkeit des letztern hintertreiben. Auch die weitern von Karl geltend gemachten Bedenken haben kaum einen andern Zweck, als dem Papst das Material zu bieten, sich unter der Anklage auf Häresie vom griechischen Hofe und dem Patriarchen von Constantinopel loszusagen. Die Aeußerungen Hadrians am Schluß seines Antwortschreibens auf diese Zumuthung des fränkischen Königs verbreiten hierüber helles Licht (*Harduin* IV, 819. 820). Den dogmatischen Angriff auf die Synode von Nicäa (787) weist Hadrian mit aller Entschiedenheit zurück. Die Verhandlungen und Beschlüsse der Synode berechtigen in keiner Weise zu einem Vorgehen gegen die Griechen, wie Karl es wünscht. Allein die Griechen, fährt Hadrian fort, haben noch nicht alles gut gemacht, was sie im Bilderstreit gegen den Papst gefehlt haben. Noch bestehe die Beraubung des h. Stuhles, die Schmälerung der Patriarchalgewalt, wiewohl er darauf aufmerksam gemacht habe. Aus diesem Grunde habe er auch noch nicht wegen der Synode (von Nicäa) geantwortet. Wenn Karl einverstanden sei, so wolle er in diesem Schreiben wohl für die Herstellung der Bilderverehrung danken, zugleich aber auch die unerledigten Punkte zur Sprache bringen. Beharre man auf den Usurpationen, so wolle er den Kaiser zum Häretiker erklären. Doch stehe ihm das Heil der Seele und die Festigkeit des Glaubens höher als irdischer Besitz. Er deutet an, daß Karl sich von verkehrten und ungläubigen, von feindseligen und böswilligen Menschen bestimmen lasse (a pravis et infidelibus, ab adversis et iniquis hominibus). Sein Glaube werde hoffentlich unerschüttert bleiben.

Karls Bestrebungen gingen offenbar dahin, die Aussöhnung des Papstes und des griechischen Kaiserhauses zu verhindern. Er befürchtete, daß im Fall dieser Aussöhnung sich das Verhältniß des Papstes zum Kaiserreich wiederherstellen möchte, wie es vor dem Ausbruch des Bilderstreites bestanden hatte. In dem Maße, als der Bilderstreit die Päpste dem griechischen Hofe entfremdete, hatte er sie in die Arme der fränkischen Könige getrieben, und das Interesse der Letztern für Vergangenheit und Zukunft forderte gebieterisch, daß dies Verhältniß mit seinem ganzen moralischen Gewicht aufrecht blieb. Nun war die Aussöhnung mit dem griechischen Hofe nahe daran sich zu vollziehen. Der hauptsächlichste Stein des Anstoßes (der Ikonoklasmus) war durch das Concil von Nicäa aus dem Wege geräumt. Es blieben nur noch verhältnißmäßig untergeordnete Fragen: die Schmälerung der Patriarchalgewalt des Papstes und seines weltlichen Besitzthums während des Bilderstreites, und sie waren kein unüberwindliches Hinderniß des Friedens. Kam er zu Stande, so würde dies alle großen Entwürfe Karls durchkreuzt haben, der schon jetzt sich als den neuen Constantin fühlte, factisch bereits an der Spitze des Abendlandes stand und in der Ferne das kaiserliche Diadem winken sah. Die Lage der Dinge war ähnlich wie auf der Synode von Gentilly: dort suchten die Griechen unter kirchlichen Vorwänden Pipin vom Papst zu trennen und diesen zu isoliren, hier versuchte Karl mit Hülfe derselben Mittel den Papst von den Griechen abzuziehen und das bestehende Zerwürfniß zu erhalten.

Daß übrigens das Filioque damals nicht vereinzelt zur Sprache kam, hat H. nachgewiesen. Er beruft sich namentlich auf die vom Patriarchen Paulinus 796 zu Friaul gehaltene Synode, aus welcher hervorgeht, „daß damals die Einführung des Filioque allmählich im ganzen Reiche Karls des Großen erfolgte" (S. 694). Dazu kam noch, wie H. ebenfalls S. 695 zeigt, daß unter Karl sowohl in seiner Hofkapelle wie in den meisten Kirchen seines Reiches der aus Spanien herübergekommene Brauch entstand, das nicäno-constantinopolitanische Symbolum mit dem Zusatz Filioque bei der Messe zu singen. Alle diese Dinge erhalten Licht durch den Zusammenhang mit den Bestrebungen Karls, wie wir sie eben dargelegt haben. Der letzte Zweifel aber schwindet durch das Verhalten der Päpste unter diesen Umständen.

Die Päpste wurden, namentlich nachdem die politische Entfremdung zwischen Osten und Westen durch das Entstehen des abendländischen Kaiserthums noch gesteigert war, durch die kirchliche Differenz hinsichtlich des Filioque in keine geringe Verlegenheit gebracht. Nur zu leicht konnte dieser Zusatz auch noch eine dogmatische und kirchliche Scheidewand zwischen beiden Theilen der Christenheit werden und der politische Antagonismus den kirchlichen erzeugen. In Rom half man sich anfangs durch Neutralität. Hier „hatte man weder den Zusatz Filioque adoptirt, noch sang man das Credo unter der Messe" (S. 696). Allein die Verlegenheit mußte eintreten, sobald von einer der betheiligten Parteien die Zumuthung gemacht wurde, diese „passive Haltung" aufzugeben. Es geschah von fränkischer Seite nach der Synode von Aachen (809), als Bischof Bernarius von Worms und Abt Adelhard von Corvei mit den Acten der Synode an Leo III. geschickt wurden, um mit ihm wegen des Zusatzes Filioque und der Absingung des Symbolums zu unterhandeln (S. 696—703). Die kaiserlichen Abgeordneten bestanden darauf, daß, wenn das Filioque ein Dogma der Kirche ausdrücke, welches man verkünden und verbreiten dürfe, auch die Insertion und das Absingen desselben im Symbolum gestattet werden müsse. Der Papst leugnete diese Nothwendigkeit. Er wollte sich mit der fides implicita begnügen. Man solle bei den Beschlüssen der Väter und Synoden stehen bleiben, sich nicht klüger als sie dünken und bedenken, daß sie die Aufstellung eines neuen Symbolums, die Hinzufügung wie die Hinwegnahme, wie überhaupt jede Veränderung verboten haben. „Sicher, bemerkt dazu H. S. 700, nahm der Papst hier auf das Alterthum, dem er treu ergeben war, auf frühere Erklärungen seiner Vorgänger, wie z. B. des Papstes Theodor, sowie auf die Griechen, deren Abneigung gegen jede solche Neuerung schon zu Tage getreten war, sehr umsichtig Rücksicht." H. findet in den Worten des Papstes einen Beweis seiner „Demuth," die sich nicht über die Väter erheben, nicht an Weisheit sie übertreffen wollte. Alles das ist ganz gut und wahr, nur nicht der erschöpfende Ausdruck der damaligen Lage und der peinlichen Verlegenheit des Papstes. Wir fragen einfach: ob ohne die Rücksicht auf die Griechen der Papst sich so gesträubt und gewunden haben würde, und führen als Antwort seine eigene Erklärung an, daß, wenn die Väter und die Synoden den Zusatz zum Symbolum gemacht hätten, er nichts daran auszusetzen haben würde. Kurz, der Papst befindet sich in der Lage, daß er weder gegen den Zusatz etwas Durchschlagendes einwenden, noch auch dessen Aufnahme gestatten kann, und muß das Bestehende vertheidigen, weil es besteht. Die ganze Verhandlung macht den Eindruck, wie sehr der Papst wünsche, daß entweder die Franken nicht diesen Zusatz verlangen, oder daß die Griechen nicht so stark gegen denselben eingenommen sein möchten. Seine Entscheidung ging endlich dahin: man könne und solle die in dem Zusatz enthaltene Lehre überall frei vortragen, nur solle man ihn aus dem Symbolum weglassen; wobei H., um zu erklären, daß diese Entscheidung im Frankenreich unausgeführt blieb, gegen den Wortlaut der Quelle (*decernitur, omnimodis* suadetur) sie zu einem bloßen Rath abschwächt. Es ist richtig, einen stricten Befehl gab Leo III. nicht, er wäre auch gewiß vergebens gewesen; aber er gab auch nicht einen

bloßen Rath, sondern that, was unter den obwaltenden Umständen einzig möglich war: er machte die stärksten Gegenvorstellungen, er sprach den dringendsten Wunsch und das nachdrücklichste Verlangen aus, daß die Neuerung beseitigt werde. Am besten erhellt sein Standpunkt aus der Schlußbemerkung: hätte man ihn vor der Einführung des Filioque in den Gesang des Symbolums befragt, so würde er den Bescheid ertheilt haben, es nicht einzuschalten (si priusquam ita cantaretur, interrogatus essem, ne insereretur utique respondissem). H. läßt auch hier den Papst nur „Rath ertheilen;" daß aber das respondere auf eine officiell an den Papst gestellte Anfrage damals wie jetzt eine ganz andere Bedeutung habe, liegt auf der Hand.

Soviel ist gewiß, Karl hatte dem Filioque im Symbolum ohne und wider Willen der Päpste in seinem Reiche Geltung verschafft. Schon Hadrian I. hatte er mit diesem Zusatze bedrängt; jetzt kam er Leo III. mit einer vollendeten Thatsache, die diesen in die größte Verlegenheit brachte, weil sie ihn wider Willen zu einem feindlichen Verhalten gegen die Griechen drängte. Diesen Hergang der Dinge läßt er klar in der Bemerkung erkennen: Gebt nur im Palast den neuen Brauch auf, weil er auch in Rom nicht stattfindet, und er wird bald im ganzen Reiche verschwinden; si dimittitur a vobis, dimittetur ab omnibus. Bestimmter kann der Zusammenhang der Sitte, das Symbolum sammt dem Filioque zu singen, mit dem kaiserlichen Palaste und mit Karls Person selbst nicht angegeben werden. So groß ist der Widerwille des Papstes gegen dieselbe, daß er geradezu von einer illicita cantandi consuetudo redet.

Wie unter Leo III. stand die Sache auch in der nächsten Folgezeit. Die Päpste erkannten das Filioque als Bestandtheil des kirchlichen Dogma's an, aber weigerten sich entschieden, die Aufnahme desselben in das Symbolum zu sanctioniren. So war es noch zur Zeit des Photius, welcher von der Weigerung Leo's noch eine dunkele, sagenhafte oder absichtlich entstellte Kunde besaß. Nach seiner Angabe hatte Leo verordnet, es sollten auch die Römer und alle abendländischen Kirchen unter der Liturgie das Symbolum griechisch in seiner alten, durch die Synoden geheiligten Fassung recitiren, und zwar unter Androhung des Bannes. Diese Angabe enthält offenbare Unrichtigkeiten; allein wenn H. unter anderm einen Widerspruch gegen den wirklichen Thatbestand darin finden will, daß Leo nur „rathend, nicht befehlend auftrat und keineswegs den Zusatz mit Strenge abschaffen wollte" (S. 707), so ist seine milde Interpretation von der Wahrheit ebenso weit entfernt, wie die strenge des Photius. Wäre noch res integra gewesen oder hätte ein Befehl noch Aussicht auf Erfolg gehabt, Leo III. würde weit entschiedener als Gegner des Zusatzes sich gezeigt haben. Auch gegen Nikolaus I. direct erhebt Photius keine Anklage. Erst weit später in seiner Schrift vom h. Geist (c. 88) klagt er ihn, ohne ihn mit Namen zu bezeichnen, an, „das höchst gottselige und ersprießliche Werk" seiner Vorfahren vernichtet zu haben (wahrscheinlich die angebliche Verordnung Leo's), daß er es aber im Geheimen und hinterlistig gethan habe, weil er es mit offener Stirn nicht gewagt habe. „Die Worte der Encyklica von 867 sind wohl so zu deuten, daß die lateinischen Missionäre in der Bulgarei bei der Erklärung des Symbolums die Lehre vom Ausgang des h. Geistes aus dem Vater und dem Sohne vortrugen, ohne daß deshalb von ihnen das Filioque als stehende Formel inserirt wurde" (S. 709). Diese Annahme scheint indessen die Beschuldigung des Photius nicht in ihrem ganzen Umfange zu berücksichtigen. Denn dieser wirft den Missionären nicht bloß vor, daß sie durch falsche Ausdeutung (*νόθοι λογισμοί*), sondern auch durch falsche Zusätze (*παρέγγραπτοι λόγοι*) das Symbolum verfälscht haben, was auf eine Eigenmächtigkeit der Missionäre hinweist, und von Photius dem Papste als geheimes, hinterlistiges Ränkespiel für das Filioque ausgelegt wird. Formosus von Porto, den auch später noch unter Johann VIII. die schwersten Vorwürfe wegen seines Verhaltens bei den Bulgaren trafen, war ganz der Mann zu solcher Eigenmächtigkeit. Möglich, daß ihn auch die damalige Abneigung des Bulgarenfürsten gegen Constantinopel zu diesem Schritt anspornte. Sein Verfahren war hier im kleinern Kreise ähnlich, wie das Verfahren Karls in seinem Reiche.

Wie dem auch sein möge, war geraume Zeit hindurch das Filioque im fränkischen Reiche als ein politisches Agitationsmittel gegen das griechische Reich unter dem Widerstreben der Päpste ausgebeutet worden, so wird es erklärlich, wie Photius in seiner Lage zu demselben Ausdruck als Mittel einer kirchlichen Agitation griff, um damit seinem Stuhle das moralische Uebergewicht über den Stuhl des h. Petrus zu verschaffen und die von Nikolaus I. repräsentirten Grundsätze des Kirchenrechts und der Disciplin, die ihm feindlich entgegenstanden, durch die von ihm scheinbar repräsentirten Grundsätze der Tradition und altkirchlicher Rechtgläubigkeit zu paralysiren und die Wagschale zu seinen Gunsten zu neigen.

Hatte das Filioque im Symbolum bisher mehr nur der politischen Intrigue gedient, so wurde es von Photius in eine dogmatische, gegen Rom und die abendländische Kirche gerichtete Waffe verwandelt. Wir haben daher nun die theologische und dogmengeschichtliche Seite der Frage in Betracht zu ziehen.

Photius hat bekanntlich den Ausspruch des nicäno-constantinopolitanischen Symbolums, daß der h. Geist vom Vater ausgehe, dahin interpretirt, daß er vom Vater allein, mit Ausschluß des Sohnes, ausgehe. Diese Interpretation hielt er für nothwendig, weil durch Hinzufügung des Sohnes das Grunddogma von der Einheit Gottes gefährdet und dem Ditheismus, ja dem Polytheismus Eingang verschafft würde. Dieses Bedenken erhebt er in seiner Encyklica, wie in seiner fast 20 Jahre jüngern Schrift vom h. Geiste. Er ist sich also darin gleich geblieben, und wir dürfen in dieser Auffassung den Kern seiner Einwendungen gegen das abendländische Filioque erblicken. In der Encyklica begründet er den Vorwurf des Ditheismus damit, daß nach seiner Voraussetzung die Lateiner lehren, der Vater sei Princip des Sohnes und indirect durch diesen auch des h. Geistes, der Sohn aber (für sich allein und direct) Princip des h. Geistes. Es schließe dies eine Trennung des Vaters und Sohnes in ihrem Verhältniß zum h. Geist in sich, und die Gottheit des h. Geistes angenommen, werde dadurch der Sohn als vom Vater unabhängiges, personbildendes Princip gesetzt. Diesem Irrthum entgehe man, wenn man sowohl den h. Geist wie den Sohn unmittelbar und allein vom Vater ableite, und um den persönlichen Unterschied beider in der Art des Ursprungs festzustellen, den einen durch Zeugung, den andern durch Ausgehen entstehen lasse. Das *πρῶτον ψεῦδος* dieser Dialektik liegt darin, daß der Sohn in Bezug auf die Hervorbringung des h. Geistes isolirt und vom Vater losgelöst wird, während die abendländische Lehre gerade umgekehrt Vater und Sohn in ihrer innern wesentlichen Lebenseinheit zusammenfaßt und in dieser Einheit zu Urhebern des h. Geistes macht. Es ist demnach klar, daß Photius einen ganz andern Begriff von der Einheit Gottes hat, als derjenige war, von welchem die Abendländer ausgingen. Nach Photius besteht die Einheit Gottes darin, daß die erste Person in ihrem Fürsichsein zugleich den Daseinsgrund für die beiden andern Personen in sich trägt; in ihr, in dieser Einen Person concentrirt sich ihm vorzugsweise der Begriff der Einheit, wogegen nach abendländischer Lehre die drei Personen zusammen vermöge ihrer wechselseitigen Innewohnung und der Gemeinschaft ihres Wesens und Lebens der Eine Gott sind. Mit andern Worten: Photius erweitert die Einheit des Vaters durch Zeugung des Sohnes und Ausgang des h. Geistes zu drei wesensgleichen Personen, deren Einheit hauptsächlich durch die Einheit des Ursprungs gewahrt ist; die abendländische Kirche dagegen faßt die drei Personen in substantieller Einheit als den Einen Gott zusammen. Es ist

ersichtlich, daß bei jenem die persönliche Subsistenz in ihrem Fürsichsein, bei dieser die substantielle Einheit des Wesens der vorherrschende Begriff ist, und daß Photius nur, indem er seine Hypostasenlehre in das abendländische Dogma vom h. Geist hineinspielen ließ, zu seiner Anklage auf Ditheismus gekommen ist. Dürfen wir aber die Differenz zwischen der griechischen und abendländischen Kirche auf die verschiedenen Auffassungen der Einheit Gottes als ihren tiefsten Grund zurückführen, so springt sofort auch die weitere Thatsache in die Augen, daß in dieser Differenz sich aufs neue Abweichungen und Gegensätze spiegeln, welche schon sehr früh, schon in den ersten drei Jahrhunderten zwischen beiden Theilen der Kirche hervorgetreten waren, und die auf Seite der Griechen im spätern Verlauf wohl zurückgedrängt, aber niemals ganz überwunden und aus dem Bewußtsein ausgetilgt sind.

Es ist eine unbestreitbare Thatsache, daß in der abendländischen Kirche die dogmatische Entwicklung der Lehre von der Trinität von Anfang an entschieden die Richtung auf die concrete Einheit der drei Personen eingeschlagen und in der wissenschaftlichen Durchbildung des Dogma's durch den h. Augustinus ihren Abschluß erreicht hat. Dieser Entwicklungsgang war in dem innern Gehalt des christlichen Glaubens selbst vorgezeichnet, von außen wurde er durch Häresie und falsche Einheitslehren sollicitirt. Das Erstere geschah hauptsächlich durch den Gnosticismus mit seiner ausgesprochenen Zweigötterlehre von einem höchsten, vollkommenen, mit der Welt in keiner unmittelbaren Verbindung stehenden Gott und dem Weltgott oder Demiurgen, anderseits durch die streng monarchianischen Häresieen des Theodotus und der Artemoniten, sowie des Noetus und des Sabellius. Zwischenhinein schoben sich die falschen Auslegungen des kirchlichen Glaubens durch Tatian, Hippolytus, Tertullian und Pseudo-Novatian, welche den Gegensatz der Einheit und der Personen in Gott dadurch ausgleichen wollten, daß sie Gott ohne die Welt als ein absolut einfaches und einheitliches Wesen ohne Personenunterschied auffaßten, den Personenunterschied erst mit der Entwicklung und Realisirung des Weltgedankens eintreten ließen, und die Einheit Gottes genugsam gewahrt glaubten, wenn das erste Glied dieser Entwicklungskette in der einen und ursprünglichen Person des Vaters ruht, und alles zuletzt in ihn zur Einheit zurückkehrt. Diesen Irrthümern gegenüber bestand die kirchliche Auslegung des Glaubens in den Sätzen: 1) es ist Ein Gott; 2) dieser Eine Gott existirt in drei Personen; 3) es darf weder die Einheit auf Kosten der Dreiheit der Personen, noch die letztere auf Kosten der Einheit geltend gemacht werden; vielmehr ist zu sagen: der Eine Gott existirt, ohne aufzuhören der Eine zu sein, in den drei Personen, und die drei Personen sind, ohne ihre persönliche Existenz einzubüßen, der Eine Gott. In dieser Gestalt war das Dogma im Abendlande längst vollendet, als der arianische Streit ausbrach, und brauchte darum hier nicht erst durchgekämpft zu werden, sondern hatte sich lediglich in seinem Bestande zu behaupten. Nur die speculative Durchbildung ist durch den arianischen Kampf im Abendlande gefördert worden und ihm durch Augustinus hauptsächlich zu Theil geworden.

Dagegen ist die griechische Kirche schon frühzeitig von einer krankhaften Neigung zu einer einseitigen Hypostasenlehre nicht frei zu sprechen. Bei Clemens von Alexandrien ist wenigstens ein nicht aufgelöster Gegensatz der Einheit des Wesens und der Dreiheit der Personen vorhanden. Bei Origenes ist dies entschieden und mit Bewußtsein der Fall, und seine Scheu, bei voller und consequenter Durchführung der Einheit in die sabellianische Leugnung des Personenunterschiedes zu verfallen, die Ursache davon gewesen. Was man in alter und neuer Zeit zur Vertheidigung des Origenes gesagt hat, verschwindet vor dem kirchlichen Urtheil, das Papst Dionysius ganz allgemein über die alexandrinische Richtung gefällt hat, und in diesem Urtheil wird sie einer tritheistischen Hypostasenlehre beschuldigt. Auch duldet die historische Gerechtigkeit nicht, die Schwächen dieser Richtung durch den Hinweis auf das nicänische Concil, auf welchem die Homousie erst mit voller Klarheit ausgesprochen sei, zu mildern. Die dem Origenes unzweifelhaft bekannte Einheitslehre der römischen Kirche zur Zeit des Zephyrinus und Kallistus ist als Maßstab an seine Lehre anzulegen. Nun ist aber nicht zu leugnen, daß diese alexandrinische Richtung, besonders die wissenschaftliche Theorie des Origenes den größten Einfluß auf die spätere dogmatische Entwicklung in der griechischen Kirche geübt hat. Aus ihr entsprangen entweder durch consequente Durchführung der einen oder andern Seite der origenistischen Theologie oder durch zähes Festhalten an ihrem in unbestimmter Schwebe zerfließenden Charakter die Parteien, welche sich in der arianischen Zeit bekämpften. Es entsprang daraus die nicänische Partei, welche den origenistischen Begriff der bloßen Theilnahme am göttlichen Wesen beim Sohn und h. Geist bis zur vollen Wesensgemeinschaft und Wesensgleichheit steigerte. Es entsprang daraus die streng arianische Partei, welche denselben Begriff bis zur bloßen Namensgemeinschaft und geschöpflichen Aehnlichkeit herabsetzte. Und es entsprang daraus die semiarianische Partei, welche den ganz unbestimmten und vagen Begriff der Theilnahme des Sohnes am göttlichen Wesen zur Grundlage hat, und wie schon Origenes zu seiner Zeit dadurch ihre Mittelstellung zwischen den beiden andern Parteien zu wahren suchte. Es ist nicht zu bestreiten, daß diese Partei lange die einflußreichste in der griechischen Kirche gewesen ist, bis sie wie alle Mittelparteien dieser Art durch die beiden andern aufgerieben wurde. Gerade dieser Partei wurde es aber besonders schwer, den abendländischen, zu Nicäa sanctionirten Begriff der Homousie zu fassen, da nach ihrer Voraussetzung die drei wesensgleichen Personen entweder unterschiedslos in sabellianischer Weise in Eine zusammenfallen, oder ohne innere Relation als drei selbständige, von einander unabhängige Wesen tritheistisch neben einander stehen. In ihrem Interesse für die Realität der Personen wußte sie daher die Einheit auf keine andere Weise als durch Subordination herzustellen. Ihre sämmtlichen Glaubensbekenntnisse, von dem des Eusebius auf der Synode zu Nicäa an bis auf die Synode von Ancyra (358), legen von dieser für die Hypostasenlehre herrschenden Vorliebe Zeugniß ab. Besonders sichtbar ist es bei den Macedonianern, welche, wiewohl in der Lehre von der Homousie des Sohnes mit der Kirche fast ganz einverstanden, dennoch den Ursprung des h. Geistes in eunomianischer Weise aus dem Sohn allein durch Schöpfung herleiteten. Nun haben allerdings die großen Theologen der griechischen Kirche alle diese Irrthümer siegreich bekämpft und wie die Homousie des Sohnes, so auch die des h. Geistes zur Geltung gebracht; sie haben damit auch die Richtung eingeschlagen, welche in der abendländischen Kirche zum Filioque führte. Allein bis zu der lichten Höhe eines Augustinus erhoben sie sich doch kaum, und wenn auch der Ursprung des h. Geistes nicht mehr ausschließlich an den Sohn geknüpft, vielmehr wegen der Homousie auf den Vater zurückgeführt wurde, so lag doch in der nun gewählten Lieblingsformel: der h. Geist gehe vom Vater aus durch den Sohn, die andere Gefahr, den Sohn neben dem Vater in etwa zurückzudrängen. Diese Gefahr wuchs, als der weit reichende Einfluß der antiochenischen Schule begann, welche in ihrer formell dialektischen Weise viel eher geneigt war, zu sondern und die Personen in ihrer individuellen Existenz festzuhalten, als den Begriff einer lebensvollen, concreten Einheit zur Geltung zu bringen. In dieser Richtung warf sie sich allerdings vorzugsweise auf das christologische Dogma, aber die Lehre vom h. Geist blieb doch nicht ganz unberührt, und schon von ihr wurde ein schwacher Versuch gemacht, denselben wegen der Homousie auf den Vater allein zurückzuführen. Sehr bemerkenswerth ist in dieser Beziehung der von H. S. 686 erzählte Zusammenstoß zwischen Cyrill von Alexandrien und Theodoret von Cyrus, in welchem der spätere Irrthum des Photius eine

Art von Vorläufer hat. Was hier H. zur Entschuldigung des Theodoret vorbringt, können wir in dieser Weise nicht gelten lassen. H. meint nämlich, wenn Theodoret den Ausspruch des Cyrill: der h. Geist sei des Sohnes eigener Geist (gehöre wesentlich zu ihm und stamme aus ihm), bestritt, so habe er das gethan in der falschen Voraussetzung, daß damit das Ausgehen vom Vater geleugnet werden solle und der Ausdruck macedonianisch sei. Allein gleich darauf gesteht er, daß Cyrill nachdrücklich das Verhältniß des h. Geistes zum Vater hervorgehoben habe; die Stelle aus Cyrill aber, welche er anführt, als habe sie „vielleicht" das Mißverständniß des Theodoret veranlaßt, ist in Wahrheit nicht mißverständlich. Wenn H. weiter bemerkt, Theodoret habe die ältere, namentlich die alexandrinische Theologie nicht beachtet, so hat Theodoret daran ganz recht gethan, wenn er die Gleichwesentlichkeit des h. Geistes in Anschlag brachte, die er in nicänischer Weise bei den ältern Alexandrinern vergebens suchte. Schließlich urtheilt H. selbst: Theodoret blieb bei seiner Deutung der Formel proprius Filii (nämlich Spiritus Sanctus) stehen, d. h. er ließ sie gelten im Sinne der Consubstantialität, leugnete aber entschieden den Ursprung des h. Geistes aus dem Sohne. In diesem Zusammenstoß ist auf Seite Theodorets recht deutlich das Unvermögen, Vater und Sohn in Bezug auf den Ursprung des h. Geistes als wesenseinen Gott zu fassen, und wir erkennen darin einen Bodensatz jener Hypostasenlehre, welche in der griechischen Kirche so lange und mit so großer Zähigkeit festgehalten war, natürlich mit der Modification, wie der arianische Streit sie zur unabweislichen Nothwendigkeit gemacht hatte.

Das Dogma vom Ausgang des h. Geistes erhielt in der griechischen Kirche vor Photius seinen Abschluß durch Johannes Damascenus. Er bedient sich der Formel: der h. Geist gehe aus dem Vater durch den Sohn hervor, will aber das „Aus" nur vom Vater allein als dem ersten und eigentlichen Princip gelten lassen und darum dem Sohne nicht zugestehen. Es ist wahr, daß hier „eine die Ausgleichung des Gegensatzes (mit dem Abendlande) vermittelnde Vorstellung gegeben sei;" ebenso liegt der Unterschied von der Lehre des Photius am Tage; aber wir finden doch auch wieder unsern frühern Satz bestätigt, nämlich die Scheu der Griechen, mit der Wesenseinheit der Hypostasen vollen Ernst zu machen, und Vater und Sohn in der Hervorbringung des h. Geistes als Ein Princip zusammenzufassen. Eine wenn auch noch so geringfügige Differenz mit dem Abendland bleibt, und in ihr die Handhabe für einen Geist wie Photius.

Was in dieser ganzen dogmengeschichtlichen Erörterung nicht übersehen werden durfte, das ist die heillose Sophistik, die unglückselige Frucht der arianischen und christologischen Kämpfe in der griechischen Kirche, deren gelehrigster Schüler Photius gewesen ist. Diese Sophistik, genährt noch von der fortwährend wachsenden Abneigung gegen das Abendland, ist das Gift, welches die griechische Kirche allmählich inficirte und ihren Lebensgeist in schleichendem Siechthum verzehrte. In Photius ist sie incarnirt, und mit ihrer Hülfe machte er aus einer vor ihm schon als politisches Agitationsmittel mißbrauchten Frage einen theologischen Streitpunkt, welcher die Kirche zerriß. Neu ist sie bei ihm nur in der Anwendnng auf den h. Geist; sonst hatten schon Arianer und Semiarianer die abendländische Einheitslehre von Vater und Sohn bald als Ditheismus, bald als Sabellianismus mit ihren Anklagen verfolgt, und dasselbe hat Photius gethan. Aber bewundern müssen wir trotz alledem den außerordentlichen Scharfblick des Mannes, mit welchem er gerade diejenige Frage aufgriff, welche am meisten geeignet war, alle schlimmen Leidenschaften in der griechischen Kirche gegen das Abendland in Bewegung zu setzen.

Unwillkürlich wird man bei der theologischen Parallele aus der arianischen Zeit an eine kirchenrechtliche Parallele derselben Zeit erinnert. Aehnlich wie Photius an Papst Nikolaus I. nach Absetzung des Ignatius, wendete sich auch die arianische Partei nach Vertreibung des h. Athanasius und Intrudirung des Pistus an Papst Julius I., um durch List und Schmeichelei die Anerkennung desselben zu erschleichen. Und ebenso wie Photius, als seine Absicht gescheitert war, trat sie dem Papst trotzig entgegen, lehnte unter lügenhaften Vorwänden und stolzer Anmaßung die Theilnahme an dem römischen Concil ab und sonderte sich in Sardika ab unter dem Vorgeben, es sollten die morgenländischen Bischöfe von den abendländischen gerichtet werden. Diese stolze Anmaßung, diese mit Verschlagenheit gepaarte Unbotmäßigkeit hatte damals schon im griechischen Klerus tiefe Wurzel geschlagen, erhielt nachher ihren Mittelpunkt in den hochfahrenden Planen des Patriarchats von Constantinopel und vereinigte sich in Photius mit der bodenlosen Sophistik der Häresie. Das sind die Factoren, aus denen sich eine Persönlichkeit wie die des Photius erklärt, und die das Schicksal der griechischen Kirche bestimmt haben.

Indem wir dem Verf. für seine treffliche Arbeit danken, bemerken wir, daß wir auf dieselbe nach Erscheinen des dritten Bandes zurückkommen werden.

Hildesheim. H. Hagemann.

Hymnologie.

Hymnographie de l'Église Grecque. Dissertation accompagnée des Offices du XVI Janvier, des XXIX et XXX Juin en l'honneur de S. Pierre et des Apotres publiée par le Cardinal **J. B. Pitra** du titre de Saint Callixte. Rome, Inprinerie de la Civiltà Cattolica, 1867. 4 Bl. 88 u. CLIX S. 4. 4 Francs.

Es war ein glücklicher Gedanke, zur Säcularfeier der Apostel Petrus und Paulus durch Hymnen der morgenländischen Kirche die Ehre und Würde des h. Petrus und seines hohen Amtes zu verkünden. Der gelehrte Cardinal Pitra hat diesen Gedanken durch die vorliegende, aus zwei Theilen bestehende, Schrift auf die würdigste Art ausgeführt. Die Literatur bringt hier einem feierlichen Momente des kirchlichen Lebens ihre Huldigung und erhält in Folge der festlichen Anregung eine wahre Bereicherung. Daß wir hiermit nicht zu viel sagen, wird eine Beleuchtung des ersten Theiles der Schrift, welche eine von der Festlichkeit unabhängige Abhandlung darbietet, zeigen. Wir wenden uns aber zuerst einen Augenblick dem zweiten Theile zu, welcher zunächst mit dem Feste des vorigen Jahres im Zusammenhang steht.

Derselbe enthält den griechischen Text von Hymnen auf die Apostel und insbesondere auf den h. Petrus, mit einer lateinischen Uebersetzung und Anmerkungen. Es konnte kaum ein sinnreicheres Festgeschenk bei Gelegenheit der Jubelfeier des verflossenen Jahres am Grabe der Apostel niedergelegt werden. Gerade jene Kirche des Morgenlandes, die sich seit Jahrhunderten der Obedienz des Nachfolgers des h. Petrus entzogen hat, erhebt ihre Stimme, um den Fürsten der Apostel um seiner persönlichen Tugenden und um seines Vorranges willen laut zu preisen. Es kam hier wieder recht lebhaft zur Erkenntniß, was bereits vor anderthalbhundert Jahren Cardinal Quirini laut, aber nur wenigen Gelehrten vernehmbar, verkündet hatte, daß die Liturgie der morgenländischen Kirche und namentlich die Hymnologie vom Geiste des Schisma's großentheils unberührt geblieben sei. Daher überschrieb Quirini seine Ausgabe und Uebersetzung des Triodium: Graeciae orthodoxae vetus officium sanctae et magnae Quadragesimae (Venedig 1729. 4.).

Card. Pitra erinnert zunächst daran, wie die Liturgie bei den unglücklichen Stämmen des Orients, welche das Christenthum bewahrt haben, ohne eine politische Selbständigkeit zu besitzen und ohne mit der römisch-katholischen Kirche vereinigt zu sein, eine Art von Rettungsanker geworden sei. „Von den beiden größten Geißeln, die eine christliche Nation ins Unglück stürzen können,

doppelt betroffen, dem Schisma und der Knechtschaft, würden sie selbst ihre Sprache und ihren Namen verloren haben, wenn ihnen nicht in diesem allgemeinen Schiffbruch als eine Art von Rettungsanker, als ihr größter Trost der herkömmliche Ritus und die alten Gebete geblieben wären" (S. 2). „Trotz des Fanatismus der Patriarchen und der Regenten sind doch immer in den allgemein üblichen Hymnen auffallende Zeugnisse laut geworden, die das Schisma in allen Punkten der Trennung verurtheilten" (S. 26).

Das gilt freilich nur von den handschriftlich bewahrten Hymnen. Bereits Quirini stützte sein Urtheil auf eine Vergleichung von Manuscripten; Card. Pitra hat mit gewohnter Gründlichkeit nicht nur Handschriften von Rom, sondern auch von München, Wien und Moskau verglichen. So kommt es, daß wir nicht einen Abdruck aus irgend einem modernen Kirchenbuche der Griechen hier vor uns haben, sondern eine Probe einer neuen auf gute Quellen gegründeten Recension.

Wesentlich neu ist dabei die von Card. Pitra adoptirte Strophen- und Verseintheilung. Die metrische Disposition der vorgelegten Hymnen soll als Nachweis der Richtigkeit einer metrischen Theorie gelten, deren Aufstellung und Begründung das Hauptverdienst des ersten Theiles der Schrift bildet, welcher einer Untersuchung über die Geschichte der griechischen Hymnologie und über die äußere Form der Hymnen gewidmet ist.

Es ist auffallend, wie viel auf einem Gebiete, welches der gelehrten Erforschung so nahe liegt, bis zur Stunde dunkel geblieben ist. Bei fortgesetzten Quellenstudien erkannte der Verf. die Lücken der griechischen Hymnologie nach mehr als einer Richtung hin. Die Verfasser der Hymnen sind zum Theil bloß dem Namen nach bekannt. Quirini u. A. haben hier tüchtig vorgearbeitet, aber es bleibt noch sehr viel zu thun übrig. Card. Pitra gibt in der Abhandlung und im Anhange zum 2. Theile schätzbare Beiträge; die ungefähr 300 Namen von Tondichtern und Hymnenverfassern der griechischen Kirche, welche S. CLIII ff. angeführt werden, sind eine starke Herausforderung für gelehrte Freunde der griechischen Hymnographie, welchen die gehörigen Quellen zu Gebote stehen.

Die größte Schwierigkeit bietet die Technik der Hymnen dar. Es fragt sich: Welches ist das Gesetz der Structur der Strophen, der Verse? Wie verhält sich der Hirmus (εἱρμός) zu den Troparien u. s. w.? Card. Pitra hat diese Frage mit Ernst verfolgt und ist zu einem Resultate gelangt, welches auf diesem Gebiete als ein grundlegendes bezeichnet werden kann. Die Sache ist an sich so einfach und liegt so nahe, wie beim Ei des Columbus; aber doch kamen die gelehrtesten Kenner der griechischen Hymnographie nicht darauf. Die vorliegende Abhandlung schildert anschaulich das Vergebliche der verschiedenen Versuche älterer Schriftsteller, das Metrum der griechischen Hymnen nachzuweisen. Die Art, wie der Verf. selbst, in Petersburg in Studien vertieft, das Räthsel zu lösen angeregt ward, erzählt er so: „Ein zufälliger Umstand, an sich kaum der Erwähnung werth, öffnete einen unerwarteten Weg. Auf Befehl des erlauchten gegenwärtig regierenden Papstes kam ein Ordensmann von Solesmes im Juni 1859 unbekannt und unerwartet in der Stadt der Czaren an. Das Gewand des h. Benedictus, das er trug, reichte hin, ihm an der Dominicanerkirche der h. Katharina eine Zelle zu öffnen, die ihm den Luxus eines griechischen Manuscriptes darbot. Das war ein Freund, der ihm ganz willkommen kam, um die Einsamkeit eines Aufenthaltes in fremdem Lande angenehm zu machen." Die Handschrift enthielt Hymnen, welche durch ihre Abtheilung ausgezeichnet waren. Rothe Punkte trennten nicht bloß die Hymnen und Strophen, sondern auch die Verse. „Ces points, placés aux mêmes intervalles, dans chaque strophe, mesuraient le même nombre de syllabes, jusqu'à la fin de chacum des huit cantiques. En tête de ceuxci, venait un mot de refrain, ou l' *Eἱρμός* qui ne pouvait être que le debut d'un plus ancien cantique, destiné à fixer, non seulement la mélodie du chant, mais le nombre et la mesure des vers. Huit fois en effet l'*hirmus* changeait dans ce canon, et les divisions symétriques et regulières recommençaient, toujours marquées par des points rouges, trait de lumière, qu'il ne fut plus possible de perdre de vue. Le pélerin était en possession du système syllabique des hymnographes". (S. 11).

Auf solche Art ergab sich, daß die Verse der griechischen Hymnen nicht nach den Regeln der Prosodie gemessen, sondern daß ihre Silben gezählt werden. Damit ist das Geheimniß der Metrik der griechischen Kirchenhymnen mit einem Worte ausgesprochen.

Wer die Metrik der syrischen Kirchenhymnen kannte, mochte freilich angeregt sein, das System der Silbenzählung auch auf die Lieder der griechischen Kirche anzuwenden. Allein die syrische Metrik selbst, obwohl von Hahn und Zingerle vielfältig und namentlich von letzterm mit großer Ausdauer behandelt, ist noch nicht ganz vollständig aufgeklärt. Die trefflichen Bemerkungen von G. Bickell (S. Ephraemi Syri Carmina Nisibena, 1866, S. 31 ff.) haben wesentlich dazu beigetragen, die Aehnlichkeit der syrischen Metrik mit der griechischen zur Anschauung zu bringen, indem wir nicht bloß Gedichte vor uns sehen, welche z. B. aus siebensilbigen Versen bestehen, sondern auch bunte Schemata wie 7778. 77747. 7778 und dgl. Da die griechische Hymnologie kein Beispiel aufweisen kann, welches das Zeitalter des h. Ephräm erreichte, so wird immerhin das Gesetz der syrischen Metrik zunächst maßgebend sein. Doch erst die Entdeckung des Card. Pitra auf griechischem Gebiete wird es möglich machen, in das Innere der syrischen Metrik bis auf den Grund zu sehen.

Jedenfalls bietet die Zerlegung und Anordnung der nach Silben gemessenen Verse in den Strophen der griechischen Hymnen etwas ganz Eigenthümliches dar. In einer weit verbreiteten Gattung von Hymnen ordnen sich die Verse der ersten Strophe scheinbar regellos nach einander an; aber die Regellosigkeit erscheint sogleich als consequente Harmonie, wenn man die folgenden Strophen vergleicht. Ganz so, wie die Zahl der Verse in der ersten Strophe wechselt, geschieht es in allen Strophen des gleichen Hymnus. Die erste Strophe gibt den Ton an; nach ihrer Silbenzusammenstellung richten sich alle übrigen; daher heißt sie der Hirmus (εἱρμός von εἴρω, reihen). Sobald man das weiß, erscheint die griechische Hymnologie, welcher bisher die Harmonie der Form zu mangeln schien, als ein Gebiet von wundervoller Harmonie.

So einleuchtend und einfach das scheint, so blieb dieses Gesetz selbst der Gelehrsamkeit Quirini's verborgen. Das Merkwürdige an der Sache ist, daß Quirini eine Stelle aus Goar anführt, welche das von Card. Pitra gefundene Gesetz in kurzen Worten ausspricht, ohne den Sinn zu begreifen. Er konnte den Inhalt der Stelle so wenig verwerthen, als Dom Toustain, welcher auf die pindarischen Versmaße hindeutete, um die Metrik der Kirchenhymnen zu erklären. Die Stelle bei Quirini lautet:

Poterit tamen Hirmus *Tractus* dici, eo sensu, quo vocem hanc interpretatur laudatus Goarus, Euchol. pag. 434, quod scilicet Hirmus sequentes modulos ad suam musicam inflexionem trahat; namque cum libros notis musicis exaratos inter cantandum rarissime conspiciant vel etiam habeant Graeci, communes ideo et verbis et cantu memoriter tenaciter infigunt hymnos, ad quorum normam alios *pari syllabarum numero* constantes cantando inflectunt etc. (Diatribe ad vetus officium quadrag., Venet. 1729, p. 44).

Ob Goar bei diesem pari syllabarum numero (in der Venetianer Ausgabe von 1730, S. 351) selbst eine richtige Vorstellung von der Sache gehabt habe, kann nicht bestimmt werden. Quirini hatte eine solche nicht; er sagt (a. a. O. S. 47): Certus hic syllabarum numerus cum in Canticis, de quibus agimus, minime deprehendatur, quod expertus quisque fatebitur, consequens est, nihil ad illa Politicorum versuum rhythmum spectare. Es bleibt daher dem Card. Pitra das Verdienst, die Bahn zu einer Metrologie der griechischen Hymnen gebrochen zu haben, ungeschmälert. Vermittelst des von ihm gefundenen Gesetzes kann nun Jedermann die Hymnen des Anthologion, Triodion und Pentakostarion prüfen; er wird nicht mehr mit Wag-

nereck eine seltsame Prosa, sondern eine wohlberechnete Architektur eines metrischen Systems finden.

Die gediegene Abhandlung trägt außerdem manches zur Kenntniß der hymnographischen Technik bei. So wird aus Zonaras, von welchem bereits Goar Auszüge gibt, die sich auch bei Quirini finden, eine Definition von εἱρμός (S. 31) aus einem Wiener Manuscript gegeben. Wir ergänzen diese Mittheilung aus einer Münchener Handschrift. Johannes Zonaras fängt seine Erklärung der Auferstehungshymnen von Johannes Damascenus (τοῦ μουσουργοῦ Cod. gr. monac. 58 f. 52) mit Erläuterungen über die Bedeutung der hymnologischen Kunstausdrücke an: *Κανὼν λέγεται, ὅτι ὡρισμένον καὶ τετυπωμένον ἔχει τὸ μέτρον ἐννέα ᾠδαῖς συντελούμενον. ᾠδὴ δέ, ἡ οὐ δι' ὀργάνων γενομένη, ἀλλὰ διὰ ζώσης φωνῆς ἐνειρμοίου ἀδομένη τῷ θεῷ. . . . εἱρμός δὲ λέγεται ὡς ἀκολουθίαν τινὰ καὶ τάξιν μέλους καὶ ἁρμονίας διδοὺς τοῖς μετ' αὐτὸν τροπαρίοις· πρὸς γὰρ τὸ τῶν εἱρμῶν μέλος κακεῖνο (κακεῖνα?) ῥυθμίζονται καὶ πρὸς ἐκεῖνα (ἐκεῖνον) ἀναφερόμενα ἁρμόζονται καὶ ψάλλονται καὶ τῇ ἁρμονίᾳ τοῦ μελῳδήματος ἐκείνου ἀκολουθοῦσιν ἢ ὅτι συνείρει καὶ συμπλέκει ἑαυτῷ κατὰ τὸ μέλος ὁ εἱρμὸς τὰ τροπάρια . . . Τροπάρια δὲ λέγονται ὡς πρὸς τοὺς εἱρμοὺς τρεπόμενα καὶ τὴν ἀναφορὰν τοῦ μέλους πρὸς ἐκείνους ποιούμενα, ἢ καὶ ὡς τρέποντα τὴν φωνὴν τῶν ᾀδόντων πρὸς τὸ μέλος καὶ τὸν ῥυθμὸν τῶν εἱρμῶν.*

Obwohl die Schrift des gelehrten Cardinals sich zunächst der Hymnologie zuwendet und auch diese mit besonderer Rücksicht auf die ausgewählten Proben bespricht, lag es doch nahe, liturgische Fragen mit zu berücksichtigen, insofern sie mit der Verehrung des h. Petrus im Oriente zusammenhingen. So kommt es, daß hier die griechische Liturgie des h. Petrus neuerdings behandelt wurde. Der Verf. bedauert, nicht Zeit gefunden zu haben, dieses Thema einer erschöpfenden Untersuchung zu unterziehen. Es würde ihm nicht entgangen sein, daß Renaudot nicht bloß in „einigen Zeilen" in der besondern Einleitung zu dieser Liturgie (t. II. p. 153), sondern auch in der Dissertation über das Alter der Liturgieen überhaupt (t. I. p. XXV) sich ausgesprochen hat; auch würde die Ausgabe von Fabricius (Cod. Apocr. N. T. III. p. 159) vom Jahre 1719 berücksichtigt worden sein. Indessen ist gegenüber der Bemerkung Renaudots, daß das Alter des Manuscriptes, woraus die in Frage stehende Liturgie genommen wurde, unbekannt sei (I. p. XXV), von großem Gewichte, was Card. Pitra (S. 72 f.) sagt: „Das Manuscript des Sirletus (woraus Plantinus die Ausgabe von 1589 entnahm), ist glücklicher Weise noch erhalten, und es ist nicht das einzige, welches existirt. . . . Wir vermochten mit Mühe fünf für die Liturgie des h. Jacobus zu finden. Unsere Nachforschungen waren sicher beschränkt und nicht vollständig. Immerhin dürfen wir hervorheben, daß wir unter 300 Handschriften, die wir durchgesehen haben, wenigstens sechs anführen können, welche die Liturgie des h. Petrus enthalten, und eine davon, die des Sirletus, ist ein Pergament-Codex des 13. Jahrhunderts." — Der Verf. will die Frage über das Alter dieser Liturgie nicht entscheiden, aber offenbar Renaudots Urtheil zurückweisen. Seine Bemerkungen werden ohne Zweifel zu einer Fortsetzung der nicht vollendeten Untersuchung Anlaß geben. Sicher aber wird mit der vorliegenden Dissertation eine neue Epoche der Hymnologie anzufangen haben.

München. Haneberg.

Kirchenrecht.

Der **Eigenthümer des Kirchenguts.** Eine civilistische Antwort auf eine canonistische Frage. Von Dr. **Bernhard Hübler,** Gerichtsassessor und Privatdocenten der Rechte an der Universität zu Berlin. Leipzig, B. Tauchnitz 1868. X u. 155 S. 8. 1 Thlr.

Hübler bespricht zunächst in der ersten Abtheilung (S. 1—142) die bis auf unsere Tage über den Eigenthümer, das Eigenthumssubject des Kirchenguts aufgestellten Theorieen. Er classificirt dieselben also: 1) die kirchlichen Schutztheorieen (Theorie der göttlichen Proprietät, Armentheorie); 2) die hierarchischen Theorieen (Papaltheorie, Benneficiatentheorie, die clericale Collegialtheorie); 3) die publicistischen Theorieen (das Kirchengut als res nullius, das Kirchengut als res principis, das Kirchengut als res publica); 4) die modernen Kirchentheorieen (kirchliche Gemeindetheorie, Gesammtkirchentheorie, kirchliche Institutentheorie); 5) die Antidominialtheorie (die neueste Meinung Walters, daß das Eigenthum am Kirchengute gar kein Eigenthum im gewöhnlichen Sinne sei). Zuerst werden die Vertreter jeder Theorie in möglichster Vollständigkeit seit der frühesten Zeit unter Anführung der betreffenden Werke u. s. w. genannt; sodann werden die Gründe für die einzelnen Theorieen dargelegt, und zwar mit den in extenso abgedruckten Worten eines oder mehrerer Hauptvertreter; daran schließt sich regelmäßig die detaillirte Aufzählung der Gegengründe, wobei durchweg auch die wörtlichen Hauptbelegstellen der betreffenden Autoren in originali mitgetheilt werden.

Hübler ist somit zu einer Methode zurückgekehrt, welche, zwar nicht für eine einzelne Materie, aber doch für ganze Rechtstheile, schon im frühern Mittelalter angewendet wurde, z. B. im Repertorium des Wilhelm Durantis u. A. Man könnte füglich die Schrift bezeichnen als Repertorium autorum et doctrinarum de rerum ecclesiasticarum domino. Sie ist also nicht eine Monographie über den Gegenstand im modernen Sinne. Aber sie geht über die ältern Repertorien hinaus, indem sie die Frage stets auch mit selbständigen eigenen Gründen beleuchtet. Diese sind nach der Natur der Arbeit in möglichster Kürze, knapp und präcis gegeben. Die Uebersichtlichkeit, Klarheit und Prägnanz der Darstellung, die Correctheit der juristischen Construction läßt nichts zu wünschen übrig. Es gibt keine Schrift über eine einzelne kirchenrechtliche Frage aus neuerer Zeit, welche in solcher Kürze und Vollständigkeit über die Literatur und deren Resultate nicht blos orientirt, sondern vollständig informirt. Der Verf. hat in der That mit dieser Methode einen glücklichen Griff gethan. Man ist nur gerecht, wenn man die Schrift als eine in jeder Hinsicht ausgezeichnete erklärt. Mein Urtheil dürfte in einer Frage, die ich seit siebenzehn Jahren wiederholt behandelt habe, weder als durch die bloße Lectüre hervorgerufen noch als leicht erscheinen.

Die zweite Abtheilung erörtert zuerst (S. 145—148) „den Streit um das Rechtsgebiet der Controverse" und gibt sodann (S. 149—155) „die Lösung" dahin: daß die Frage: wer Eigenthümer des Kirchengutes sei, eine rein civilistische sei, sich also nach den Gesetzen eines jeden einzelnen Staates richte. Für das Gebiet des gemeinen Rechtes schließt sich H. an die von mir wiederholt ausführlich dargelegte (bei H. S. 114—120 zumeist mit meinen Worten angeführte) Ansicht an, daß die Eigenthümer die einzelnen kirchlichen Institute sind; für die Particularrechte ist eine Lösung nicht gegeben, weil die Schrift offenbar nur die Frage generell, nicht praktisch bezüglich der einzelnen Rechte erörtern will. — Mit einzelnen Argumenten bin ich nicht einverstanden; eine Erörterung darüber fordert aber einen größern Raum, als ich im „Literaturblatt" beanspruchen darf; übrigens werde ich noch Gelegenheit genug finden, in meinen Werken darauf zurückzukommen. Es sei mir aber gestattet, hier eine allgemeine Erwägung anzuknüpfen, welche in eminentem Grade das kirchliche Interesse berührt.

Es gab von jeher viele Theologen und Kanonisten, welche, ausgehend von der auf Thatsachen gestützten Beobachtung, daß manche Rechte oder Ansprüche der Kirche trotz der feierlichsten Erklärungen auf Concilien und in Papstbriefen, trotz der auf die Verletzung gesetzten Excommunication u. dgl., nicht beachtet, sondern vielfach verletzt wurden, zu der Meinung kamen, man thue am besten, wenn man solche Rechte durch rechtfromme Argumente unterstütze. Leugnen läßt sich nicht, daß solche Deductionen in Zeiten nützten, wo einerseits der allgemeine Glaube des Volkes sie widerstandslos unterstützte und

anderseits die Kirche mit civilrechtlicher Geltung Satzungen treffen und deren Beachtung durch den weltlichen Arm direct aufrecht halten konnte. Aber selbst in solchen Zeiten half die Methode nicht immer. Der Kampf, welcher im 8. Jahrhundert um das Kirchengut, in den folgenden um die Zehnten, mit den Vögten, wegen des Patronats u. s. w. entstand, dies und anderes beweist zur Genüge, daß man selbst im Mittelalter sich praktisch um die fromme Theorie nicht stets kümmerte. Im modernen Staate brach sich die Idee, die äußere Rechtsordnung falle dem Staate zu, in ihr stehe auch die Kirche und habe sich deßhalb der staatlichen Gesetzgebung zu fügen, — so sehr Bahn, daß alle Proteste, kirchlichen Erklärungen und frommen Gründe bis zur Stunde nichts halfen; ja die neueste Zeit lehrt, daß auch Verträge mit dem Staate nur soweit beachtet werden, als der Staat dies mit seinem Interesse verträglich erachtet. Man mag nun diese Entwicklung kirchlicherseits verdammen, so sehr man will; ignoriren kann man sie nicht. Für den Juristen ergibt sich einmal an sich als richtig nur der Standpunkt, daß man mit Theorieen nichts ausrichtet, welche nicht dem Rechte entsprechen. Dann aber muß sich jeder vernünftige Jurist sagen, daß er mit Theorieen nicht nützt, sondern vielmehr schadet, welche ihre Argumente aus dem bloßen Glauben, der Frömmigkeit, dem religiösen Gefühle hernehmen, anstatt aus dem Rechte. Nirgends zeigt sich dies mehr als auf dem Gebiete des kirchlichen Vermögensrechts. Nichts haben die frommen Theorieen genützt; die Säcularisation hat sie nicht beachtet, man hielt sich um so mehr an die kirchenfeindlichen, als die kirchenfreundlichen juristisch unhaltbar waren. Wie die Dinge jetzt stehen, ist klar; mag man noch so oft sagen: diese oder jene gesetzliche Bestimmung eines Landes ist gegenüber der Kirche unbillig; wenn sie besteht, ist sie formelles Recht, und kein Richter kann und darf sich über sie hinwegsetzen. Daraus ergibt sich die Aufgabe des Kanonisten, auch des katholischen: das Recht juristisch zu gestalten, das praktische Recht nicht zu ignoriren, das Recht aber so zu behandeln, daß in der Behandlung selbst der juristische Sinn geläutert werde. Hält man als rein kirchlichen Anspruch nur fest, was die Kirche unbedingt beanspruchen kann; nimmt man nicht eine bestimmte kirchliche Entwicklung für Materien, welche nicht bloß der Kirche zufallen, sondern in die äußere Rechtsordnung einschlagen, als einzig richtig an, weil sie zu Zeiten von den Kirchengesetzen gewollt war; erkennt man vielmehr auch die der Kirche zustehenden Rechte — die Lehre, das Dogma ꝛc. gehen den Juristen nur insoweit an, als sie für ihn die Postulate in innern kirchlichen Rechten bilden, — welche die äußere Rechtsordnung berühren, als der für alle menschlichen Verhältnisse nöthigen und stetigen Entwicklung unterworfen an: dann kann man der Kirche nützen. Das ist mein Standpunkt von jeher gewesen. Ihn halten viele katholische Kanonisten nicht fest, sondern glauben mit Reproduction von Argumenten zu nützen, welche kein Jurist unserer Zeit annimmt, wenn er sie nicht als Glaubenssache ansieht. Es ist aber mißlich, mit dem Glauben in reinen Rechtsfragen zu argumentiren. Außer Zweifel ist aber, daß trotz der so vielfach verrufenen „gottlosen" Jurisprudenz der Neuzeit, welcher man gar imputirt hat, sie habe den Begriff des Rechts verloren, die äußere rechtliche Stellung der Kirche besser ist, als früher. Dieser modernen Jurisprudenz ist es z. B. zu danken, daß die Bischöfe, weil man historisch die Rechtstitel sonderte, jetzt in den meisten Staaten bei Besetzung der Beneficien solche Rechte haben, von denen sie sich vor zwanzig Jahren noch nichts träumten. Ihr ist es zu danken, daß eine Freiheit der kirchlichen Bewegung vieler Orten existirt, wie sie seit Jahrhunderten nicht bestand. Ja dort, wo diese moderne Jurisprudenz am ausgebildetsten ist, hat die Kirche eine Freiheit, an welche in dem katholischen Spanien, Italien, Frankreich nicht gedacht wird, wo dann freilich auch die wissenschaftliche Durchbildung des Rechts nicht erfolgt ist, um die kirchlichen Sätze der Staat sich aber auch keinen Pfifferling kümmert.

Deshalb empfehle ich jedem die Lectüre der hier angezeigten Schrift; sie wird jedem, der klar und logisch richtig denkt, zeigen, wie gefährlich es ist, mit Theorieen zu operiren, die „fromm", aber für den „gewöhnlichen Juristen" unhaltbar sind, wie aber die moderne Jurisprudenz am besten das Kirchengut stützt. Das ist aber nicht bloß bei dieser Frage der Fall. Wenn man allseitig anstatt mit apodiktischen Behauptungen und mit Verweisungen auf die Autorität mit wissenschaftlicher Durchdringung und historischer, objectiver Forschung vorginge, dann stände es um die Kirche besser, als es steht. Das scholastische Naturrecht ist in keinem Lande mehr codex juris.

Prag. Schulte.

Katholische Stimmen aus der Schweiz. I. Heft. Die päpstliche Encyclica vom Dezember 1864 und das Mischehegesetz in der Schweiz. Zürich und Stuttgart, L. Woerl 1868. 88 S. kl. 8.

Diese Schrift ist die erste Nummer eines „Cyclus von Broschüren über die Interessen der kath. Schweiz". Sie erörtert die Gesetze über die gemischten Ehen und führt den Nachweis, daß dieselben im Widerspruche stehen mit jenen Grundsätzen, welche P. Pius IX. durch Condemnation der Art. 65—74 des Syllabus als die katholischen aufgestellt habe. Da dieses wohl schon ohne besondere Deduction einleuchtet, so bildet eigentlich der Syllabus nur den Faden der Darstellung. Diese selbst liefert eine ausreichende Orientirung über die gesetzlichen Bestimmungen des Bundes hinsichtlich der Mischehen. Sie hält die Mitte zwischen populärer und fachmännischer Darstellung, ist aber für jene dadurch nicht ganz ausreichend, daß die Decrete u. s. w. lateinisch angeführt werden, nicht deutsch, für letztere zu weit gehend, weil Dinge ausführlich deducirt werden, die sich dort, wo es nur auf einen concreten Punkt des Eherechts ankommt, von selbst verstehen, z. B. die Sacramentalität aller christlichen Ehen, die kirchliche Jurisdiction in Ehesachen u. s. w. Irrig ist aber die Auffassung S. 15, als beziehe sich das c. 1. de ref. matr. S. XXIV. Conc. Trid. nicht auf Gegenden (für protest. und gem. Ehen), wo die Protestanten öffentlichen Gottesdienst haben. De jure bezieht es sich darauf; daß es besser wäre, das Gegentheil ein für allemal zu declariren und nicht für die Gegend X. einen so wichtigen Satz zu aboliren, den man in Y. strenge festhält, ist mit dem Verfasser auch meine Meinung, aber kein Rechtssatz. Irrig sind ferner die Angaben: 1. es sei für Bayern 1832 (nicht 1852) bez. 1834 und die deutsch-österreichischen Staaten „Aehnliches" eingeräumt worden, wie von Pius VIII. für die Rheinlande, da nur die passive Assistenz für jene Gegenden zugegeben wurde; 2. daß das franz. Ges. von 1816 für katholische Staatsangehörige die Unauflöslichkeit der Ehe garantire, da art. 1. loi du 8 Mai 1816 einfach sagt: «le divorce est aboli;» 3. daß in den cantiones sub 3 „der kath. Theil verspreche, durch erbaulichen Lebenswandel [das braucht er nicht erst zu versprechen] den häretischen für die kath. Religion gewinnen zu wollen", da er verspricht, sich zu bemühen, ihn von der Wahrheit der kath. Religion zu überzeugen. (Gregor XVI. sagt: quin potius ille *teneri se* sciret *ad hunc pro viribus ab errore retrahendum*). — Ob man bei der Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen die Trennung nach dem Geschlechte „lächerlich und vernunftwidrig" (ich bin auch nicht dafür) finden könne (S. 39), ist doch zu bezweifeln. Ja ich kann dem Verf. sagen, daß man in Rom schon geneigt war, darauf für Oesterreich einzugehen, wenn sich das Bestehende nicht halten ließe. Daß durch Annahme des Ehegesetzes in Oesterreich „das Concordat selig im Herrn entschlafen" ist (S. 61.), wird Vielen zur Beruhigung dienen. Neu und interessant ist, daß die schweizerischen Bischöfe angewiesen sind, daß die Beichtväter Katholiken absolviren dürfen, welche trotz der Geltung des Tridentinums nicht

katholisch (bei gemischter Ehe) getraut sind, wenn sie reumüthig sind und thun wollen, was sie noch können.

Prag. Schulte.

Geschichte.

Geschichte der Stadt Rom, von **Alfred von Reumont.** Erster und zweiter Band. Berlin, Geh. Oberhofbuchdruckerei 1867. 68. XVII u. 868 S. gr. 8, 7 Tab. und 2 Karten; XIII u. 1254 S. gr. 8. 5 Thlr. und 6 Thlr. 20 Sgr.

Die Geschichte einer Stadt will uns zunächst mit dem Entstehen und Gedeihen, dem Aufblühen und Untergehen eines von denselben Ringmauern umschlossenen Gemeinwesens bekannt machen; sie zeigt uns sodann das der Entfaltung dieser erweiterten Familie entsprechende äußere Wachsthum der Stadt, ihre locale Gestaltung und ihre Baugeschichte auf; sie erzählt endlich, wenn sie ihre Aufgabe erschöpfen und ihren höchsten Zwecken genügen will, welche Stellung jener Verein gesitteter Menschen in der Weltgeschichte hat, inwiefern er Einfluß auf die allgemeinen Geschicke unseres Geschlechtes geübt hat und wie er anderseits wieder von der gemeinsamen Entwicklung der Menschheit berührt wurde. Jedes große Centrum menschlicher Cultur hat in diesem dreifachen Sinne seine bedeutende, der wissenschaftlichen Betrachtung und Darstellung würdige Geschichte: welches aber wollte sich vergleichen mit Rom, der ewigen Stadt? So groß und so bedeutend ist diese eine Stadt Rom, daß ihre Geschichte das, was man die römische Geschichte nennt, fast absorbirt und dem Darsteller eine Scheidung oft beinahe unmöglich macht. Wir lassen darum von der Geschichte der Stadt gelten, was man so vielfach und so beredt von der Wichtigkeit der römischen Geschichte im Allgemeinen gesagt hat. Ein dunkles Gefühl für die Wichtigkeit des Gegenstandes hatte sich allezeit, auch im Mittelalter erhalten: die großen Männer des Mittelalters zeigten alle eine gewisse Kenntniß römischer Literatur und Geschichte, und die Heldenthaten der Römer wechselten in den Erzählungen unserer deutschen Vorfahren mit den Ereignissen des Alten Testamentes ab. Nicht wenig wurde das Wiederaufleben der antiken Literatur durch diese Stimmung der Gemüther gefördert, und jetzt, wo unsere gesammte Geistesbildung zum guten Theil auf der römischen Cultur beruht, wo Millionen von Menschen noch unter Gesetzen und Einrichtungen, die sich an diejenigen der Römer anlehnen, leben, wie sollte Jemand, sei er Theologe, Philologe, Jurist oder Politiker, der Kenntniß römischer Geschichte entrathen können? Aber auch abgesehen von aller praktischen Rücksicht, besitzt die Geschichte Roms einen innern Werth, wie diejenige keines andern Ortes der Erde, Jerusalem in vieler Hinsicht ausgenommen. Kein Gemeinwesen in alter oder neuer Zeit zeigt eine lehrreichere Entwicklung, keines ehrwürdigere und großartigere Institutionen, keines einen erhabenern und charaktervollern Geist als das altrömische; und dem entspricht auch die äußere, leibliche Geschichte der Stadt, die Jedem, der Augen hat zu sehen, die sinnlich-geistige „Ueberzeugung" weckt, daß hier „das Größte war, ist und sein wird" (Göthe, Ital. Reise, S. 437). „Wenn man so eine Existenz ansieht, die 2000 Jahre und darüber alt ist, durch den Wechsel der Zeiten so mannigfaltig und von Grund aus verändert, und doch noch derselbe Boden, derselbe Berg, ja oft dieselbe Säule und Mauer, und im Volke noch die Spuren des alten Charakters, so wird man ein Mitgenosse der großen Rathschlüsse des Schicksals, und so wird es dem Betrachter von Anfang schwer zu entwickeln, wie Rom auf Rom folgt . . . . Und dieses Ungeheure wirkt ganz ruhig auf uns ein, wenn wir in Rom hin und her eilen, um zu den höchsten Gegenständen zu gelangen. Anderer Orten muß man das Bedeutende aufsuchen, hier werden wir davon überdrängt und überfüllt" (ebend. S. 118). Und was die leibliche Betrachtung dieser Stadt um so merkwürdiger macht, das ist, daß sie zwar aus allen Epochen ihrer Entwicklung uns den ehrwürdigen Schmuck ihrer Ruinen entgegenhält, daß alle Jahrhunderte der Vergangenheit hier in reichster Fülle und Unmittelbarkeit zu uns reden, daß wir aber in Rom nicht ein Bild versteinerten Daseins vor uns haben, keine untergegangene, verschüttete Stadt, aus deren zerfallenen Ruinen Geist und Leben längst geflohen sind, daß sich vielmehr die Geschichte hier im Flusse erhalten hat und alle Menschenalter sich hier die Hand reichen. Die „ewige Stadt", nicht mit Unrecht so geheißen, ist die einzige Weltstadt, wo sich also die Interessen der Gegenwart mit den Erinnerungen uralten Daseins lebendig zusammenschließen; sie ist das alles aber nur, weil die Geschichte aller Völker der alten Welt in der Geschichte Roms endigt und die aller neuern Völker aus der römischen ausläuft, weil Rom Kern und Stern der Weltgeschichte ist. Athenäus, von dem äußerlichen Anblicke Roms ergriffen, hat die Stadt orbis epitomen genannt, Sidonius „die gemeinsame Mutter aller Sterblichen, die einzige Stadt der ganzen Welt, in welcher allein Barbaren und Sclaven nicht zu Hause sind" (*Athen.* Lib. I. p. 20 b. *Sidon.* Ep. lib. I. ep. 6. p. 475 opp. ed. *Sirmond.* t. I). Wie die römische Geschichte ein Compendium der Weltgeschichte ist, so ist Rom von jeher und noch jetzt gewissermaßen der Inbegriff alles Großen in der Welt, die Mutter und Beherrscherin der Völker, das Centrum der Geister, wo die Gegensätze sich am leichtesten versöhnen und die Leidenschaften der Erhabenheit des Gedankens und dem erquickten Gefühle weichen.

O Rom, du Port und Seelenheimath mir!
Es nahe sich, wer ist verwaist im Herzen,
Verlassne Mutter todter Reiche, dir,
Und zähm' im Busen seine winz'gen Schmerzen!
Was ist denn unser Leid und Weh? Kommt mit,
Schaut die Cypresse, hört die Eul' und lenket
Durch Thronentrümmer, Tempelschutt den Schritt,
Ihr, deren Qualen Tagesfrist umschränket! —
Dort, morsch, wie unser Staub, liegt eine Welt versenket.

So singt der Dichter, in dem sich der Genius unseres Jahrhunderts am treuesten abgespiegelt hat. (Byron, Childe Harold, 4. Ges.)

Das ist Rom einem jeden Gebildeten, aber das ist nicht alles: Rom ist noch viel mehr.

Das Unendliche wirkt in dem Endlichen wie in einem Prisma, das die Sonnenstrahlen theilt und zerstreut: es gibt einen Punkt, wo das ausgestrahlte Licht am fühlbarsten, es gibt zahllose Punkte, wo es kaum noch wahrnehmbar ist. Fragen, wo für die Menschheit jener Punkt liegt, an dem das Licht des Unendlichen am klarsten und mächtigsten durchbricht, heißt so viel als die Frage: ob es ein sichtbares Centrum des sittlich-religiösen Lebens der Menschheit gibt. Die Antwort darauf kann vom gläubigen Standpunkte keine andere sein, als daß Rom dieses Centrum ist. In der That, alle Vorzüge der ewigen Stadt verschwinden hinter dem einen, daß sie das Herz des Christenthums, der Mittelpunkt des Katholicismus ist, der Platz, an dem Petrus den ihm anvertrauten Hirtenstab für immer eingepflanzt, wo er, ein zweiter Moses, aus dem todten Fels lebendiges Wasser geschlagen hat, die Axe, um welche sich die religiöse und sittliche Entwicklung der Menschheit dreht: stat crux, dum volvitur orbis.

Von diesem Standpunkte aus gewinnt die Geschichte Roms eine wunderbare Klarheit und Majestät. Ihre ganze Entwicklung legt sich, wenigstens in den Grundzügen, dem Verständnisse offen, die Philosophie der Weltgeschichte hat hier eine feste Unterlage, und wir dürfen sagen: Gott hat sich hier in der Geschichte offenbart, oder er hat es nirgends gethan. Von jedem andern als dem katholischen Standpunkte aus ist Roms Geschichte ein unentwirrbarer Knäuel, und vergebens strengt sich das Auge des Sterblichen an, hier die Fäden einer weise waltenden Vor-

sehung und Weltregierung zu verfolgen; mit andern Worten: nur vom Standpunkt des gläubigen Katholiken ist eine, im höchsten Sinne des Ausdrucks, pragmatische Geschichte Roms möglich. Und wenn eben die Einsicht in den causalen Zusammenhang der Dinge und Ereignisse und die Unterordnung derselben unter eine sittlich-religiöse Idee das höchste Ziel, aber auch die schwierigste Aufgabe der Historiographie ist, so liegt, für uns wenigstens, auf der Hand, daß ein Nichtkatholik unmöglich eine befriedigende Geschichte Roms schreiben kann. Ist es nicht eine auffallende Thatsache, daß fast alle großen Historiker, Staatsmänner, Aesthetiker, Archäologen, Philologen ihre Aufmerksamkeit und jahrelanges Studium der römischen Geschichte zugewandt haben; daß unzählige Gelehrte mit ihrem Scharfsinn, mit eminentem Wissen und feinstem Geschmack einzelne Partieen derselben bearbeitet haben; daß aber gleichwohl bis jetzt Niemand eine allgemeine Geschichte Roms zu schreiben versucht hat? Ist es nicht als ob ein geheimnißvoller Instinkt die Geister warnte, einen Gegenstand anzugreifen, an dem sie, mit ihrer bloß menschlichen Weisheit, wie an jenem Steine im Evangelium, unfehlbar zerschellen würden? Und hat nicht das Beispiel von Gregorovius gezeigt, daß man nicht einmal einen Theil der römischen Geschichte in nichtchristlichem Geiste schreiben könne, es sei denn, daß man sich zu dem verzweifelten Entschlusse verstehe, die sittliche Idee überhaupt aus der Weltgeschichte herauszuwerfen?

Wer die römische Geschichte schreiben will, der muß also, das ist unsere erste Forderung, zunächst den bezeichneten Standpunkt einnehmen, der allein einen Pragmatismus ermöglicht; er muß selbstverständlich aber noch viele andere Eigenschaften haben. Es versteht sich, daß er mit kritisch-methodischem Geiste das Material zu untersuchen und festzustellen wisse; daß er in hohem Maße jenen historischen Scharfblick besitze, der das Wesentliche, Maßgebende und Bedeutende vom Unbedeutenden scheidet; daß ihm das Geschick einwohne, den Stoff zu gruppiren und mitten unter der unermeßlichen Masse desselben den rothen Faden der Entwicklung festzuhalten; daß er ein Kenner sei nicht bloß der Quellen der Geschichte, sondern auch des Terrains, auf dem sie spielt: Italien und insbesondere Rom muß ihm eine zweite Heimath, die Denkmäler der ewigen Stadt müssen ihm seine Vertrauten geworden sein. Endlich muß der Geschichtschreiber Roms auch Künstler sein, in sich selber harmonisch geordnet, soll er es verstehen, sein Werk künstlerisch zu gestalten.

Wohl war es also ein gewagtes, aber auch eines bedeutenden Mannes höchst würdiges Werk, den Versuch zu wagen; wünschen wir der Sache, uns Allen und Herrn von Reumont selber Glück, daß er ihn gemacht hat.

Es bot sich ein zweifacher Weg, die Geschichte Roms zu schreiben, je nachdem der Schwerpunkt in die Forschung oder in die Erzählung gelegt wurde. Man konnte die Geschichte der Stadt so anlegen, daß man den Boden, auf dem man sich bewegte, Schritt für Schritt selber nochmals aufwühlte und kritisch untersuchte; oder man konnte sich begnügen, die bisher der Wissenschaft durch die Detailstudien gewonnenen Resultate einfach anzunehmen und zu verwerthen, so daß sich das Werk nicht sowohl der Wissenschaft selbst, als die Wissenschaft einer allgemeinern Erkenntniß und Verwerthung nutzbar machte. Der Verf. hat den letztern Weg gewählt und, wie uns deucht, diesmal ganz mit Recht. Abgesehen von der Frage, ob eine mit der fortlaufenden Wiederaufnahme der kritischen Untersuchungen verbundene allgemeine Geschichte der Stadt praktisch ausführbar gewesen wäre, war eine pragmatische Darstellung der römischen Geschichte augenblicklich ein viel dringenderes Bedürfniß, als eine neue kritische Erforschung derselben. Nicht, als ob wir die Aufgabe der letztern als völlig erschöpft ansähen; einige Partieen der römischen Geschichte, namentlich die spätere Kaiserzeit und ein großer Theil des Mittelalters und der Neuzeit, bedürfen deren noch sehr: aber es war hohe Zeit, endlich eine positive Geschichte Roms zu liefern, nachdem die Zweifelsucht seit einem halben Jahrhundert fast allein Besitz von diesem Felde ergriffen hatte. Die kritischen Untersuchungen hatten, wenigstens hinsichtlich der ältern Geschichte, so festen Fuß gefaßt, daß sie als der Hauptzweck der historischen Beschäftigung erschienen. Und doch hat bereits Niebuhr gewarnt: „Das mag für einige Zeit gut sein, doch darf es nicht immer so bleiben; es ist bereits zu sehr der Fall, es wird zu viel darüber abgehandelt, und wir müssen streben, dieser Richtung pro virili parte entgegen zu arbeiten." Es war in Wirklichkeit, als ob die römische Geschichte da an Interesse verlöre, wo wir gleichzeitige und genaue Quellen haben, und als ob bloß die Theile interessant seien, welche durch Conjecturen und Combinationen zusammengebracht werden müssen. Das ist aber eine unleugbare Gefahr für das historische Studium; denn, um nochmals den großen Niebuhr anzuführen, „Zweifelsucht führt hier zu nichts und ist dem menschlichen Geiste höchst nachtheilig."

Reumont schlug also den zweiten Weg ein, und er war ganz der Mann dazu, ihn mit Erfolg zu betreten. In ihm verbanden sich alle Eigenschaften, die wir oben von dem Historiker Roms verlangten: ein heller, von keinem Vorurtheil getrübter Geist, durch langjährige Beschäftigung mit dem Gegenstand und allen namhaften ihn angehenden Leistungen der Kritik vertraut; ein feines ästhetisches Gefühl, das mehr als zwanzig Jahre lang der Betrachtung und dem Studium der römischen Denkmäler und Kunstwerke hingegeben war; Kenntniß und eigene Erfahrungen auf allen Gebieten des höhern Lebens und insbesondere der Staatskunst; endlich ein treuer Glaube und ein von der Mission des Christenthums und unserer Kirche tief durchdrungenes Gemüth.

Bei der Anlage des Werkes gab das Verhältniß einer Geschichte der Stadt Rom zu einer römischen Geschichte zunächst die Richtschnur für die Behandlung an die Hand. Im ersten Bande, der von der Gründung Roms bis zu Otoaker reicht, ist aus der altitalischen Stammes- und Sagengeschichte nur so viel herangezogen worden, als für die Darstellung der unsichern Anfänge unerläßlich schien, während der Zusammenhang der Localhistorie mit der traditionellen der Königszeit das Festhalten dieser letztern bedingte. Die äußern politischen, wie die kriegerischen Ereignisse dieser Periode lagen dem Buche fern, so daß erst mit den Bürgerkriegen, durch welche die Stadt so vielfach berührt und verändert ward, dann für das Rom der ersten Cäsaren größere Ausführlichkeit beginnt. Die Fülle des Materials, welches neuere Forschungen für die christlichen Alterthümer in Verbindung mit der Oertlichkeit und in Beziehung zur Welt des Polytheismus aufgehäuft haben, veranlaßte in der Zeit des Auftretens des Christenthums näheres Eingehen und zahlreiche Details, die an sich schon höchst dankenswerth und gerechtfertigt sind, wäre selbst die Bedeutung der zwei Jahrhunderte von Nero bis Diocletian minder groß, so an sich wie für die nachmalige politische und religiöse Entwicklung. Die Reichsgeschichte im Allgemeinen kommt nur in Betracht, wo es für den Zusammenhang nöthig und wenn sie zur Erklärung der in der Stadt vorgefallenen Ereignisse dient.

Während Literatur und Bildungswesen nur insofern Beachtung finden, als sie zur Vervollständigung und Abrundung des Gemäldes, zur Kennzeichnung von Geistesrichtung und Zuständen dienen, ergibt sich die durchgängige Berücksichtigung der Kunstgeschichte aus deren Zusammenhang mit allem Localen; es galt ja, der Localität, ohne deren Beachtung eine Stadtgeschichte leblos bleibt, ihr Recht widerfahren zu lassen, und so sind, ohne daß in das weite Gebiet der antiquarischen Beschreibung eingegriffen wäre, die innern Zustände fortwährend an den Denkmälern zur Anschauung gebracht. Nichts hat so sehr wie dies dazu beigetragen, die Lectüre des Buches anziehend und belebt

zu machen. Jedem Bande sind literarische und erklärende Bemerkungen beigegeben, welche von einer ausführlichen und kritischen Quellenangabe dem Zwecke und der Anlage des Werkes entsprechend zwar absehen, aber denen, welche größeres Detail suchen, nützliche Fingerzeige geben. Für solche, denen größere literarische Hülfsmittel nicht zu Gebote stehen, folgt dann noch eine Auswahl von Inschriften und genealogischen Tafeln. Endlich gibt der erste Band noch eine Karte Roms in der Zeit der Könige und einen vergleichenden Plan der alten und neuen Stadt.

Die Geschichte Roms ist, wie bemerkt, so sehr in lebendigem Fluß geblieben, daß man wohl sagen kann, die wesentlichsten Gegensätze, welche die Gegenwart bewegen, reichen in tausendfach verschlungenen Fäden bis zu ihr hinauf; ein Buch, welches diese Geschichte von einem entschiedenen Standpunkte aus in überlegener Weise darlegt, ist darum zugleich ein öffentliches Ereigniß, dessen Einfluß auf die Bewegung der Geister nicht verkannt werden darf. Je weniger aber der Umfang und der hohe Preis des kostbar ausgestatteten Werkes eine größere Verbreitung ermöglicht, desto angemessener dürfte es sein, wenn wir durch Darlegung der Behandlungsweise gewisser für die Entwicklung maßgebender Ereignisse den Leser genauer mit der Geistesrichtung, der Beurtheilungs- und Darstellungsweise des Verfassers bekannt machen. Wir wählen aus dem ersten Bande Reumonts Schilderung vom ersten Auftreten des Christenthums in Rom (S. 355 ff.).

Um die Zeit als Julius Cäsar zu höchster Macht emporstieg, hatte ein eigenthümlicher Drang die Völker ergriffen, eine geheimnißvolle Ahnung, unbestimmt und unerklärt und erst kommenden Geschlechtern offenbart. Rom, welches die verschiedenen Nationalitäten vernichtet hatte oder in ihrer Vernichtung begriffen war, empfand die beginnende Auflösung der eigenen nationalen Eigenthümlichkeit, welche dem Rückschlag der besiegten Welt unterlag. In seiner Ausbreitung mußte das Römerthum geistig wie formell ein anderes werden. Das Factum der Weltherrschaft erzeugte die Idee eines Weltkönigthums. Die Fictionen des Adelstandes reichten morgenländischen Weissagungen die Hand, etruskische Zeichendeuter begegneten dem Mysticismus asiatischer Secten. Jeder mochte etwas Anderes erwarten und verworrene Bilder in anderm Sinne deuten, aber die Erwartung war allgemein. Wenn spätere Zeiten die Dichtungen des größten Epikers der Römerwelt prophetisch deuteten und in seinen Eklogen im Munde des Heidenthums die Bestätigung einer Verheißung sahen, welche den alten Bund getröstet und gehoben hatte, so las schon sein eigenes Jahrhundert in seinen ermuthigenden Versen die Verkündigung des Morgenrothes großer Tage, eines großen Jahres, eines goldenen saturnischen Alters, des ewigen Friedens. Rom wie Judäa erwarteten den weltlichen Herrscher. In Rom vernahm man eine Wunderstimme, die Natur gebäre dem Volke einen König. Der Messias Israels war der Wiederhersteller des Thrones Davids. Der tiefliegende Grund der Ahnungen war ebenso unbegriffen wie der wahre Sinn der Prophezeiungen: Rom machte einen Menschen zum Gott, Israel verkannte die Stunde der Erfüllung. Aber die Gemüther waren und blieben erregt, die Räthsel waren nicht gelöst und inmitten wie in Folge der Verirrungen war der Boden vorbereitet für den göttlichen Samen, welcher aufschießen sollte, während alles Menschenwerk, auch das mächtigste, wie es von Cäsar und Augustus ausging, keine Befriedigung gewährte, keine Lösung brachte, keine Zukunft hatte. . .

Der Polytheismus sah sich gerade in dem Moment, wo sein Sieg gesichert schien, mit dem Untergang bedroht. Augustus hatte die Tempel wieder aufgerichtet und die äußere Würde des Gottesdienstes gemehrt, hatte den Nationalcultus mit neuer Majestät umgeben; er und sein nächster Nachfolger hatten diesen Cultus aufrecht zu halten gesucht, indem sie dem Eindringen fremder Lehren Schranken setzten. Sie hatten nur äußerliche Heilighaltung erzielt. Die philosophischen Schulen einerseits, anderseits die sinnlichen und zugleich geheimnißvollen orientalischen Mythen hatten die Staatsreligion untergraben, deren Orakel verstummten, von deren Mysterien der Schleier abgezogen ward. Zu Tiberius' Zeit hatten Seefahrer an Bord eines zwischen den griechischen Inseln segelnden Schiffes eine Stimme vernommen, die da ausrief, der große Pan sei todt. Der Cultus der personificirten und vergötterten Naturkräfte machte der Religion des einigen, schöpferischen Gottes Platz in dem Augenblick, wo die Idololatrie des Geschaffenen sich in der officiellen Deificirung bis an die äußersten Grenzen wahnsinniger Blasphemie verstieg.

Claudius, so berichtet Suetonius, vertrieb die Juden aus Rom, weil sie auf Anstiften des Chrestus fortwährende Unruhen veranlaßten. Der Name war die griechische Form des Namens des Gesalbten, des Messias. Er war mit diesem gleichbedeutend, aber er beschränkte sich zur Zeit, von welcher hier die Rede ist, für die Juden die Zeit der ungeduldigsten Messias-Erwartung, keineswegs auf den Heiland, nach welchem zuerst in Antiochien die Anhänger der neuen Lehre Christen geheißen wurden. Es handelte sich hier noch um eine Volks- und Religionsgenossenschaft, welche anfangs wenigstens dem Aeußern nach eins, bald in zwei von einander sehr verschiedene Hälften zerfallen sollte. Die gute Botschaft, das Evangelium hatte sich bald unter den im Occident weilenden Juden verbreitet. Es war die Botschaft, daß der erwartete Erlöser, dessen Ankunft das ganze überall zerstreute und doch eng zusammenhaltende Volk in fieberhafter Ungeduld erwartete, erschienen sei, daß er Jahre lang unter diesem Volke gelebt, gewandert, gelehrt habe, daß er zum Tode geführt, vom Tode wieder erstanden sei und in seiner Lehre fortlebe und fortwirke unter immer dichter werdenden Massen. Römische Zeugnisse bestätigten die aus dem Orient herübergekommene Sage. Man wußte, daß ein Christus unter Tiberius' Regierung von dem Landpfleger Pontius Pilatus zum Tode verurtheilt worden war. Römische Fremdlinge waren unter den Männern aller Nationen gewesen, welche am Pfingsttage in Jerusalem die Galiläer, des heiligen Geistes voll, reden hörten, jeder in seiner Sprache, von den großen Thaten Gottes. Pontius Pilatus, wenige Jahre nach diesen Ereignissen aus Palästina zurückberufen, war in Rom gewesen, ehe er ins Exil nach Vienna ging, wo er starb; man hatte aus seinem Munde die Bestätigung der Kunde über den räthselhaften Mann erhalten können, den er einen Gerechten genannt hatte und an dessen Blut er keine Schuld haben wollte, als er wegen anderer Dinge in seinem Gewissen beunruhigt aus Furcht vor jüdischer Anklage das Urtheil des Sanhedrin vollziehen ließ. Man hatte von ihm, von seinen Nachfolgern Kunde erlangen können von der Ausbreitung der neuen Lehre, von den dadurch entstandenen Kämpfen in der Synagoge. Diese Kämpfe sollten bald in Rom selbst beginnen. Roms jüdische Gemeinde zählte wie alle andern manche Tempelpilger. Sie brachten die neue Lehre mit, und gewiß gab es bald Christgläubige unter den römischen Juden. Sie blieben lange noch mit der Synagoge vereint; aber wie die Synagoge sich in strengere und laxere Parteien schied, so mußten die Glaubensunterschiede zwischen dem alten und dem neuen Bunde immer schroffer hervortreten. Der Anschluß vieler Nicht-Juden an die christlichen Lehrsätze konnte den Bruch nur erweitern, wie er denn in Palästina selbst zu den Zerwürfnissen Anlaß gab, die in den ersten Zeiten den Frieden der Kirche zu stören drohten.

Die Verfolgung unter Claudius, welche Juden und Christen zugleich betraf, und deren die Apostelgeschichte in dem Bericht von Paulus' Aufenthalt in Korinth, in dem Hause des aus Rom verwiesenen Juden Aquilas Erwähnung thut, scheint eine vorübergehende gewesen zu sein. Bald sind die Vertriebenen wieder in Rom und bis zu dem neronischen Brande ist von Maßregeln gegen sie nicht mehr die Rede. Nach wahrscheinlichster Annahme bereits in Claudius' Zeit erschien, von Korinth kommend, in Rom der Apostel, welchen der Herr zum Felsen seiner Kirche erwählt hatte, welchem er übergeben hatte die Schlüssel des Himmelreichs. Schon das erste Sendschreiben des römischen Bischofs Clemens an die Korinther, wahrscheinlich unter Domitian, wenn nicht früher verfaßt, stellte den Zeugentod Petrus' und Paulus' zusammen, auf welchen mit Bezug auf Babylon, d. i. Rom, die Apokalypse anspielt. Von dem h. Irenäus an, dessen Lehrer Polykarpus zu den Füßen des Apostels Johannes gesessen und welchem somit die Geschichte der Jünger des Herrn durch mündliche Mittheilung bekannt war, ist die Anwesenheit des h. Petrus in Rom fortdauernd bezeugt worden. Der bloße Umstand, daß keine andere Stadt, keine andere Kirche sich rühmt, den ersten der Apostel in seinen spätern Jahren, in Leben und Tod zu den Ihrigen gezählt zu haben, daß Roms Kirche ungeachtet des langen Aufenthaltes und des glorreichen Wirkens des h. Paulus von Anbeginn an Petrus' Namen festgehalten und in ihm ihren Begründer erkannt hat, ist ein Beweis der Wahrheit, so sehr auch die Einzelheiten seines römischen Aufenthaltes der bloßen, immer aber an bestimmte Oertlichkeiten geknüpften Ueberlieferung angehören mögen. Die Annahme, daß Petrus wie Paulus zweimal in Rom war, wird durch manche Umstände begünstigt. Der erste Aufenthalt dürfte dann in die Zeit nach der durch Herodes Agrippa im Jahre 44 erlittenen Verfolgung fallen, aus welcher der Apostel so wunder-

bar befreit ward. „Und er ging weg und begab sich an einen andern Ort." Die kurze Angabe der Apostelgeschichte deutet nicht an, wohin der Gerettete sich wandte. Aber die darauf folgenden Worte und die Bestrafung, welche der ergrimmte König über die Wächter verhängte, legen hinreichendes Zeugniß ab, daß Petrus nicht in dem Reiche seines Bedrängers weilen konnte. Die Sage von Simon Magus' Zusammentreffen mit dem Apostel in Rom, wie Eusebius von Caesarea sie in seiner Kirchengeschichte hat, eine Sage, die unabhängig ist von der gleicherweise sehr alten Erzählung von dem Sturz des Samariers, welche alte und neue bildliche Darstellungen populär gemacht haben, gehört in diesen ersten Aufenthalt, welchen die Tradition als Anfang des Bischofsamtes festhält. Daß der Magus, in Judäa von dem Apostel gedemüthigt, sich nach Rom gewendet habe, in der Absicht, die alten Künste auf neuem Boden zu versuchen, hat nichts Unwahrscheinliches, wenn man auch nicht folgern will, daß der Ruf seines Gelingens in der Hauptstadt des Reiches, deren Bewohner ihm eine Statue errichtet haben sollen, Petrus zur Reise nach dem Abendlande vermocht habe, wo er dem alten Gegner aufs neue siegreich in den Weg trat. Durch Herodes Agrippa's bald darauf erfolgten Tod fiel der nächste zwingende Grund von Petrus' Abwesenheit aus Palästina weg, und so mag er dahin zurückgekehrt sein und auf Wanderungen, die ihn wie andere Apostel weithin zur Verkündigung des Evangeliums führten, nördliche Gegenden, Antiochia, ja die Pontusländer besucht haben. Der Zeitpunkt seiner Rückkehr nach Rom ist ungewiß. Daß Petrus in Rom war, als Paulus dort gefangen anlangte, ist nicht anzunehmen, indem die Sendschreiben des letztern, in welchen er den Gefährten des Petrus, Marcus, nennt, des Mitapostels nirgend gedenken. Wahrscheinlich zog während Paulus' Reisen im Abendlande die wachsende Gefahr der christlichen Gemeinde Petrus wieder nach Rom. Das Sendschreiben an die namentlich im römischen Orient zerstreuten Christen mit seinen Mahnungen zum Gehorsam gegen die menschliche Ordnung, gegen den König als Oberherrscher, gegen die von ihm gesandten Statthalter, mit den Mahnungen zum guten Wandel unter den Heiden, welche Christi Anhänger als Uebelthäter verlästern, zur Reinigung der Seelen im Gehorsam der Liebe, zu ungeheuchelter Bruderliebe, mit dem Hinweis auf die Nothwendigkeit der Stärkung durch die Kraft des Glaubens in einer Zeit der Betrübniß durch mancherlei Anfechtungen, dies Sendschreiben, welches, an einzelne kleinasiatische Gemeinden gerichtet, für die Gesammtheit bestimmt ist, gehört augenscheinlich den Tagen der beginnenden Bedrängniß an. Die miterwählte Gemeinde in Babylon, mit deren Gruße es schließt, ist die römische zufolge einer bald vielgebrauchten Bezeichnung. In Rom waren Marcus und Silvanus, dessen Petrus sich bei schriftlicher Abfassung wohl in ähnlicher Weise bediente, wie Paulus es mehrfach that.

Zuerst soll der Apostel im transtiberinischen Viertel gewohnt haben in der Nähe des Hauses, dessen Stelle nachmals die Kirche der h. Cäcilia einnahm. Dann zog er, so heißt es, nach dem Vicus Patricius in der esquilinischen Region, wo ein Senator Pudens ihn in seinem Hause lang beherbergte. Böte die zwischen Viminal und Esquilin liegende Kirche Santa Pudenziana auch nicht das künstlerische Interesse, welches ihr ungeachtet aller Erneuerungen geblieben ist, so wäre sie als der Ort, welchen die uralte Tradition einstimmig dem Gründer der römischen Kirche zur Wohnung anweist, frommer Ehrfurcht werth. Die Acta der h. Praxedis, welche den Namen des h. Pastor, des Bruders Pius' I., tragen, und die Lebensbeschreibung dieses Letztern erzählen, daß er, der um das Jahr 142 den römischen Stuhl einnahm, auf Bitten der gedachten Heiligen die im Vicus Patricius gelegenen Thermen des Novatus ihrer Schwester, der h. Pudentiana, zu Ehren zu einer Kirche weihte und dort viele Bekenner des Glaubens taufte. Praxedis aber, Pudentiana und Novatus sollen von jenem Pudens stammen, dessen Grüße der h. Paulus am Schlusse des zweiten Briefes an Timotheus seinem Mitstreiter sendet. Beträchtliche Substructionen und Mauerreste nebst einer großen Treppe, welche auf dem hier am Bergabhang abschüssigen Boden von dem untern Theil des Vicus Patricius, der heutigen Via di Santa Pudenziana und Urbana, nach dem obern geführt haben muß. Bauwerke der flavischen oder antoninischen Epoche, weisen bei der Kirche auf die alte Beschaffenheit des Ortes hin. Während die christliche Ueberlieferung in dem als Kapelle verwendeten linken Schiff den Altar des h. Petrus und den Brunnen zeigt, welcher das Blut zahlreicher Märtyrer gesammelt haben soll, ist die, wie es scheint, ursprüngliche Kirche, jene aus Pius' I. Zeit, in ihrem Haupttheil noch unversehrt erhalten und diente, heute theilweise verschüttet, vielleicht bis zum sechszehnten Jahrhundert dem Cultus. Das Mauerwerk und die Absisseite mit ihren deutlichen Spuren der Umgestaltung eines schon vorhandenen Gebäudes mittelst eines Zwischenbaues zu kirchlichem Zweck weisen auf die Zeit hin, in welche die ältesten Zeugnisse die Gründung der Kirche verlegen, und in dieser Beziehung darf man den Ausspruch des h. Hieronymus: nicht aus der Akademie und dem Lyceum, sondern aus dem geringsten Volke (de vili plebecula) sei des Herrn Kirche versammelt worden, nicht dem Worte nach nehmen.

Nicht unter den Armen und Niedriggeborenen allein verbreitete sich in Rom das Christenthum. Die Geschichte der Familie der Pudentes gehört ausschließlich der christlichen Tradition an, welche die Märtyreracten vielfach ausgeschmückt haben. Aber Tacitus berichtet von einem Vorfall, der nur mit dem ersten Auftreten der neuen Lehre in der Hauptstadt in Verbindung gebracht werden kann, obgleich der Name dieser Lehre verschwiegen ist. „Pomponia Grăcina, so erzählt er in der Geschichte der neronischen Mißregierung, eine hochstehende Frau, die Gemahlin des Plautius, welcher aus Britannien heimkehrend den Triumph erlangt hatte, wurde als fremden Aberglaubens schuldig verklagt und dem Urtheilsspruch ihres Gatten überantwortet. Nach alter Sitte hielt dieser in Gegenwart der Angehörigen Gericht über Ruf und Leben der Gattin und erklärte sie für schuldlos. Pomponia gelangte zu hohem Alter und lebte in steter Betrübniß. Nach dem Tode Julia's, der Tochter des Drusus, eines der Opfer Messalinens, trug sie vierzig Jahre hindurch kein Gewand als das der Trauer, war in keiner Stimmung als in der des trüben Ernstes. Unter Claudius zog ihr dies keine Ahndung zu, später gereichte es ihr zum Ruhme." Der „fremde Aberglaube" ist offenbar das Christenthum, die vierzig in trübem Ernst verbrachten Jahre verkünden jene Stimmung, die sich in unheilvoller Zeit der Anhänger des neuen Glaubens bemächtigte und ihnen, wie wir sehen werden, als ein Widerspruch gegen die Anforderungen des Staates an die Bürger zum Verbrechen gemacht wurde. So ist Pomponia Grăcina, die nach Tacitus' Erzählung im Jahre 58 vor Gericht gestellt wurde und bis zu den Zeiten Domitians, bis zum Jahre 83 lebte, so daß ihre Annahme der christlichen Glaubenslehre in die allerfrühesten Anfänge der römischen Gemeinde gehört, die erste in der langen Reihe der Matronen, welche zum Theil unter traditionellen Namen, die ihre Einfügung in die Geschichte der Geschlechter erschweren, in den Annalen des Ursprungs und der Ausbreitung des Christenthums im Abendlande glänzen.

Im Verlaufe schildert der Verf. die Wirksamkeit Pauli in Rom und die neronische Verfolgung; er behandelt die römischen Traditionen vom Tode der Apostelfürsten und führt uns dann in die Gräberwelt Roms: wir brauchen kaum zu sagen, daß das Kapitel über die altchristlichen Cömeterien durchaus auf den neuesten Ergebnissen der de Rossi'schen Forschungen beruht und gleich denjenigen über den Ursprung der kirchlichen Eintheilung Roms, über die verschiedenen Verfolgungen, über bedeutende Martyrien, über den innern Zustand der römischen Kirche, Allen zu empfehlen ist, welche sich kurz über den gegenwärtigen Stand der christlichen Alterthumswissenschaft unterrichten wollen. Besonders interessant ist der Paragraph über das „Christenthum in der flavischen Familie" (S. 418 ff.), worin, wenn nicht auf Grund positiver Zeugnisse, so doch durch Vergleichung klarer Andeutungen gezeigt wird, in welchem Zusammenhange die erwähnte Pomponia Grăcina zu den Fortschritten des Glaubens in Roms höchsten Kreisen stand. Titus Flavius Clemens, ein Brudersohn Domitians, starb 95, als er eben das Consulat abgegeben hatte, als Martyrer; seine Gattin Flavia Domitilla, eine Schwestertochter Domitians, wurde nach der Insel Pandataria verbannt. Acilius Glabrio, Nachkomme des Siegers über Antiochus in der Thermopylenschlacht, welcher zwei Jahre früher Consul gewesen war, wurde zum Kampf im Amphitheater verurtheilt und, in diesem Kampfe Sieger, ins Exil gesandt und bald darauf umgebracht. Die Schwester des Clemens, Flavia Plautilla, soll der Enthauptung des h. Paulus beigewohnt und den Glauben in ihrem Hause zurückgelassen haben. Ihre Tochter, die jüngere Domitilla, wurde als Christin nach der Insel Pontia verbannt; sie legte das Cömeterium an, worin die Gräber der hh. Nereus und Achilleus waren und worin auch wahrscheinlich Titus Flavius Clemens beigesetzt war, bis man im 8. oder 9. Jahrh. seine Reste in der Kirche auf dem Coelius beisetzte, welche seinem Namensgenossen, nach Einigen seinem Stammgenossen, dem dritten Nachfolger des h. Petrus, gewidmet wurde. Aus demselben

Coemeterium wurde durch Paul I. (757—767) auch der Sarkophag der h. Petronilla nach dem Vatican versetzt, der jetzt in der Peterskirche steht. Die Tradition hat die h. Petronilla zur Tochter des Apostels Petrus gemacht; es läßt sich aber nur eine geistige Verwandtschaft annehmen, auf welche dieselbe Tradition durch die Nachricht von der durch den h. Petrus vollzogenen Taufe Petronilla's hindeutet. Ihre Namen Aurelia Petronilla weisen auf vornehme römische Abkunft hin, der letztere wohl auf einen Zusammenhang mit der flavischen Familie, die von einem Titus Flavius Petro stammt.

(Schluß folgt.)

Pfalzel. F. X. Kraus.

Biographie.

Johann Friedrich Böhmer's Leben, Briefe und kleinere Schriften, durch **Johannes Janssen.** Erster Band. Leben. 1795—1863. Mit Porträt und Facsimile. Zweiter Band. Briefe von 1815—1849. Dritter Band. Briefe von 1849—1863. Kleinere Schriften. Freiburg, Herder 1868. X u. 477, XXIV u. 533, XXIV u. 495 S. 8. 5 Thlr. 20 Sgr.

1) Es gibt Bücher, bei denen die Recension nicht so fast Kritik sein kann als Berichterstattung. In diese Classe gehört vorstehendes Werk, das zur Zeitgeschichte wichtige Beiträge bringt, hervorragende Staatsmänner, Künstler und Gelehrte der Gegenwart und nächsten Vergangenheit dem Leser vorführt, dem Psychologen interessantes Material bietet, den Apologeten des Christenthums und der Kirche mit Waffen versieht, für Jung und Alt treffliche hodegetische und methodologische Winke enthält, Jedermann durch schöne Diction und wahre Muster des Briefstils unterhält, die deutsche Literatur um ein Hauptwerk bereichert und endlich auf Alle durch den edlen Charakter des Geschilderten den wohlthätigsten Einfluß üben wird.

Sehr anziehend ist gleich Anfangs die Schilderung des alten Frankfurt, „des Kaufhauses der Deutschen," und der ernsten Formen seines bürgerlichen Lebens, sodann die Schilderung der Familie Böhmer, welche ein köstliches Genrebild aus der guten alten Zeit ist. Der Großvater schon, Johann B., obwohl mit Glücksgütern wenig gesegnet, zeichnete sich durch unentgeltliche Hülfeleistung bei Processen der Armen, Wittwen und Waisen aus. Sein Sohn Carl Ludwig ward von Jugend auf an Ernst und Thätigkeit gewöhnt und mit Grundsätzen ausgestattet, die ihn stets aufrecht erhielten, auch in traurigen Tagen und bei schlechten Aussichten. „Wer mit Gott arbeitet, hieß es, und demüthig nicht zu hoch hinaus fliegen will, aber ein festes Ziel hat und alle Kräfte anstrengt, der erreicht dieses Ziel;" und: „Fürchte den Schlechten nicht, wenn er auch noch so hoch steht!" Dem Vater trug der Segen der Unterdrückten, der gebeugten Wittwen und Waisen, die er „als Schutzengel" vertheidigt hatte, reichen Gewinn. Die Bekenntnisse, die er in dieser Hinsicht abgelegt hat, sind merkwürdig und eben so schön die gesunden Lehren, die er seinen Kindern ertheilte. So sprach er einst: „Almosen bringt nur dann rechten Segen, wenn der Geber sich selbsten unnöthiger Bedürfnisse entwöhnt und aus christlicher Liebe das hingibt, was er sich selbsten entzogen hat".

Der Held unseres Werkes, Johann Friedrich Böhmer, geboren den 22. April 1795 zu Frankfurt, wo sein Vater die wichtige Stelle eines Kanzleidirectors bekleidete, nahm die wohlthätigen Jugendeindrücke der Erziehung treu ins Leben hinüber. „Ordnungsliebe, Sparsamkeit, christliches Wohlthun wurden Grundzüge seines Wesens und stets bewahrte er den Sinn für stille, zurückgezogene Häuslichkeit." Ueberhaupt ist die durch innere und äußere Factoren bedingte Charakterentwicklung Böhmers vom Verf. mit großem Verständniß und Geschick bis ans Ende durchgeführt, und wer sich irgendwie für dergleichen interessirt, wird sich von dieser Partie des Buches angezogen fühlen. Da sind unter anderm bedeutsam Böhmers Selbstbekenntnisse über den elenden Unterricht in der Religion, den ihm die Schule gegeben; da wird man gefesselt durch die Darstellung, wie der Jüngling, trotz der Gläubigkeit der Eltern ungläubig, dann aber durch „einige auffallende und wunderbare Dinge", die ihm widerfuhren, an das Reich erinnert ward, welches nicht von dieser Welt ist, und wie vollends die Schriften des Wandsbecker Boten ihn wieder in „eine sanfte christliche Strömung" brachten. Und jetzt erst, nachdem diese Krisis durchgemacht war, verstand es der Sohn immer besser, die Kernsprüche des Vaters zu würdigen, und jetzt erst erwiesen dieselben sich als fruchtbare Keime; jetzt verstand er, warum der Vater aufforderte, „durch Beten sich zu adeln." Von ihm erbte der Sohn auch jenen Gerechtigkeitssinn gegen die Katholiken und ihre Institutionen, der ihm später oft den Vorwurf des Kryptokatholicismus zugezogen hat. Aber selbst damals noch ahnte der junge Böhmer nicht, daß man unter dem Worte Kirche auch eine religiöse Gemeinschaft verstehen könnte; ja er war sogar schon Doctor juris utriusque, als er darunter stets nur ein Kirchengebäude sich dachte, so daß er seinen Vater gar nicht verstand, als dieser einmal sich äußerte: „Ich würde Kirchen besuchen, wenn wir eine Kirche hätten."

Mit theilweise zu großer Einschränkung wurde B. „im Geiste des Ernstes und der Arbeit" erzogen; denn der Vater selbst gestand, er habe das Leben als Arbeit kennen gelernt und in der Arbeit sich glücklich befunden. Deßwegen halte er darauf, daß auch seine Kinder schon im jugendlichen Alter in der Arbeit ihre Freude finden und nie vergessen möchten: labor improbus omnia vincit. „Dann kommt der Reiz des Lebens von selbsten, der in dem Bewußtsein gethaner Pflicht mehr als in allem andern besteht."

2) Biographie und Briefwechsel mußten sich hier von selbst auch, wie angedeutet, zu einem lehrreichen Beitrag zur Zeitgeschichte gestalten. Die Knechtung und Leidensgeschichte Frankfurts durch die Franzosen und ihr Werkzeug Karl von Dalberg, der Eindruck der Völkerschlacht, die Gefahr des Moskowiterthums, die deutsche Kleinstaaterei, die Landsmannschaften und die freie Burschenschaft, Deutschland nach dem Pariser Frieden, die Actionsgedanken der deutschen Jugend in Rom, die verschiedenen Urtheile über alte und neue politische Zustände, über die Verfassungen deutscher Republiken, die nicht minder kunstreiche Gebäude waren als ihre Dome, die politischen Seherblicke Böhmers und seine Urtheile und Schilderungen über Personen und Zustände zur Zeit des Frankfurter Parlaments: alles dies verleiht dem Werke den Werth einer Geschichtsquelle, die künftig von Keinem übersehen werden darf, der über diesen Zeitabschnitt gründliche Specialstudien machen will. Karl von Dalberg hat später seine Schuld und Schwäche eingesehen und bereut, weßwegen wir es ihm wohl gegönnt hätten, wenn der Verf. etwa S. 18 dem Manne, der in seiner Schuld nicht geschont wird, auch das ehrende Zeugniß seiner Reue ausgestellt hätte.

3) Kaum hatte B. in Göttingen seine akademischen Studien vollendet und war Doctor beider Rechte geworden, als sein Vater erkrankte und starb. „Fürchte Gott und halte seine Gebote und werde ein Mann", das waren seine letzten Worte an den Sohn, der inzwischen aus der „sanften christlichen Strömung" wieder etwas ins Fahrwasser des Rationalismus gerathen war, was der Vater wohl bemerkt und schon vor einiger Zeit in den Worten hatte durchblicken lassen: „Ich werde Gott bitten, daß keine zu schweren Erfahrungen dich niederdrücken, sondern daß er durch sein Wort, das nie vergeht, dir in der Zeit der Noth seine väterliche Hand reiche. Ich bin dem Ziele meines Lebens nahe und vertraue der göttlichen Liebe, daß sie dir die Augen öffnen werde, wenn ich, wie ich Gott bitte, mein Ziel glücklich erreicht haben werde." Und als er nun so unerwartet schnell dahingerafft wurde, erst da trafen den Sohn mit ihrer ganzen Wucht diese Worte, an die er sich schmerzlich erinnerte.

Während hierauf der reiche und geistvolle junge Gelehrte über allerlei Pläne sann, kam unerwartet von einem Universitätsfreunde der Vorschlag: Tendimus in Latium! Er gefiel und ward rasch ausgeführt. B. zog mit dem Entschluß über die Alpen, „redlich zu streben, unbefangen zu urtheilen," und hielt Wort für sein ganzes Leben. Zu Rom trat er in die „Gesellschaft der guten Geister", wie er die jungen deutschen Kunstgenossen nannte, welche ein frischer Geist durchhauchte und von denen seither mehrere ihren Namen unsterblich gemacht haben. Die Biographie erzählt uns (I, 53): „Er kam gerade zu glücklichster Zeit, wo die größten und würdigsten Vertreter der aus der Klosterstille eines kleinen Freundeskreises längst herausgetretenen neudeutschen Kunst aus allen Theilen Deutschlands, von der Nordsee und den Alpen, vom Rhein, der Donau und der Oder noch beisammen waren, wo außer den Genannten Männer wie Cornelius, Overbeck, Schnorr, Veit, Eberhard, Passavant, Koch, Amsler, Olivier, Rambour, Mosler, Hermann, Plattner und noch viele Andere ein »geistiges Deutschland« bildeten, wie es im Vaterlande selbst an keinem einzelnen Orte gefunden werden konnte." Wenn nun unter den „guten Geistern" in Gesprächen über religiöse Dinge auch das Wort Kirche genannt wurde, so dachte B. anfangs immer noch an irgend ein Gotteshaus, etwa an die Peterskirche, und der Doctor beider Rechte fand sich „wie in einen neuen Ideenkreis versetzt, als ihm einmal auf seine Nachfrage einer der Künstler den Begriff und das Wesen der Kirche nach katholischer Lehre erklärte und aus der Geschichte die Wirkungen des festen und wohlgegliederten Baues ihrer Hierarchie nachzuweisen begann." B. wurde nun allmählich mit den wohlwollendsten Gesinnungen gegen die katholische Kirche erfüllt, so daß Clemens Brentano, nachdem er die erste Bekanntschaft mit ihm gemacht, erklären konnte: „Der ist katholischer als ich." Und es brauchte den Edelmuth eines Böhmer, nicht wieder abgestoßen zu werden, als ihm später die Benutzung des Vaticanischen Archivs so erschwert wurde, obwohl er sich bereits als „Apologet des hl. Stuhles" hervorgethan hatte. (I, 219 ff. 326 ff.)

Dem in Rom gefaßten Entschlusse, Kunsthistoriker zu werden, danken eine Menge Briefe Böhmers an die gefeiertesten Künstler und Kunstfreunde, so wie einzelne kunstgeschichtliche Aufsätze ihre Entstehung. Sie gehören zu dem Interessantesten, was unsere Literatur auf diesem Gebiete aufzuweisen hat, und versetzen uns lebhaft in jene schönen Kreise. — Nach Böhmers Auffassung waren Patriotismus und Kunstliebe eines und dasselbe, dagegen im Verhältnisse zur Religion betrachtete er die letztere, wenigstens später, als Dienerin und die altchristlichen Künstler galten ihm als Apostel der Wahrheiten des Christenthums. Um die deutsche Kunst erwarb er sich in der That nicht geringe und vom Biographen gebührend gewürdigte Verdienste, die Poesie nicht ausgeschlossen. Denn nicht allein, daß er Rückert sehr nahe stand; ohne ihn wären vielleicht Brentano's hübsche Mährchen für uns verloren, und daß in ihm selbst eine gediegene poetische Ader floß, beweisen die in der Biographie wie Goldkörner im festen Gestein eingestreuten formschönen und sinnigen Gedichte Böhmers, der einmal auch mit Guido Görres einen poetischen Wettkampf bestand. In Poesie und Kunst erlabte er sich am liebsten bei den alten Meistern, aber er verstand es auch die Neuern zu würdigen und zu genießen, wenn sie sich neben jene emporschwangen. — Indeß nicht in der Pflege der Kunstgeschichte und Romantik fand B. die Hauptaufgabe seines Lebens.

4) Nach Frankfurt zurückgekehrt, erhielt er am Archiv und an der Bibliothek dauernde Beschäftigung, die ihm mehr behagte als der Advocatenberuf. Nun erkannte er auch, durch Pflichtgefühl und Vaterlandsliebe angetrieben, im Studium der Geschichte die würdigste Beschäftigung und in der „Wahrheitserkenntniß der vaterländischen Geschichte suchte er Trost über das Unglück der Gegenwart" (I, 156). In der Geschichte soll das Selbstbewußtsein der Nation gefördert werden, weshalb vorab die Vaterlandsgeschichte als eine adeliche Wissenschaft bezeichnet und dem Historiker ein priesterliches Amt zugeschrieben wird. Aber die Wissenschaft allein gibt noch keinen Frieden, daher der Wahlspruch: „Durchs Wahre zum Guten!" (I, 280)[1]). Entscheidend für B.'s geschichtsforschende Richtung wurde 1823 die durch Rath Schlosser und Fichard vermittelte persönliche Bekanntschaft mit dem Freiherrn vom Stein. Niemand war durch Talent, Charakter, Reichthum und Lebensstellung so sehr in der glücklichen Lage, die ausgiebigsten Geschichtsstudien zu betreiben, als B., weshalb Stein und Pertz ihn sofort für ihre geschichtlichen Unternehmungen zu gewinnen suchten. Er ward Mitglied der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde und in deren Centraldirection berufen. Mit dem Jahre 1829 schloß in seinem Leben das Jahrzehnt der Romantik ab und begann jenes der „ersten grundlegenden Arbeiten für deutsche Geschichte bis zum Abschluß der Regesten Ludwigs des Bayern, 1839". Was B. von dort an der historischen Wissenschaft geworden ist durch eigene Arbeiten und durch die vielfältigsten Anregungen, was er zudem für großartige pecuniäre Opfer gebracht habe, das war zum Theil schon lange bekannt, aber erst durch die Biographie und die Briefe, wo man ihn gleichsam im Laboratorium selbst belauscht, tritt die bewunderungswürdige Größe und Thatkraft des Mannes recht deutlich vor die Augen. Das Alles muß man dort selbst nachlesen, um einen Begriff davon zu bekommen, und wahrlich die Darstellung dieser Dinge bietet auch dem Laien im Fache Spannendes genug. Für Historiker jedoch und besonders für solche, die es werden wollen, wird das Werk wegen seines anregenden und belehrenden Gehaltes eines der wichtigsten bleiben, wie es auch bis jetzt in der Literatur in seiner Art wohl ein unicum ist. Gewiß Keiner, der mit dem Ernst der Wissenschaft reine Liebe zur Wahrheit und charakterfestes Streben verbindet, wird künftig Böhmers Leben unbeachtet lassen; vielen wird es ein Lieblingsbuch zu Lust und Lehre werden.

Es versteht sich, daß der größte Theil der Biographie und der beiden folgenden Briefbände der historischen Thätigkeit Böhmers gewidmet ist, da hierin eben seine Schwerkraft liegt. Wie er von den Briefen Johann von Müllers sich mächtig angezogen und angespornt fühlte, wie er überhaupt dieser Gattung literarischer Producte besondere Aufmerksamkeit schenkte und einmal im Sinne hatte, eine Briefsammlung des 13. Jahrhunderts zu veranstalten, so hat er auch auf seine eigenen Briefe großen Fleiß verwendet. Der selige Professor Kopp in Luzern machte noch im letzten Jahre seines Lebens den Referenten aufmerksam darauf, wie B. es verstanden habe, seine Briefe so schön und interessant abzufassen. Kopp wußte damals noch nicht, daß bereits der Entschluß gereift war, diese Briefe zu sammeln und mit der Lebensgeschichte drucken zu lassen; aber er sprach lebhaft den Wunsch aus, daß es — mit Discretion — geschehen möchte. Als wir dann seine eigene Sammlung, die er uns in besonderm Wohlwollen zum Durchlesen anvertraute, kennen gelernt hatten, stimmten wir seinem Wunsche von Herzen bei und es war nun für Beide eine freudige Ueberraschung, als jener Entschluß bekannt wurde.

Zum ersten Bande, welcher die Biographie enthält, aber zuletzt gedruckt wurde, verhalten sich die zwei folgenden gleichsam als Codex diplomaticus, in welchem man jedoch nicht bloß die immer wieder lesenswerthen Belege zu dem dort Enthaltenen, sondern auch eine Masse neuer Gedanken und Mittheilungen findet, sei es zur Geschichte der Gegenwart, zur Literatur und Kunst oder zum Geschichtsstudium. Der erste

1) Von Interesse sind Böhmers Bemerkungen über den Werth der Heiligen-Legenden I, 97 und über die Heiligsprechungs-Acten III, 275.

Band orientirt und bereitet auf die Briefe vor; aber in diesen ist Böhmer, wie es nicht wohl anders sein konnte, oft noch viel mehr Böhmer, als er es in der Biographie ist. Man darf nun auch auf seine Briefe anwenden, was er einst über eine ähnliche Sammlung schrieb: „Solche Briefsammlungen sind wie Kirchhöfe, auf denen viele Befreundete begraben sind. Alle diese großen, edeln, reichen Herzen schlagen nicht mehr; nur noch Trümmer sind von den Menschenkreisen vorhanden, in denen die Schreibenden sich bewegten." Auch wenn behauptet wird, die größte Kunst im Briefschreiben sei, jede Kunst zu verbergen, so geschieht dadurch den Böhmer'schen Briefen kein Eintrag. Mit der leichten Bewegung und einer ungekünstelt fließenden Sprache verbinden sie Anmuth und Wahl in Ausdruck und Darstellung sowie, an passender Stelle, den Aufschwung der Gedanken. Wenn Deutschland bislang in dieser Gattung der Literatur ehrenvoll, ja in gewisser Hinsicht vielleicht sogar unerreicht dagestanden, obwohl unsere Lehrbücher der Literaturgeschichte gewöhnlich wenig Notiz davon nehmen, so darf jetzt geradezu behauptet werden, daß zur Stunde keine andere Nation eine gedruckte Briefsammlung aufweisen könnte von dem eigenthümlichen Werthe und Gehalt, wie ihn B. zu geben wußte. Wollte man es darauf anlegen, eine Anthologie genialer oder didaktischer Stellen zu sammeln, die Wahl thäte wehe, und jedenfalls müßte man einen weit größern Raum zur Verfügung haben, als ihn das Literaturblatt für eine einzelne Besprechung bieten kann. Doch der Verf. hat seinem Werke ein so genaues Inhaltsregister beigegeben, daß die Aernte nicht mühsam wird. Dennoch müssen wir bemerken, daß wir im Contexte noch manches fanden, das uns interessirte, von dem der Index schwieg. Allein da hilft denn wiederum, wenigstens was die Personen betrifft, ein vollständiges „Namenregister" zu allen drei Bänden ergänzend und höchst willkommen nach, wo man z. B. auf den ersten Blick beisammen hat, was B. da und dort über König Albrecht I, oder über die Boisserée, über Chmel, Pertz, Göthe u. s. f. geschrieben. Auch eine „Zeitttafel über Böhmers Leben und Schriften" gewährt einen leichten und raschen Blick auf die gesammte bewunderungswürdige Rührigkeit des Mannes, so daß nichts unterlassen wurde, dem Leser das immense Detail des Werkes so viel möglich in der Uebersicht und im Schlagwort darzulegen.

Unter den sonstigen Aufzeichnungen Böhmers, welche Janssen außer den Briefen mittheilt[1]), sind bezeichnend die Motive zu der, freilich später wieder aufgegebenen „Katholischen Stiftung für deutsche Geschichte". Der Aufsatz beginnt:

„Da ich keine Notherben habe und da meine nächsten Verwandten wohlhabend sind, so bleibt mir, nachdem ich meinen Bruder zum Erben eingesetzt, entferntere Verwandte mit einem Vermächtniß und Freunde mit Andenken bedacht habe, noch eine ziemliche Summe zur freien Verfügung übrig, die ich frommen Zwecken widmen möchte. Ich verstehe jedoch darunter nicht bloß die Milderung des Elendes, welche Allen nahe liegt, sondern nach meiner individuellen Stellung vorzüglich auch die Erziehung der Menschen zum Rechten durch die Kenntniß der Wahrheit. Die geschichtsforschenden Bemühungen, denen ich die meiste Zeit meines Lebens gewidmet habe, standen mit meinen religiösen Ueberzeugungen in Verbindung. — Ich glaubte, daß Jeder, der vor der Mehrzahl seiner Mitmenschen es voraus hat, nicht dem täglichen Brod nachgehen zu müssen, auch verpflichtet sei, seine Zeit und Kraft den allgemeinen Zwecken zu widmen, daß er durch solchen nützlichen Dienst die Bevorzugung, deren er genießt, gewissermaßen abverdienen müsse und nur nach so gethaner Arbeit derselben ohne Schaden seiner Seele genießen könne . . . . Nun sind die meisten Menschen so rasch bei der Hand mit ihrem Urtheil und geben sich doch so wenig Mühe, die Thatsachen zu erforschen, auf welche es sich stützen muß. Diesem Beispiel wollte ich nicht folgen, sondern wollte lieber die Thatsachen recht genau kennen lernen und dann erst unterscheiden, was recht und was unrecht ist. Ich habe gefunden, daß diese Methode eine Kraft besitzt, welche die Seele von Leidenschaften reinigt. Denn die rechte Kenntniß der Geschichte gibt zum Haß viel weniger Stoff, als vielmehr zum Schmerz über die Unvollkommenheit der irdischen Dinge und zu bessern Entschlüssen für die Zukunft. So habe ich denn immer geglaubt, daß die Erkenntniß des Wahren auch zur Verwirklichung des Guten führen werde. Ich meine darum auch ganz natürlich und pflichtmäßig zu handeln, wenn ich, den Führungen folgend, die mir selbst geworden sind, solchen Bemühungen über mein Leben hinaus Fortdauer zu geben suche. — Allein dies muß doch noch näher bestimmt werden. Nicht jede Lehre verdient Unterstützung, nicht jede Meinung Verbreitung. Es ist auch schon Geschichte zum Nachtheil der Wahrheit und zur Bethörung der Menschen geschrieben worden. Selbst die am meisten verbreiteten Geschichtsbücher kranken noch heute an solchen Uebeln. Hier bedarf es einer Leitung, und diese finde ich in der Vorsorge, daß die von mir zu errichtende Stiftung im römisch-katholisch-kirchlichen Sinne verwaltet werden solle."

Böhmer rechtfertigt sich, indem er findet, „daß das wirklich Gute, welches die Reformatoren anstrebten, jetzt weit mehr in der kath. Kirche zu Hause ist, als bei ihren eignen Nachfolgern." Dann war ihm auch das ein Grund für seine Verfügung, daß die kath. Kirche die Geschichtsforschung von jeher so angesehen habe, wie er seine geschichtliche Stiftung angesehen haben möchte.

„Sie hat solche Studien nicht nur ihren Religiosen zur Pflicht gemacht, sondern diese haben die Aufgabe auch in einer Weise gelöst, daß ich gar keine bessern Vorbilder dessen, was ich erzielen möchte, aufzustellen weiß, als in den Werken der Oratoriancr, der Mauriner und Sanblasianer vorliegen, wohlverstanden, daß diese Vorbilder dem jetzigen Stand der Dinge anzupassen sind. Ich glaube aber auch, daß meine Stiftung, so klein an äußern Mitteln sie auch ist, von der kath. Kirche freundlich auf- und angenommen werden kann; denn indem diese ihr Eigenthum und ihre Klöster größtentheils einbüßte, hat sie auch die Mittel zu solchen Studien verloren, aus denen ihre Diener sonst einen Theil jener Kräftigung sogen, deren sie auch heutzutage, wo sich alles mehr und mehr zu einem Geisterkampf gestaltet, ganz vorzüglich bedürften; eine Geisteskräftigung, welche ich denselben um so mehr verliehen sehen möchte, als es mir vorkommt, daß der Kampf der kath. Kirche sich bei uns immer mehr zum unmittelbaren Kampf für das Christenthum überhaupt gestalten werde".

Unter den Preisaufgaben dieser Böhmer-Stiftung sollte auch eine über die Annales ecclesiastici des Baronius ausgeschrieben werden: „über die Veranlassung dieses Riesenwerkes, die Persönlichkeit seiner verschiedenen Verfasser, die Quellen, die dazu zu Gebote standen, besonders die päpstlichen Regesten, die Me-

1) Der erste Band enthält S. 411 ff.: „Abkommen mit Pertz bezüglich der Kaiserurkunden. — Projectirte kath. Stiftung für deutsche Geschichte 1844; Motive, Erläuterung und Statuten derselben; Erläuterungen über ein Vermächtniß für das Ferdinandeum in Insbruck. Ueber bisherige archivalische Publicationen; über Einrichtung von Archiven, besonders in Toscana; Förderung der historischen Studien in Italien. — Aeußerungen Böhmers im Gespräch." — Im dritten Bande stehen folgende „kleinere Schriften": „1) Studienprogramm für Frankfurter Geschichte. Ankündigung des Codex dipl. Moenofrancofurtanus oder Urkundenbuch der Stadt Frankfurt a. M. 2) Die rothe Thüre zu Frankfurt a. M. Ein Beitrag zu den Alterthümern des dortigen Schöffengerichts. 3) Das Hospital zum heiligen Geist in Frankfurt. 4) Zeichen, Fahnen und Farben des deutschen Reiches. Historisch erörtert. 5) Ansichten über die Wiedergabe handschriftl. Geschichtsquellen im Druck. 6) Bürgermeister J. G. Ch. Thomas. 7) Rath F. J. H. Schlosser. 8) Senator J. F. G. Böhmer" (Bruder Johann Friedrichs). — Böhmers Ansicht (III, 433), die „rothe Thüre" habe ihren Namen daher, weil in den ältern Zeiten an und vor ihr Gericht gehalten wurde, wird man gewiß an manchen Orten jetzt noch bestätigt finden, so in Solothurn, wo ungefähr in der Stadtmitte, am Marktplatze, der Zeitthurm steht, ehemals der rothe Thurm genannt, wie das daran stoßende Wirthshaus noch heißt, und noch jetzt ist die Thüre des Thurmes roth bemalt; etwa 20 Schritte entfernt sieht man den „Gerechtigkeitsbrunnen" oder „Sinnbrunnen", auf dem mit Schwert und Wage die Statue der Gerechtigkeit steht, und noch näher sprudelt der „Marktbrunnen", in den die alten Solothurner ihre Fahne tauchten, wenn sie zu Kampf und Fehde auszogen. Sie schwuren, sagt man, dabei, mit dem Feinde fertig zu werden, noch bevor die Fahne wieder trocken geworden. Obrigkeitliche Erlasse wurden einst beim rothen Thurm verkündet oder vorgelesen, und der „Lasterstein", auf dem man die Schuldigen „ausgestellt" hat, ist dort noch vorhanden. (Vergl. auch Strohmaier, Solothurn, S. 17.)

thode, mit der es gearbeitet ist, die Mittel und Wege, wie das darin, besonders in den von Raynald gearbeiten Theilen enthaltene urkundliche Material durch Regesten mehr erschlossen werden könnte." B. kam vom Gedanken dieser Stiftung aus verschiedenen Gründen wieder zurück, aber seine Anschauungen blieben dieselben und nie hat er sein Talent, sein Wissen, seinen Einfluß, seine Kraft und seinen Reichthum in einem andern Geiste verwendet. Sollte aber je wieder irgendwo ein ähnliches Project auftauchen, so wäre durch Böhmers Entwurf für die Statuten eine feste Grundlage schon vorhanden. Dann müßten aber auch seine Editionsgrundsätze (III, 461—468) befolgt werden, die Niemand übersehen sollte, wer mit solchen Dingen sich zu befassen hat. Möchten wir nur noch mehr solche Aufsätze, Vorreden und Briefe besitzen, wie sie B. für Methode und Hodegetik des historischen Studiums zu schreiben verstand, und möchte bald Jemand, welcher der Sache gewachsen wäre, das, was wir nun von Böhmer, Waitz, Pertz, Roth v. Schreckenstein, Mone, Sickel, Stumpf und Andern über diese so wichtigen Vorfragen schon besitzen, zu Nutz und Frommen der Wissenschaft und zur Belehrung für den jüngern Nachwuchs in ein Compendium verarbeiten.

6) Böhmers Leben ist ein fortlaufender Beweis, welch ein weiches und warmes, ja kindliches Gemüth er besaß. Die Wissenschaft allein, hat er behauptet, gibt keinen Frieden und ernste Arbeit hebt wohl über die Noth der Zeit hinweg, aber auch sie genügt nicht allen Anforderungen der Menschenbrust. Er war kein Mann „aus den kalten Höhen egoistischer Großwissenschaft," er beklagte es vielmehr, daß die letztere, wie sie in unserer Zeit betrieben werde (und zum Theil auch betrieben werden muß), die Menschen so kalt mache, und sprach: „Wohl dem, der des Wissens Gut nicht mit dem Herzen zahlt." Er war ein so reines und reiches Gemüth, weil auch sein Wandel so rein war und frei von Egoismus. Von dieser Seite seines Wesens kam der Gewinn Allen zu Gute, die mit ihm verkehrten; gegen Alle wollte er gerecht und wohlwollend sein, aber denen er näher stand, die erfuhren und wußten, was ein Freund zu sein und zu thun vermag. Es war ganz bezeichnend, wie Clemens Brentano ihn in seiner Weise zu reden den „liebenswürdigsten aller Philister" hieß. „Die Freundschaft, sagt Janssen, wurde das einzige Asyl seines Gemüthslebens und er nennt sie die vornehmste Erleichterung aller Erdenplagen, den kräftigsten Sporn zu den edelsten Handlungen. Mit Recht gab ihm sein Lehrer Sartorius das ehrende Zeugniß: Sie, lieber B., sind in Wahrheit decus amicitiae." Und der Maler Cornelius schrieb einmal an den Kupferstecher Barth: „Grüße B., die ehrlichste Freundesseele, die es auf Erden gibt." (I, 175.) Sein aus Voß entlehnter Sinnspruch kennzeichnet sein edles Wesen ganz:

„Süßer ist es, ungeliebt zu lieben,
Als geliebt kein Liebender zu sein."

Darum gewann er es auch über sich, in kindlicher Liebe und aus Rücksicht gegen seine Mutter, die er bis ins höhere Alter am Leben hatte, unverheirathet zu bleiben, hierin also einem ähnlichen Motive folgend, wie der katholische Priester. Ihm war das Geheimniß der Selbstverleugnung erschlossen und diese suchte er in allen Verhältnissen aufrecht zu halten, nicht am wenigsten da, wo es ihm vielleicht gerade am schwersten fallen mochte, in der Wissenschaft: „die Selbstverleugnung der Jünger der Wissenschaft ist ihr Gebet." Darum sann er auch oft über die Bedeutung des Spruches von Tauler nach:

Wem Leid ist wie Freud
Und Freud wie Leid,
Der danke Gott für solche Gleichheit.

Innig war Böhmers Verhältniß zu Clemens Brentano, über welches der Biograph einige ganz köstliche Züge mittheilt, rührende und „wunderliche" Auftritte, ganz wie sie bei jener sonderbaren Persönlichkeit in Menge vorgekommen sind. — Auf seinen vielen Reisen versäumte B. es nicht leicht, wo er konnte, mit gediegenen Männern neue Bekanntschaften anzuknüpfen; denn „weit über alle Funde in den Archiven ging ihm der Fund eines tüchtigen Menschen, der sein festes Ziel im Auge hat, nach bester Ueberzeugung unbekümmert um Tagesinteressen und das Geschrei der Menge frei und muthig herausspricht." Und er dankt dem Himmel, daß ihm dieses in so reichlichem Maße vergönnt worden sei. (I, 197.) Sein Streben ging dahin, mit den besten seiner Zeitgenossen „Waffenbrüderschaft" zu pflegen, und wirklich macht die Biographie den Leser auch mit einer guten Anzahl der trefflichsten Männer aus Süd und Nord und aus verschiedenen Kreisen mehr oder weniger bekannt.

Wie mit dem Manne, so wußte B. selbst mit dem Kinde wohl umzugehen und auch da brachte er ein rechtes Gesellschaftscapital in den Bund, weshalb ein Freund von ihm schrieb: „Es war wirklich rührend, den Mann, der Klio's Griffel so fest und sicher führte, mit den Kindern an den träumerischen Gebilden und Gestalten der Grimm'schen Volksmährchen sich erfreuen und erfrischen zu sehen", und Cl. Brentano stellte diese Kindlichkeit seines liebenswürdigsten „Philisters Urkundius Regestus" auf Rechnung seines unschuldigen Gemüthes. „Mit den Kleinen sich freuen und ihnen Freude machen, ist wohl die reinste Freude, aber freuen mit ihnen kann sich nur, wer rein ist, wie sie, und sich klein fühlt vor Gott." (I, 195.) In diesen Worten ist wirklich der Schlüssel zu Böhmers innerstem Wesen gegeben.

Irren wir nicht, so ist auch zunächst aus dessen reiner Gemüthlichkeit sein Verhältniß zur Kirche zu erklären. Schwerlich kann Jemand, der außerhalb der Kirche lebt und stirbt, im Leben und Sterben ein schöneres und innigeres Verhalten beobachten. Sein Urtheil in katholischen Angelegenheiten war so unbefangen als nur möglich ist. Er sagte es öfter, daß die höhere Cultur durch die Kirche getragen sei. Im Interesse für die Kirche spornte er auch bei jedem Anlaß zum historischen Studium an. (I, 210 f. II, 285.) „Wann wird einmal wieder, fragt er bei Uebersendung der Regesten Ludwigs den Rath Schlosser, auf kirchlicher Seite die reiche Frucht erkannt werden, welche aus strengwissenschaftlicher Geschichtsforschung für Geber und Empfänger sich erzeugt?" In einem andern Schreiben heißt es:

„Neulich hatte ich eine längere Unterredung mit einem Professor der kath. Theologie, der Kirchengeschichte vorträgt, einem warm und mild gesinnten und einsichtsvollen Manne. Aber dieser Professor der Kirchengeschichte kannte fast keine der großen päpstlichen Staatsschriften des Mittelalters, vor denen ich mich in Bewunderung beuge. Wie traurig! Wird denn in dem höhern Unterricht bei den Katholiken die studirende Jugend gar nicht mehr auf die echten Quellen verwiesen, aus denen sie ihren Blick erweitern, ihr Gemüth erwärmen, ihren Willen stählen sollte? Läßt man denn alle Schätze unbenutzt? Lebt man nur von der Hand in den Mund. Denkt man gar nicht mehr daran, was ein Benedict XIV. für nothwendig hielt, was die Mauriner geleistet? Will denn kein einziger Bischof Hand ans Werk legen zur Gründung einer Pflanzschule historischer Wahrheitserkenntniß? Ich las dem Manne mehrere Stellen vor aus dem wunderbaren Rundschreiben Gregors IX. vom 10. October 1227, und er war sichtlich erfreut. Also durch mich lernte ein katholischer Kirchengeschichts-Professor ein Actenstück kennen, welches keinem einzigen kath. Studenten der Theologie unbekannt bleiben sollte!"

Hiezu würden sich dann auch jene Aussprüche stellen, welche die Biographie (I, 318 f.) mit dem Columnentitel „Böhmer, Apologet der Kirche 1849" überschreibt, und die höchst lesenswerthen Ergüsse über die „Anliegen deutscher Wissenschaft in Rom 1850" (I, 329—335). Und wer könnte wärmer für unabhängige Lehranstalten der Kirche das Wort führen, als es B. gethan hat? (I, 392; III, 98.) Er wollte aber, daß sie „von Männern wirklicher Wissenschaft" geleitet würden, um nicht bloß einen guten Klerus für die Seelsorge heranzubilden, sondern auch Samen auszustreuen zur Förderung und Blüthe gediegener wissenschaftlicher Forschung. Als Clemens Brentano meinte, Opfer und Gebet seien die Waffen der Kirche, mit denen sie die Welt erobere, fragte Böhmer: „Ist nicht auch die Wissenschaft,

wenn sie ohne Stolz die Wahrheit aufsucht, Opfer und Gebet? Die geistliche Macht sollte auch die vorherrschend geistige sein. In der Pflege und Förderung der Wissenschaften von kirchlicher Seite liegt meines Erachtens ein Hauptbeförderungsmittel der Wiedervereinigung der Confessionen." „Nach Geburt und Erziehung, bemerkte er ein andermal, stand ich nicht im Glaubensbekenntniß der alten Kirche, aber ich habe niemals gegen sie protestirt, vielmehr sie stets als Mutter betrachtet, der wir das Beste, was wir besitzen, verdanken." (I, 391.)

7) Böhmer hatte noch gar vieles zur Vollendung auf dem Herzen: Editionen von Geschichtsquellen, Regesten und sogar „theologische Studien," als unerwartet eine schwere Krankheit die Lebenskraft erst lähmte und darauf am 22. October 1863 die Auflösung herbeiführte. Von einem barmherzigen Bruder aus Montabaur verpflegt, starb B., wenige Monate nach seinem Freunde Jakob Grimm, wie er gelebt hatte. Dieser Mann, so edelgesinnt und barmherzig, daß er am eigenen Munde das Almosen für Arme, oder im Winter sich an Holz absparte, um desto mehr für die Dürftigen zu erübrigen; der das Almosen nur im Verborgenen und besonders gern auch an Gedächtnißtagen verabreichte, die ihm theuer waren, z. B. am Todestage seines Vaters; der im gleichen Geiste der Entsagung Summen für wahrhaft wohlthätige und nützliche Zwecke zu gewinnen suchte; der bei allem Reichthum so genüglich und einfach blieb und so sittenrein; der „gleich einem Klosterbruder die Sorge für Bett und Stube als persönliche Obliegenheit betrachtete, damit kein Frauenzimmer auf die Zimmer zu kommen brauche" (I, 399); der vor allem aber gegen Gott den demüthigen Sinn eines Kindes nie verlernte: dieser Mann durfte wohl mit Zuversicht, wie er sich ausdrückte, hoffen „auf Gottes Barmherzigkeit, die Keinen, der sich als Sünder bekennt, zurückstößt."

Mit B. schied eine der größten und edelsten Persönlichkeiten des Jahrhunderts von uns, nachdem er durch weise und großmüthige Legate noch über das Grab hinaus Wohlthaten gespendet und die Herausgabe seines werthvollen wissenschaftlichen Erbes den tüchtigsten Händen anvertraut und sicher gestellt hatte. Schon ist nun, wie bekannt, von Prof. Ficker das dritte Ergänzungsheft zu den Regesten und ein schöner Band Acta imperii selecta erschienen; kürzlich ist die Sehnsucht nach dem vierten Fontes-Bande erfüllt worden, und in den vorliegenden drei stattlichen Bänden hat nun auch Prof. Janssen sein Wort in schönster Weise gelöst, hat uns im Leben und in den Briefen Böhmers einen geistigen Schatz von seltener Art erschlossen. Ein herrliches Leben liegt darin vor uns, anregend und aufbauend nach allen Seiten hin, und dieses Leben ist auch in entsprechender Weise geschildert. Wir wüßten gegen die Bearbeitung selber nichts einzuwenden; ein reines Quellenwerk, ist sie treu und schön zugleich, schon weil die Quelle selber beides ist. Seinem eingangs gegebenen Versprechen, sowohl in der Biographie wie in der Briefsammlung „Böhmers Wesen und Wirken in den einzelnen Lebensperioden möglichst objectiv darzustellen und darin neben den reichen Lichtseiten seines Bildes auch die Schattenseiten, wo sich solche finden, wahrheitsgetreu hervortreten zu lassen," diesem Versprechen ist der Verf., wie der Leser sich bald überzeugt, treu nachgekommen; sein Portrait ist in seiner Art so treffend, als das nach Steinle's Zeichnung beigegebene Bildniß des Verstorbenen. Wir dürfen ihm auch beipflichten in der Anordnung des Stoffes, die sich im engen Anschluß an die Entwicklungsperioden Böhmers von selbst so gruppiren mußte: 1) Jugendjahre; 2) Universitätsstudien; 3) Reise nach Rom, 1819; dann die Jahrzehnte: 4) der Romantik — 1829; 5) der ersten grundlegenden Arbeiten für deutsche Geschichte — 1839; 6) der reichsten wissenschaftlichen Thätigkeit — 1849; 7) der abnehmenden Arbeitskraft — 1859; endlich 8) die Schilderung der letzten Lebensjahre.

Gewiß eine große Schwierigkeit für den Biographen lag in der Auswahl des Stoffes; wer schon mit ähnlichen Arbeiten sich abgegeben hat, weiß aus Erfahrung, daß man bisweilen über Aufnahme und Behandlung einzelner Züge bei allem Streben nach Objectivität und Vollständigkeit der Zeichnung verschiedener Ansicht sein kann. Schwer ist es manchmal, die Grenzlinie zu bestimmen, wo das Detail zum Charakterbilde gehört oder wo es ohne Nachtheil des Ganzen ausgeschieden werden kann, ja sogar soll. Nur ein glücklicher Tact und besonnene Umsicht werden Mißgriffe verhüten. Wer nun dem Verewigten im Leben nicht selbst persönlich nahe gestanden, oder den gesammten biographischen Rohstoff, wenn man so sagen darf, eingesehen hat, kann mit dem Verf. und Herausgeber hinsichtlich der Auswahl nicht rechten. Doch steht uns wenigstens der Schluß vom Theil auf das Ganze zu; wir kennen aus dem reichen Material, das dem Biographen vorlag, doch den vollständigen Briefwechsel zwischen B. und Kopp aus Autopsie und finden denselben im Werke eben so treu als in der Auswahl genügend und einsichtsvoll verwerthet.

Aber Janssen hat immerhin gut daran gethan, daß er im Vorwort die Erklärung nicht unterließ: er habe bei der herrlichen Briefsammlung sich für verpflichtet erachtet, nach allen Seiten ohne persönliche Rücksichten unparteiisch zu verfahren, und habe keinen Anstand genommen, auch solche Urtheile über Personen oder über politische und kirchliche Zustände mitzutheilen, denen er selbst keineswegs beistimme. Und stoße man in den Briefen hin und wieder auf ein herbes oder verletzendes Wort, so möge man dabei an die Bitte denken, die B. an seinem Sterbetage ausgesprochen habe in den Worten: „Ich bitte alle, die ich im Leben durch Bitterkeit verletzt habe, um Verzeihung."

Das Buch wird ohne Zweifel viel und gern gelesen werden und noch bei Jung und Alt als eine der gediegensten Lectüren in Ansehen stehen, wenn hundert andere einst gerühmte Producte für den Büchermarkt unbrauchbar und von der Literaturgeschichte verabschiedet sind. — Daß die Herder'sche Buchhandlung den Verlag dieses literarischen Denkmals als Ehrensache betrachtet und durch einen bei der sehr schönen Ausstattung ungewöhnlich mäßigen Preis die Verbreitung zu erleichtern gesucht habe, sieht man auf den ersten Blick.

Solothurn. A. Lütolf.

Literarische Notizen.

— Ein ungenannter positiv gläubiger Protestant aus der Schweiz hat im Verlag von K. H. Mann in Bern die erste Hälfte einer Schrift: „Frau von Krüdener. Ein Zeitgemälde" herausgegeben (IV u. 96 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.), welche die bereits reiche Literatur über die bekannte, in religiöser und politischer Beziehung einflußreiche Dame um einen sehr lesenswerthen Beitrag vermehrt. Das Werk von Capefigue: „La baronne de Krüdener" (Paris 1866) scheint dem Verf. unbekannt geblieben zu sein, und wir verweisen ihn darauf für die zweite Hälfte seiner Arbeit, sowie auch auf die Recension desselben in der ‚Evang. Kirchen-Zeitung' von Hengstenberg 1867, No. 72—74. Bemerkenswerth ist zunächst, daß der Gemahl der Dame, dem diese selbst (vergl. z. B. S. 50) ein ungemein ehrendes Zeugniß ausstellte, in vorliegender Schrift in viel günstigerm Lichte erscheint, als unsers Wissens in allen bisherigen Darstellungen; wir hätten nur bestimmtere Quellennachweise gewünscht, die der Verf. hoffentlich noch später folgen lassen wird. Daß z. B. Baron von Krüdener als Minister der Czarin Katharina II. in Kurland es verstanden habe, „so fein die Anforderungen seiner Herrscherin mit denen eines ernsten Gewissens zu versöhnen," wie S. 8 angegeben wird, kann derjenige schwerlich ohne nähere Belege glauben, der aus der Geschichte weiß, daß die russischen „Anforderungen" sich lediglich auf Lug und Trug stützten und mit den gewöhnlichen perfiden Mitteln der „großen" (S. 9) Czarin durchgeführt wurden. Die Kreuz- und Querzüge der Frau von Krüdener werden bis zum Jahre 1811 getreu und

anschaulich geschildert, also fast bis zu der Zeit, wo durch ihre Verbindung mit Czar Alexander ihre politische Rolle beginnt. Damals hielt sie sich schon für eine gottbegnadigte Prophetin und schrieb: „Ich habe im buchstäblichen Sinne des Wortes Wunder erlebt; ich bin in die tiefsten Geheimnisse der Ewigkeit eingeweiht worden und könnte Ihnen vieles über die zukünftige Seligkeit sagen." Wenn der Verf. behauptet, daß sie „ein Herz für das geknechtete und unterjochte Deutschland" gewonnen, so hat sie dieses jedenfalls nicht damals gezeigt, als sie als geistliche Rathgeberin und Seelenführerin des Czaren viel dazu beitragen half, daß Deutschland um die in den Freiheitskriegen gewonnenen Siegespreise betrogen wurde. Bekanntlich hatte die Dame den größten Einfluß auf den Abschluß der heiligen Allianz. Sie selbst erklärte: „Die heilige Allianz ist das unmittelbare Werk Gottes. Er hat mich zu seinem Werkzeug gewählt. Durch ihn habe ich dieses große Werk vollbracht. Er hat durch mich die erste Idee dazu in der Seele des großen und frommen Kaisers Alexander entstehen lassen. Er hat mich auf dasselbe hingeleitet während meines ganzen Lebens." Dieses Leben war lange Jahre hindurch, bis die Dame (gewöhnlicher Annahme nach durch einen frommen herrenhuterischen Schuster) „erweckt" wurde, an Sünden und Frivolitäten aller Art überaus reich: „un mélange de la Velleda du Nord et de la Vénus grecque" nannte Buffon einmal die Dame. Für ihren religiösen Standpunkt sind besonders die Worte bezeichnend, welche sie an den reformirten Pastor Maurer aus Schaffhausen richtete: Sie haben vielleicht gehört, ich sei katholisch geworden? Ich gehöre der ursprünglich katholischen Kirche an, der wahren Kirche, die der Herr gegründet hat und welche die Pforten der Hölle nicht überwinden werden . . . Glauben Sie, ich sei Protestantin? Ich protestire gegen den Protestantismus, der nur eine andere Art satanischen Trugs ist. Ich könnte Ihnen viele Stellen des N. T. gegen den Protestantismus anführen. Die katholische, ich meine nicht die römisch-katholische, ist die allein wahre Religion. Und nun fragen Sie mich, woher hat dieses Weib die Mission das Land zu durchziehen mit dem Rufe: Bekehret Euch zum Herrn, der Tag seiner Zukunft und seiner Gerichte ist nahe! Mein Freund, ich habe sie vom Herrn, ich muß gehorchen. Und der Herr hat sie mir bestätigt. Er hat mich Ereignisse voraussehen lassen, die pünktlich eingetroffen sind. Für unheilbar gehaltene Kranke sind durch mein Gebet geheilt worden. Mit 18 Broden und ein wenig Suppe habe ich 900 Hungerige gesättigt. So die Schwärmerin. Auch während ihrer „religiösen" Periode behielt Frau von Krüdener noch einen guten Fonds jener Geistesrichtung, von der sie im Jahre 1803 zur Zeit der Abfassung ihres Romans Valérie, ou lettres de G. de Linar à Ernest de G. beherrscht war. Damals schrieb sie an Frau Armand in Genf: „Welches Glück, meine Freundin! Ich würde kein Ende finden, wenn ich Ihnen sagen wollte, wie sehr ich gefeiert werde; es regnet Verse zu meinem Lob. Man reißt sich um meine Worte als um eine Gunst. Das ist tausendmal mehr als ich verdiene; aber es gefällt der Vorsehung, ihre Kinder auch mit solchen Wohlthaten zu überhäufen, die sie nicht verdienen." Aber sie überließ es nicht bloß der Vorsehung, für die Feier ihres Namens zu sorgen. Der Verf. erzählt: Im December 1803 war endlich der ersehnte Augenblick gekommen, wo sie ihr längst vorbereitetes Werk konnte vom Stapel laufen lassen. Um aber gleich mit ausgespannten Segeln in die offene See des Ruhmes stechen zu können, reiste sie einige Tage vor dem Erscheinen des Buches nach Paris, durchlief die besuchtesten Marktladen und verlangte Schärpen, Hüte, Bande [sic], Federn à la Valérie. Niemand kannte natürlich diese Modeartikel und mit der größten Naivität wußte sie die Leute, die sie bedienten, zu fragen, ob sie denn den Roman Valérie nicht gelesen haben. Kurz, es wurden alle Minen gesprengt, um dem Buche Erfolg zu verschaffen, und keine verfehlte ihre Wirkung. Ergebene Freunde, Journalisten u. s. w. beschäftigten sich mit Frau von Krüdener und ihrem Buche. Zudem hatte sich durch ihr Einkaufsmanöver der kaufmännischen Welt eine wahre Wuth bemächtigt, alles à la Valérie zu verkaufen, und was sonst unter anderm Titel ging, nach diesem Roman umzutaufen u. s. w. Später hatte sie Freunde anderer Art, von denen sie nicht mehr als große Schriftstellerin, aber als „die große Heilige und Seherin des neunzehnten Jahrhunderts" ausgerufen wurde. Wir sind begierig, wie der Verf. in der zweiten Hälfte seiner Schrift diese Periode schildern wird.

J. Janssen.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:
Attenhofer, Stellung der Kirche in Basel, von Gerlach.
Bock, Karls des Großen Pfalzcapelle, von Nordhoff.
Döllinger, Christenthum und Kirche 2. Aufl., von Hagemann.
Hausrath, neutestamentl. Zeitgeschichte, von Langen.
Hegel, evangel. Kirchenverfassung, von Schulte.
Katschthaler, Mayers zwei Thesen, von Dieringer.
Kraus, Beiträge zur trier'schen Archäologie, von Kayser.
Lange, Bibelwerk, A. T. XIII. u. XIX., von Reusch.
Lütolf, J. E. Kopp, von Beckmann.
Montalembert, Mönche des Abendlandes, von Hefele.
Schmitz, die Präsentation, von Silbernagl.
Schneider, Manuale clericorum, von Thalhofer.
Westermayer, Jacobus Balde, von Lindemann.
Die Liturgie der Erzdiöcese Köln, von Meckel.

Ferner sind zur Recension eingesandt:
Eichhorn, der ermländ. Bischof Martin Kromer (1512—89).
Gerlach, Lehrbuch des Kirchenrechts.
Hagemann, Logik und Noetik.
Kaulich, Möglichkeit, Ziel und Grenzen des Wissens.
Oswald, Eschatologie.
Potthast, Bibliotheca historica. Supplement.
Sattler, ein Mönchsleben aus dem 18. Jahrh.
Scholz, die h. Alterthümer des Volkes Israel.
Stöckl, Lehrbuch der Philosophie.
Zschokke, Führer durch das h. Land.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction darüber zu benehmen.

Anzeigen.

Im **Monat Juli d. J.** erscheint im Verlage des Unterzeichneten:

Lehrbuch der Philosophie

Von Dr. **Albert Stöckl,**
ord. Professor der Philosophie an der Akademie Münster.
gr. 8°. ca. 50 Bogen. Preis circa Thlr. 3.

Obiges Lehrbuch enthält einen vollständigen „Cursus philosophiae," indem es „Einleitung in die Philosophie," „empirische Psychologie," „Logik," „Erkenntnißlehre," „Metaphysik," „Ethik" und „Rechtsphilosophie" umfaßt. Von vielen Seiten angeregt hat sich der Verfasser entschlossen, dieses „Lehrbuch der Philosophie" erscheinen zu lassen, um einerseits den Studirenden der Philosophie eine Grundlage für ihre philosophischen Studien in die Hand zu geben, und um andererseits auch allen jenen, welche sich für die Philosophie interessiren, ein Hülfsmittel zum Selbststudium zu bieten. Das Lehrbuch nimmt entschieden den katholischen Standpunkt ein, und seine Tendenz geht dahin, die alterprobten Principien der Philosophie mit den sicheren Resultaten der neueren Forschungen zu verbinden und zu vereinbaren. Die „Geschichte der Philosophie," weil nicht in das System der Philosophie gehörend, hat der Verfasser nicht in den Cursus mit aufgenommen, wird aber, wie er uns versichert, seiner Zeit in ein eigenes „Handbuch der Geschichte der Philosophie" erscheinen lassen, welches dann, an das „Lehrbuch" sich anschließend, die Ergänzung des Ganzen bilden wird.

Mainz, im Juni 1868.

Franz Kirchheim.

Soeben erschien in der **Friedr. Lintz**'schen Buchhandlung in Trier und ist in allen Buchhandlungen vorräthig:

Beiträge zur trierschen Archäologie und Geschichte.

I. Band.

Der heilige Nagel in der Domkirche zu Trier. Zugleich ein Beitrag zur Archäologie der Kreuzigung Christi.

Von Dr. **F. X. Kraus.**

Mit einem Anhang betreffend den heiligen Rock.

Preis 20 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 3. August 1868. **№ 16.**

Inhalt. Montalembert, Mönche des Abendlandes (Hefele). — Rosenthal, Convertitenbilder (Reusch). — *Schrader*, de unitate romana (Schanz). — Reumont, Geschichte der Stadt Rom (Kraus). — Bach, Studien und Lesefrüchte; Altum, der Vogel (Katzenberger und Michelis).

Kirchengeschichte.

Die **Mönche des Abendlandes** vom h. Benedikt bis zum h. Bernhard. Vom Grafen **v. Montalembert**, Einer der vierzig der französischen Akademie. Vom Verfasser genehmigte deutsche Ausgabe von Dr. P. **Karl Brandes**, Benediktiner in Einsiedeln. Fünfter Band. Regensburg, Manz 1868. V u. 406 S. 8. 1 Thlr. 21 Sgr.

Als Referent im Frühjahr 1847 den Grafen Montalembert in Paris besuchte, war derselbe bereits mit dem vorliegenden Werke beschäftigt. Seitdem sind mehr als zwanzig Jahre verflossen, aber während sonst bei einer Schrift, an der so lange Zeit gearbeitet wird, zwischen den spätern und frühern Bänden gar manche Verschiedenheiten in Stil und Sprache, Darstellung und Anschauungsart sich aufzeigen, sind die Montalembert'schen fünf Bände so sehr aus einem Guß, daß man glauben könnte, sie seien an einem und demselben Tag, im ununterbrochenen Feuer der ersten Begeisterung geschrieben, mit einer Frische, daß Niemand in dem Verfasser einen Mann von 68 Jahren vermuthen würde. Aber ihm gleicht hierin sein Freund und Kampfgenosse, der ruhmreiche Bischof von Orleans, dem er diesen fünften Band gewidmet hat post XL fere commilitii annos.

Wie bekannt, bestand in England seit der Bekehrung der Angelsachsen ein doppeltes Kirchthum, indem die alten Briten (celtischen Stammes) aus Nationalhaß gegen die Eroberer und Bedränger sich dem römisch-englischen Kirchthum unter der Metropole Canterbury durchaus nicht anschlossen, vielmehr in scharfer Sonderstellung verharrend ihre celtischen Eigenthümlichkeiten: andere Osterrechnung, andere Tonsur (Simonis, nicht Petri, mit total geschorenem Vorderkopf) und andere Mönchsregel (Columba's, nicht Benedicts), mit fabelhafter Zähigkeit festhielten, während in allen Hauptpunkten des christlichen Glaubens und Lebens, namentlich in allen Dogmen, zwischen ihnen und allen andern Katholiken keine Verschiedenheit herrschte. — Wenn nun der vierte Band des M.'schen Werkes zeigte, wie es besonders die Aufgabe des großen h. Wilfrid von York war, gegen Ende des 7. Jahrhunderts, in seiner langen und vielbewegten apostolischen Thätigkeit diese Gegensätze auszugleichen, die Auctorität des h. Stuhles über das gesammte christliche England zu begründen, überall die gleiche Osterfeier und Tonsur einzuführen, und überall die Regel des h. Benedict an die Stelle der Columbenser Observanzen zu setzen, so hat der vorliegende fünfte Band den glücklichen und erfolgreichen Fortgang dieser Unionsbemühungen nach dem Tode des h. Wilfrid darzustellen. Wie die Christianisirung des Landes, so war auch diese kirchliche Unirung vorherrschend eine That des Mönchthums, und nirgends im Abendlande hat letzteres eine so großartige, das Bisthum weit überragende Thätigkeit entwickelt und Gestalt angenommen, als in den drei großbritannischen Inselreichen.

Vor allem war es Ceolfried, Abt von Wearmouth und Yarrow (in Northumbrien, nördlich von York), auf dessen Rath der Pikten-König Nechtan im Nordosten des jetzigen Schottlands sammt seinem Volke im Anfang des 8. Jahrh. den celtischen Eigenthümlichkeiten entsagte. Nur die von Iona, der ersten Stiftung Columba's, gekommenen oder damit zusammenhängenden Mönche wollten lieber ihre Klöster im Piktenland verlassen als die Union annehmen. So ging also Schottland im Unionswerk den Celten in England voran, während es selber Vorbild und Vorgänger am südlichen Irland hatte, wo die Bewegung zur Einheit schon im J. 634 begonnen hatte. Uebrigens sollte auch der Widerstand der Klosterinsel Iona in Bälde gebrochen werden. Wohl blieben die diesfallsigen Bemühungen des Abtes Adamnan von Iona (Biograph Columba's), der, obgleich selbst Celte, die Nothwendigkeit der Union einsah, ohne Erfolg (seit 679); aber was ihm, dem Celten, nicht gelang, brachte merkwürdiger Weise ein Angehöriger der sonst in Iona so verhaßten Angelsachsen zu Stande, der h. Egbert. Früher Mönch in einem englischen Kloster, hatte er während einer Pest das Gelübde gemacht, falls er am Leben bleibe, als Missionar in fremde Gegenden zu ziehen und nie mehr ins theure Vaterland zurückzukehren. Bereits in England hochgeachtet, erwarb er sofort in Irland während eines langen Aufenthaltes noch viel größern Ruhm durch Bußeifer, Heiligkeit, Liebe zu den Armen und Sorge für den Unterricht. Er war auch der erste Angelsachse, der den Gedanken faßte, dem deutschen Heimathland, das noch in den Finsternissen des Heidenthums lag, das Licht des Evangeliums zu bringen, und eben war er im Begriff, nach Friesland zu reisen, da erhielt er durch die Vision eines andern Mönches die Kunde, daß ihn Gott bestimmt habe, die Columbenser mit der römisch-englischen Kirche zu uniren. Er veranlaßte nun andere Landsleute statt seiner nach Deutschland zu pilgern, und ging selbst sogleich in die Metropole des Columbenserthums, nach Iona im Westen von Schottland, im Jahre 716. Er wurde von den dortigen Mönchen sehr rücksichtsvoll aufgenommen, „und ohne Anwendung anderer Mittel, einzig durch die liebevolle Milde und Freundlichkeit seines Umganges, durch den stillen, aber stetig wirkenden Einfluß seiner Gespräche, und insbesondere durch das Beispiel seines Lebens, das immer im schönsten Einklang mit seiner Lehre war, gelang es ihm, den so tief eingewurzelten Widerwillen der Söhne Columba's gegen eine Neuerung zu überwinden, durch welche sie sich der ganzen übrigen Christenheit wieder anschlossen" (S. 23). Sofort befolgten alle von Iona abhängigen Klöster das Beispiel ihres Mutterstiftes, und nur die Briten in Cambrien (Wales) beharrten noch

in der Sonderstellung. Allerdings hatte schon ein etwas älterer Zeit- und Stammesgenosse Egberts, der heilige und gelehrte Aldhelm, Abt des von ihm gegründeten Klosters Malmsbury in Wessex und zugleich Bischof von Sherburne (später nach Salisbury verlegt), den cambrischen Briten billigere Gesinnungen gegen ihre angelsächsischen Nachbaren und deren Kirchthum eingeflößt († 709); aber erst um das Jahr 770 gelang es dem Bischof Elbod von Bangor (in Wales), einem geborenen Briten, jedoch erst nach lebhaftem Widerstand, die römische Osterrechnung zuerst im Norden von Cambrien und dann im Süden einzuführen. Von dieser Zeit an ist dann von Verschiedenheiten zwischen beiden Kirchen nicht mehr die Rede (S. 55).

Alles Bisherige wird im ersten Kapitel des vorliegenden Bandes erzählt, welches das 3. des 15. Buches bildet. Im Weitern geht dann der Verf. zu Beda Venerabilis über und widmet diesem hochberühmten, von ihm mit besonderer Liebe behandelten Manne das ganze 4. Kapitel des 15. Buches.

Dieser Angelsachse, am äußersten Ende der christlichen Welt geboren, aus einem Volke stammend, das ein halbes Jahrhundert vor seiner Geburt noch in die tiefste Nacht des Götzendienstes versunken war, zeigte sich plötzlich im Besitz der ganzen Fülle des Wissens seiner Zeit. Durch die unermüdliche Thätigkeit seines Geistes und seine über alle Gebiete des Wissens ausgedehnten Forschungen wird sein Ruf ein europäischer und durchdauert das ganze Mittelalter. Bei seinen Lebzeiten und viele Jahrhunderte nach seinem Tode war es nicht nur der große Historiker, der in ihm bewundert wurde, wie wir selbst ihn bewundern; es war noch mehr und vor allem der Meister, dessen ausgedehnter Kreis von Kenntnissen sich über alles erstreckte, was damals studirt wurde und überhaupt zu wissen möglich war . . . Er war für England, was Cassiodor für Italien und der h. Isidor für Spanien gewesen waren. Aber bei ihm findet sich, was bei diesen beiden Vorläufern nicht der Fall war, eine Einwirkung auf die Nachwelt und ein Ruf, die sich weit über die Grenzen seines Landes erstreckten und deren sich vielleicht Niemand in höherm Grade wie er zu erfreuen gehabt hat . . . Die meisten seiner Schriften waren der Theologie und den zu ihr gehörigen Disciplinen gewidmet. In dem Verzeichniß, das er drei Jahre vor seinem Tode über die 45 Werke, die er bis dahin geschrieben hatte, selbst aufsetzte, zählt er in erster Linie seine Commentare und Homilieen über die h. Schrift auf, die er hauptsächlich nach den ältern Kirchenvätern so bearbeitet hatte, daß sie für seine Landsleute und für die Gläubigen insgemein die ganze überlieferte Lehre der Kirche zusammenfaßten. Diese biblischen Studien beschäftigten ihn sein ganzes Leben hindurch; er hegte eine sichtliche Vorliebe für diese Quelle aller menschlichen Erkenntnisse, die in seinen Augen hoch über allen andern Erkenntnißquellen stand . . . In seinem Martyrologium, seinen geschichtlichen Uebersichten und seinen Heiligenleben fügt er der theoretischen Darlegung der Glaubenslehren die Beweisführung der göttlichen Weltregierung aus den Thatsachen der Geschichte und dem Einzelleben der Menschen hinzu. Aber er beschränkte sich bei weitem nicht auf die Theologie, sondern schrieb mit Erfolg auch über Astronomie, Meteorologie, Physik, Musik, Philosophie und Geographie, Arithmetik und Rhetorik, Grammatik und Verskunst; auch die Arzneikunde beschäftigte ihn, und er hielt es auch nicht unter seiner Würde, über die Orthographie und das Einmaleins zu schreiben (S. 63 ff.).

Sein berühmtestes Werk aber ist seine „Kirchengeschichte des Volkes der Angelsachsen," wodurch er nicht nur der Vater der englischen Geschichtschreibung, sondern der eigentliche Begründer der Geschichte des Mittelalters geworden ist (S. 70). „Er hat seinem Volke das schönste nationale Geschichtsdenkmal gegeben, das je ein neueres Volk von seinen Vätern überkommen hat" (S. 72). — Wir müssen es uns versagen, aus dem Kapitel über Beda noch mehreres auszuheben, und erwähnen nur noch, daß der Verf. mit einer für die Gegenwart eben nicht schmeichelhaften Vergleichung zwischen „sonst und jetzt" endet. Die schöne blühende Gegend, in der einst Beda lebte und wirkte, ist jetzt von schweren Steinkohlendämpfen „wie mit einem Trauerflor überzogen, das Grün der Wälder und Felder ist davon entfärbt, die Gewässer beschmutzt, die Luft, die man einathmet, ist verdorben, der Sonnenschein gehindert; und dabei wird man leider zur Vermuthung gedrängt, daß dies alles nur die äußere Signatur der innern und sittlichen Verfinsterung sei, in welcher die zahllose, furchtbare Menschenmenge sich regt und bewegt, welche in diesen Schlünden und Kratern des britannischen Handels wimmelt" (S. 109).

Wie total verschieden von diesem ruhelosen, nur auf die irdischen Güter gerichteten Treiben der Gegenwart ist das Bild, welches sich im folgenden Kapitel „die Könige-Mönche" vor unsern Augen entfaltet? Zahlreiche englische Könige, aus allen Theilen der Heptarchie, legten im 7. und 8. Jahrh. Krone und Scepter nieder, um alle weltliche Pracht und Herrlichkeit mit der Einsamkeit und Armuth eines Klosters zu vertauschen; darunter Männer, die vorher in der Welt bedeutende Rollen, im Guten oder Bösen, gespielt hatten. So der treffliche König Ceolwulf von Northumbrien und sein Nachfolger Eadbert, ferner der milde, früher heidnische Sebbi von Essex, die Könige Coenred und Ethelred von Mercien, der Prinz Guthlac aus demselben Hause, der hochberühmte Gründer des Klosters Croyland, der früher so blutige König Ceadwalda von Wessex und sein trefflicher Nachfolger Ina, der Gesetzgeber seines Volkes und erster Beschützer unsers großen Apostels Bonifacius. — Aber neben diesen Fürsten standen andere, welche durch Verbrechen aller Art, namentlich durch sinnliche Ausschweifungen und die diabolische Manie, gerade Nonnen zu entehren, ein böses Andenken in der Geschichte zurückgelassen haben. So hat der sonst in manchen Punkten ganz tüchtige Ethelbald von Mercien durch seine lasciva den h. Bonifacius und seine Collegen zu jenem ernsten Mahnbrief veranlaßt, dessen Uebersetzung ich in der Conciliengeschichte, Band III, S. 498 f. gegeben habe. Noch schlimmer war sein Vorfahr Ceolred von Mercien (709—716), der während eines wüsten Gelages nicht bloß ohne Reue, sondern unter Anrufung des Satans und unter Lästerung der Priester und des Evangeliums starb (S. 124). Und nicht bloß bei den Fürsten hatte sich dies Pestübel sinnlicher Ausschweifung verheerend eingeschlichen, es war auch in die niedrigern Schichten gedrungen, und namentlich haben englische Wallfahrerinnen, die nach Rom pilgerten (solche Pilgerreisen kamen nirgends so häufig vor, als bei den Angelsachsen), in Frankreich und Italien den übelsten Ruf zurückgelassen, so daß Bonifacius an Erzbischof Cuthbert von Canterbury schrieb: perpaucae enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia vel in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum (S. 150).

Damit endet das 15. Buch; das 16. und 17. aber, welche in diesem Bande noch enthalten sind, schildern das angelsächsische Mönchthum mehr im Allgemeinen. Das erstere derselben insbesondere stellt den gesellschaftlichen und politischen Einfluß der Mönche dar, während das andere von den Nonnen handelt. Es wird hier gezeigt, wie nicht bloß die Bekehrung, sondern die ganze christliche Gesellschaftsordnung Englands fast ausschließlich das Werk der Mönche war, wie sie Begründer einer Kirche und einer Nation wurden, wie sich um ihre Klöster Städte bildeten, wie durch die Klöster Bisthümer und Pfarreien entstanden, wie sie für Wissenschaft und Unterricht, für den Cultus, für die Armen und für die Landwirthschaft sorgten, durch ihre Verbindung mit der Aristokratie sich auch wesentlich an der Regierung des Landes betheiligten und den englischen Nationalcharakter entwickelten. Aber es werden auch die Schattenseiten des englischen Mönchthums nicht verschwiegen, die übeln Folgen der vielen Ländereivergabungen an Klöster namhaft gemacht, die eingeschlichenen Mißbräuche, der Reichthum und Luxus in den Klöstern aufgedeckt. Die hohe Achtung, worin das Mönchthum stand, und noch mehr die vielen Immunitäten und Privilegien, deren sich die Klöster erfreuten, veranlaßten vielfach die Errichtung von Scheinklöstern, von egoistischen Adeligen gegründet, um sich von allen Staatslasten, namentlich von Steuer und Kriegsdienst zu befreien. So gefährdeten sie, wie schon der ehrwürdige Beda klagt, ebenso die Staatsinteressen, wie die Kirchenzucht und reine Sitte; denn es war in ihnen keine Regel und Ordnung, sondern durchaus weltliches Treiben.

Ganz besonders anziehend sind die 7 Paragraphen über die angelsächsischen Frauenklöster. Viele von ihnen entstanden gleichzeitig mit der Christianisirung der Heptarchie, und bei keinem Volke stand die christliche Jungfräulichkeit in höhern Ehren, als bei den Angelsachsen. Töchter aus allen Ständen, den höchsten wie den niedrigsten, namentlich auch aus königlichen und fürstlichen Häusern, eilten in die neuen Asyle der Frömmigkeit und Lauterkeit. Mit ihnen wetteiferten Wittwen und verheirathete Frauen, wenn letztere von ihren Männern die Erlaubniß zum Eintritt erhielten. Auch zu diesen letztern Kategorieen gehörten manche Königinnen und Fürstinnen. Gerade diese hohe Abstammung aber im Bunde mit der allgemeinen Verehrung gewährte den Aebtissinnen in England eine Stellung und einen Einfluß auf Kirche und Staat, wie sie solchen sonst nirgends besaßen. Wir sehen sie auf Synoden und in Reichsversammlungen, gleichberechtigt mit den Bischöfen, Prälaten und Großen des Reiches. Vielfach hat sich in den alten Nachrichten über das Leben dieser großen Aebtissinnen und Nonnen Legende und Geschichte unzertrennbar vermischt, und indem uns der Verf. eine Reihe sehr anziehender Beispiele hiervon vor Augen stellt, macht er uns zugleich mit den berühmtesten Persönlichkeiten unter den englischen Sanctimonialen bekannt. — Eine ganz eigenthümliche Erscheinung waren die Doppelklöster, d. h. je zwei neben einander erbaute Klöster, das eine für Frauen, das andere für Mönche. Wir treffen sie zuerst in Irland; durch irische Missionare wurden sie auch auswärts eingeführt, namentlich in Frankreich, und hier lernten sie jene hohen angelsächsischen Frauen kennen, die ihre monastische Bildung in Frankreich holten. Anfangs standen je beide Klöster unter einem Abt; als aber in Bälde die meisten Aebte sich mit Leitung der Frauenklöster nicht mehr befassen wollten, treffen wir überall (Irland allein ausgenommen) die entgegengesetzte Praxis, daß Manns- und Frauenkloster je unter einer Aebtissin stand. Dieß war in England so allgemein, daß es hier keine einzige große Frauenabtei gab, mit der nicht auch ein Mannskloster unter der Leitung derselben Aebtissin verbunden gewesen wäre (S. 321). Wohl hat der große Theodor von Canterbury dies verboten, aber die Nationalsitte zeigte sich mächtiger als sein Gesetz und erhielt sich bis zu den Einfällen der Dänen. — Höchst interessante Aufschlüsse über das innere Seelenleben in den angelsächsischen Klöstern gibt uns die Briefsammlung des h. Bonifacius, die Briefe, die er selbst an fromme Nonnen schrieb oder von solchen empfing. Der Verf. gibt sehr schöne Auszüge daraus, und theilt auch in den beiden letzten Paragraphen sehr liebliche Scenen aus dem Seelenleben hochbegnadigter Nonnen mit.

Den Schluß bilden einige Beilagen, Nachträge zum 4. Bande. — Aufgefallen ist uns, wie der Verf. S. 270 den Ausdruck subaratam mit einem *sic* versehen und dadurch als auffallend oder unklar bezeichnen mochte. Es wird dort aus einer alten Legende erzählt, daß die h. Bega, Tochter eines irischen Königs, die schönste Person der ganzen Insel, sich schon von zartester Kindheit an mit Christus verlobt und daß ihr ein Engel zur Besiegelung dieser Verlobung einen mit dem h. Kreuz bezeichneten Ring gebracht habe. Es durfte also nur subarrhatam statt subaratam gelesen werden, und es war alles im Reinen. — Ebenso wenig unklar ist die Stelle in dem Briefe des h. Bonifacius an Cuthbert, worin ersterer über die Putzsucht der Mönche klagend bemerkt, sie hätten an ihren Kleidern breite Streifen (latissimos clavos) mit imaginibus vermium. Bonifacius vergleicht die „geschlängelten" Borduren oder Zierstreifen (~~~~) aus naheliegenden Gründen, und wie es auch viele Andere gethan haben, mit „Würmern". — Ueberdies bemerken wir, daß die Synode zu Herfort im J. 673 statthatte, nicht 675, wie S. 188 steht. — Schließlich bedauern wir in hohem Grade, daß Herr Dr. P. Karl Brandes, der Uebersetzer des Montalembert'schen Werkes, der auch in diesem Bande seine Tüchtigkeit in der Version und in Anmerkungen bestens bewährt hat, am 7. Aug. v. J. das Zeitliche segnete. Die Uebersetzung dieses 5. Bandes war wohl seine letzte schriftstellerische Arbeit.

Tübingen. Hefele.

Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert. Von **David August Rosenthal.** Zweiter Band. England. Schaffhausen, Hurter 1867. XIV u. 574 S. 8. 2 Thlr. 7½ Sgr.

Long resistance and ultimate conversion. London, Burns 1868. XII u. 308 S. 8. 6 sh.

Recent secessions and corporative re-union. A letter to an anglican friend. Second edition. London, Burns 1868. 24 S. 8. 1 sh.

1. Hinsichtlich der Anlage, des Zweckes und Werthes des Buches von Rosenthal verweise ich auf die Besprechung des ersten Bandes im ‚Lit.-Bl.' 1866, Sp. 407 [1]). Wenn der zweite Band an Umfang hinter dem ersten zurücksteht, so hat das seinen Grund nicht etwa darin, daß die Zahl der Convertiten in England im 19. Jahrhundert geringer wäre, als in Deutschland, — es ist bekanntlich das Gegentheil der Fall, — auch nicht darin, daß der Verf. eine geringere Zahl von englischen Convertiten namentlich aufführte, — er behandelt ungefähr 300, — sondern darin, daß die meisten derselben viel kürzer besprochen werden. Sehr ausführlich werden behandelt: P. Ignatius (Spencer), Pugin, Lucas, W. G. Ward, Dalgairns, Newman [2]), Oakeley, J. Gordon,

1) Den Inhalt der zweiten Abtheilung des ersten Bandes s. ‚Lit. Handw.' No. 48, Sp. 331. Der erste Band ist 1100 S. stark und kostet 4 Thlr. 6 Sgr.

2) Der S. 307. 323 erwähnte Plan Newmans, in Oxford ein Oratorium zu gründen, ist mittlerweile in Folge des Widerspruches der kirchlichen Behörden aufgegeben worden. — Zu dem S. 309 mitgetheilten Dementi des 1862 in Umlauf gesetzten Gerüchtes, Newman wolle wieder Protestant werden, hätte ein Pendant aus dem J. 1859 angeführt werden können, wo Newman an einen Freund schrieb: „Es ist für Verstand, Gefühl und Phantasie mancher Protestanten eine Qual, zu wissen, daß religiös gesinnte Männer mit Ueberlegung und mit großen Opfern der Ueberzeugung Folge geben, der Protestantismus sei keine Religion, in der man sicher leben und sterben könne. Das will ihnen gar nicht einleuchten. Nun wird ihnen aber die Thatsache, daß Männer, die noch leben, mit Ueberlegung jenes Opfer gebracht haben, von Andern entgegen gehalten, und das beunruhigt solche, von denen sie wünschen, sie möchten sich im Protestantismus zufrieden fühlen. Die Folge ist, daß sie immer hoffen, Dr. Manning und ich möchten zurückkommen; ihre Wünsche und Hoffnungen verleiten sie dann, zu sagen, das sei wahrscheinlich; und Leute, die sie sagen hören, es sei wahrscheinlich, mißdeuten sie, da sie dasselbe wünschen und hoffen, und sagen, es sei zu erwarten. Der Nächste, der dies hört, sagt dann, der Rücktritt werde in Kurzem stattfinden; er wisse aus bester Quelle, daß er erwartet werde. Der Folgende sagt dann, er habe von sehr zuverlässiger Seite gehört, Dr. Manning oder Dr. Newman werde in den nächsten Monaten zurückkommen. Endlich schreibt dann vielleicht Einer in die Zeitung, er kenne Jemand, dem Dr. Newman gesagt habe, er habe die Unwahrheit und Hohlheit des Romanismus eingesehen und gedenke im Laufe des April, Mai oder Juni in den Schooß der Staatskirche zurückzukehren. Nur so kann ich mir die abgeschmackten und ganz und gar grundlosen Gerüchte erklären, welche man fortwährend, seitdem ich Katholik geworden bin, über meine bevorstehende Rückkehr von der Mutter der Heiligen zu der Stadt der Verwirrung in Umlauf gesetzt hat." — Ein vollständiges Verzeichniß von Newmans Schriften steht in der englischen Ausgabe der „Geschichte meiner religiösen Meinungen" (S. 366). Seitdem sind noch erschienen die Predigt „der Papst und die Revolution" (deutsch, Köln 1866) und Verses on various occasions, London 1868. Letztere hat Newman seinem Freunde E. Badeley (bei Rosenthal S. 497) gewidmet. Er sagt in der Widmung: „Ein großer Theil dieser Dichtungen ist aus der religiösen Bewegung erwachsen, der Sie sowohl wie ich so treu von Anfang bis zu Ende gefolgt sind . . . Meine Gabe soll ein geringer, lange verzögerter Ausdruck meiner Dankbarkeit sein für die großen Dienste, die Sie mir vor Jahren durch Ihre juristische Gewandtheit und Ihren liebevollen Eifer bei einer ernsten Sache geleistet haben, in welcher ich mit dem Gesetze des Landes in Collision gerieth. [Badeley war Newmans Vertheidiger in dem Achilli'schen

H. W. Wilberforce, Manning, und die Damen Loveday (dieser Artikel hätte kürzer und objectiver behandelt werden sollen), Dolling und Pittar; über sehr viele Convertiten werden dagegen nur kurze Notizen gegeben. Es wäre unbillig, daraus dem Verf. einen Vorwurf zu machen; sein Werk ist immer noch viel vollständiger, als irgend ein anderes, das ich kenne; in England selbst gibt es schwerlich eines, das sich ihm zur Seite stellen ließe. Die in der Vorrede erwähnten französischen Notizen von J. Gondon umfassen nur die Jahre 1841—51, und ein dem Verf., wie es scheint, unbekannt gebliebenes englisches Werk von E. G. K. Browne, dem S. 383 erwähnten Convertiten, über die puseyitische Bewegung [1]), behandelt die Convertiten nur nebenbei. An einer einigermaßen genügenden Vorarbeit für das ganze Buch fehlte es also gänzlich. Im Einzelnen aber konnte der Verf. nur wenige Biographieen und Selbstbiographieen der Art benutzen, wie sie den ausführlichern Artikeln seines Buches zu Grunde liegen; denn die meisten der zahlreichen von englischen Convertiten nach ihrer Rückkehr zur Kirche und zur Rechtfertigung dieses Schrittes veröffentlichten Schriften sind, wie S. V richtig bemerkt wird, „mehr oder weniger rein theologisch-dogmatischen Inhaltes und ermangeln jeglichen biographischen Details," ja großentheils des individuellen Gepräges. So war der Verf., da auch seine Bemühungen, briefliche Mittheilungen zu erlangen, wenig Erfolg hatten, vielfach auf dürftige Notizen angewiesen. Für den großen und mühevollen Fleiß, mit der er das erreichbare Material gesammelt und geordnet hat, verdient er alle Anerkennung. Ich glaube dieses um so unbedenklicher aussprechen zu dürfen, als ich mich lange genug mit der englisch-theologischen Literatur beschäftigt habe, um einigermaßen beurtheilen zu können, was zu leisten möglich war. Bei einigen Convertiten wären freilich über ihre schriftstellerische Thätigkeit etwas eingehendere Mittheilungen wünschenswerth gewesen, als sie der Verf. gibt; so bei Phillipps de Lisle, Kenelm Digby, Turnbull, Patterson, Le Page Renouf, Allies, A. de Vere, Oxenham, Ffoulkes, Lockhart, Ryder, Marshall, Lady G. Fullerton; bei der liebenswürdigen Dichterin Miß Procter ist leider die hübsche biographische Skizze von Dickens nicht benutzt worden.

Es konnte natürlich nicht Aufgabe des Verf. sein, alle englischen Convertiten namhaft zu machen [2]); er mußte sich auf diejenigen beschränken, welche durch Rang und äußere Lebensstellung oder durch ihre literarische, künstlerische oder sonstige Thätigkeit oder durch eigenthümliche Schicksale irgendwie bemerkenswerth sind. Sehr viele dieser Convertiten, namentlich seit der Entwicklung der Oxforder Bewegung, sind frühere anglicanische Geistliche: R. veranschlagt die Zahl der seit 1841 übergetretenen auf mehr als 400, Browne in dem angeführten Werke von 1861 gibt 200 an, die durch die puseyitische Bewegung zur Kirche geführt worden seien; im J. 1845 zählt er außer Newman 22 „Reverends" und 11 Angehörige von Oxforder und Cambridger Collegien, ferner 17 „Reverends" im J. 1846, 9 im J. 1847, 6 im J. 1848, 5 im J. 1849, 28 im J. 1850 u. s. w. (manche davon fehlen bei R.). Das Catholic Directory für 1853 zählt 7 „Reverends", von denen 5 (Lord H. Kerr, J. Watson, H. G. Bransnell, R. Belaney, G. Norman) bei R. fehlen; das Directory für 1855 11, von denen R. nur einen nennt. Daneben wird eine Reihe von Laien genannt, welche eine hervorragende öffentliche Stellung einnahmen, die Lords Stuart, Holland, Feilding (seit dem Tode seines Vaters als Earl von Denbigh Mitglied des Oberhauses), Campden (jetzt Earl von Gainsborough), de la Warre, Thynne und Dunraven, die Herzoginnen von Buccleuch, Argyll und Leeds [1]), die Herren Scott Murray, Monsell, Sir G. Bowyer, Sir J. Simeon, Hope Scott, Wegg Prosser, früher oder jetzt noch Mitglieder des Unterhauses; ferner die Maler Stanfield und Herbert u. s. w. Gerade bei diesen Convertiten aus dem Laienstande sind durchgängig die Notizen bei R., freilich ohne seine Schuld, am dürftigsten [2]).

Wie hinsichtlich der Vollständigkeit, so übertrifft das Buch von R., so viel ich urtheilen kann, auch hinsichtlich der Genauigkeit in den Einzelheiten die Bücher von Gondon und Browne; selbst in der Schreibung der Namen kommen nur wenige Irrthümer vor, jedenfalls viel weniger als in dem englischen Buche [3]). Hoffentlich findet R. noch Gelegenheit, in einer neuen Auflage sein Werk zu vervollständigen, was ohne Ueberschreitung des jetzigen Umfanges möglich wäre, wenn einige Artikel durch eine durchgreifendere Verarbeitung des Stoffes eine gedrängtere Fassung erhielten.

2. In dem oben an zweiter Stelle verzeichneten Buche nehmen, wie R. das von den meisten derartigen Schriften sagen mußte, die theoretischen Erörterungen den größten Raum ein. Die „biographischen Details" desselben haben darum kein historisches Interesse, weil das Buch anonym erschienen ist, — es ergibt sich aus dem Inhalte, daß der Verf. in Cambridge studirt hat und längere Zeit Mitglied des Unterhauses gewesen ist, — ein psychologisches Interesse gewinnen sie dadurch, daß der Verf. in ergreifender Weise schildert, wie er im Verlaufe von 40 Jahren lediglich durch eigene Studien, ohne irgendwelche Beeinflussung durch Andere wiederholt der Erkenntniß der katholischen Wahrheit nahe gekommen, dann aber jedes Mal durch Rücksichten

---

Proceß.] Diese Dienste habe ich immer gewünscht in irgend einer Weise, wenn auch ungenügend, öffentlich anzuerkennen; und jetzt, da die Zeit voran eilt und die Gelegenheiten selten sind, muß ich Sie bitten, mich meine Schuld anerkennen zu lassen, wie ich kann, da ich nicht kann, wie ich möchte. Wir sind jetzt beide alt geworden; möge die warme Zuneigung, welche ungemindert so viele Jahre unter uns bestanden hat, durch Gottes Gnade fortbestehen bis zum Ende unseres irdischen Lebens und darüber hinaus!" — Badeley ist bald darauf gestorben.

1) Annals of the tractarian movement, from 1842 to 1860, by *Edward George Kirwan Browne*, late protestant curate of Bawdsey, Suffolk. Third Edition. London 1861. Es ist eine kritik-, tact- und geschmacklose Compilation, enthält aber manche Notizen, Documente, Auszüge aus Broschüren und Zeitschriften, die R. für eine zweite Auflage hie und da benutzen könnte.

2) Zu einer Berechnung der Gesammtzahl der Convertiten fehlen die nöthigen Data. Beispielsweise führe ich folgende Notizen aus dem Catholic Directory für 1845 an: 25. Dec. 1843. Zu St. Heliers, Jersey, wurden 18 Protestanten in die Kirche aufgenommen. — 7. Juni 1844. Bischof Brown, apost. Vicar von Wales, firmte 44 Personen, darunter 31 erwachsene Convertiten, die während der letzten zwei Jahre in die Kirche aufgenommen worden waren. — 16. Juni. Bischof Wiseman firmte zu Cobridge 100, fast zur Hälfte Convertiten. — 15. Spt. Dr. Braggs firmte zu Ugbrook 76, darunter 52 Convertiten. — 29. Spt. Dr. Wiseman firmte zu Tamworth 75, der Mehrzahl nach Convertiten. — 9. Oct. Dr. Baggs firmte zu Salisbury 50, zum großen Theil Convertiten. — 13. Oct. Dr. Griffiths firmte zu East Hendred 31, darunter 13 Convertiten. — In andern Notizen heißt es nur: „einige" Convertiten.

1) Den Herzog von Leeds erwähnt R. nicht; er wurde im Mai 1859 während seiner letzten Krankheit von dem Bischof Briggs in die kath. Kirche aufgenommen.

2) In den Directories für 1853 und 55 sind noch 30—40 verzeichnet, die bei R. fehlen, darunter ein Bruder des Erzbischofs Manning mit 4 Söhnen; A. H. Towry Law, ältester Sohn des Hon. Towry Law, mit 8 Geschwistern; Ch. R. Welman, Neffe des Earl von Gainsborough und Vetter des Lord Feilding; die Gräfin von Kenmare; drei Lords und zwei Ladies Kerr, Kinder des Marquis von Lothian; Hon. F. Cavendish.

3) S. 17 l. Locke st. Looke, 21 Usula st. Ususa, 102 Baines st. Baynes, Paget st. Payet, 468 Limerick st. Limerieth, 478 Morton st. Monton, 480 Phillpotts st. Philpots, 481 Brampford-Speke st. Brempfordspesse, 487 Jowett st. Jawett. Das Druckfehlerverzeichniß ist unvollständig: S. 75 l. Missionsthätigkeit st. Wissenschaftsth., S. 186 alten Bundes st. alttestamentlichen Bundes, 474 Artikel st. Antike, 502 Union-Review st. Union.

auf seine Familie und seine sociale und politische Stellung von dem letzten Schritte zurückgehalten worden sei. Er hebt auch, was zur Beurtheilung der Conversionen in England von Wichtigkeit ist, im Allgemeinen hervor, welche Opfer unter den in England herrschenden Verhältnissen und Stimmungen die meisten Convertiten zu bringen haben, wie sehr man also berechtigt sei, von ihnen anzunehmen, daß sie den schweren Schritt nur aus den reinsten Motiven thäten.

In den letzten Jahren haben die Zeitungen seltener Conversionen gemeldet, als früher. Daraus allein darf nicht geschlossen werden, daß sie wirklich seltener geworden seien; sie erregen weniger Aufsehen, als früher, und die unangenehmen Folgen, welche indiscrete Zeitungsnotizen für die Betreffenden mitunter nach sich gezogen, scheinen eine größere Zurückhaltung veranlaßt zu haben. Es scheint aber, daß in den Kreisen der „katholisirenden" Partei in der Staatskirche in der That gegenwärtig die Uebertritte zur katholischen Kirche seltener sind. In wie weit die Extravaganzen einzelner Convertiten und die ärgerlichen dadurch veranlaßten Zänkereien unter den englischen Katholiken (s. 1867, 483), sowie die Unbilden, welche der hervorragendste unter allen Convertiten, Newman, wiederholt von katholischen Zeloten zu erdulden gehabt, in dieser Hinsicht ungünstig gewirkt haben, mag hier unerörtert bleiben. Zum Theil findet jene Erscheinung ihre Erklärung darin, daß die extremen Richtungen in der Staatskirche jetzt mit viel größerer Toleranz behandelt werden, als in der ersten Zeit der Oxforder Bewegung, und daß in Folge davon, daß katholische Lehren und Gebräuche nicht mehr, wie vormals, von den kirchlichen Autoritäten entschieden desavouirt werden, für die Puseyiten und Ritualisten die Versuchung, an dem „katholischen" Charakter der englischen Kirche irre zu werden, ferner gerückt ist. Ich habe diese Verhältnisse früher (vgl. Sp. 14) erörtert. So allgemein ausgesprochen, mag die frivole Bemerkung von Froude eine Uebertreibung sein: „Nachdem man drei Jahrhunderte lang allen Scharfsinn daran gewendet, die 39 Artikel zu dehnen und zu beugen, beunruhigen sie jetzt kaum das zarteste Gewissen: der Geistliche des 19. Jahrhunderts unterschreibt sie mit einem Lächeln, wie es um Simsons Mund gespielt haben mag, als seine philistäische Geliebte seine Arme mit Stricken band." Aber selbst der Bischof von Oxford äußerte öffentlich im Oberhause: „Es ist kein Geheimniß, und es wäre nichts damit gewonnen, wollte man es leugnen, daß es in der englischen Kirche Leute gibt, welche Rom, und Andere, welche Genf sehr nahe stehen. Die englische Kirche beruht nicht auf einem Compromiß, aber sie hat eine solche Weitherzigkeit, daß sie Leute von allen Richtungen umschließt, nur nicht solche, welche ihre ersten Principien absolut leugnen, oder welche die von ihr ausdrücklich verdammten Lehren der römisch-katholischen Kirche bekennen" (Long resist. p. 72). Nach den früher (Sp. 14) gegebenen Mittheilungen trifft die letztere Reservation nicht einmal zu. Es gibt in der englischen Kirche Manche, welche katholische Lehren, die mit den 39 Artikeln nur mit Verletzung aller gesunden Auslegungsgrundsätze in Einklang zu bringen sind, offen vortragen und vertheidigen [1]) und ebenso offen die Absicht aussprechen, durch die Verbreitung dieser Lehren und die Einführung der damit zusammenhängenden Gebräuche die Wiedervereinigung der englischen Kirche mit der römisch-katholischen anzubahnen. Es ist erklärlich, daß von dieser Seite alles geschieht, um die „Secessionen" Einzelner zu hindern, da man dadurch die Verbreitung und Befestigung der „katholischen" Richtung innerhalb der Staatskirche und in Folge davon die „corporative Wiedervereinigung" erschwert sieht. Es haben darum auch in der letzten Zeit manche Vertreter dieser Richtung sich in sehr bittern Ausdrücken über Convertiten ausgesprochen und ihnen vorgeworfen: „sie gäben das große Werk der Förderung des Katholicismus in England auf und ließen, während sie für sich eine Ruhestätte suchten, ihre Mitarbeiter die Bürde und Hitze des Tages tragen." Dadurch ist die oben an dritter Stelle angeführte Broschüre veranlaßt worden, welche sehr treffend hervorhebt, daß derjenige, welcher sich von der Wahrheit der kath. Kirche überzeugt habe, zunächst für sein eigenes Seelenheil und nicht für die Interessen seiner bisherigen Gesinnungsgenossen zu sorgen habe; daß an eine „corporative Vereinigung" der englischen Kirche mit der römischen in der Weise, wie früher eine Union der griechischen mit der lateinischen Kirche stattgefunden, nach menschlicher Berechnung nicht zu denken sei, eine „corporative Reunion" in dem Sinne aber, daß eine größere Anzahl von Anglicanern sich gemeinsam mit der kath. Kirche aussöhne, durch die Uebertritte Einzelner eher erleichtert als erschwert werde. Der Verf. schreibt an seinen anglicanischen Freund u. a.:

Ich glaube, die Wiedervereinigung wird sicher stattfinden; wann, das weiß ich nicht, vielleicht früher, als wir jetzt ahnen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die großen Veränderungen [in dem Verhältnisse von Kirche und Staat], die jetzt unserm Vaterlande bevorzustehen scheinen, den Weg dazu bahnen. Niemand von uns bezweifelt, daß die Bewegung zum Katholicismus hin, welche seit dreißig und mehr Jahren stattgefunden hat, das Werk Gottes ist. Ein bemerkenswerther Zug in dieser Bewegung ist aber der Uebertritt so vieler ausgezeichneter Personen, Geistlichen und Laien, gewesen; und da dieses fortdauert und zunimmt, sollte sich nicht auch ein Anglicaner wenigstens denken können, dieses möge einer der Wege sein, auf welchen Gott die Wiederherstellung der Einheit, um die er betet, herbeiführt? . . Ich für meinen Theil bin überzeugt, daß dieses Uebertreten einzelner Anglicaner zu unserer Kirche eines der Hauptmittel ist, wodurch das Werk der Wiedervereinigung später zur Ausführung gebracht werden wird. Hatte nicht Pusey einen ähnlichen Gedanken, als er nach dem Uebertritte Newmans sagte, derselbe sei „in einen andern Theil des Weinbergs" hinübergegangen?

Es ist zu hoffen, daß die Verbreitung und Befestigung katholischer Anschauungen innerhalb der englischen Kirche auf die Dauer doch den aufrichtig die Wahrheit suchenden Geistern keine Befriedigung gewähren, vielmehr nur die Vorbereitung zur „endlichen Conversion nach langem Zögern" werden und die Zahl der Convertiten sich in den nächsten Jahren wieder mehren werde.

Reusch.

1) Ich erwähne bei dieser Gelegenheit einen der interessantesten Versuche aus älterer Zeit, die 39 Artikel katholisch zu deuten. Er hat einen Convertiten des 17. Jahrh. den Franciscaner Davenport (1598—1680) zum Urheber. Das Buch ist neuerdings von einem Puseyiten neu herausgegeben worden und wird oft (gewöhnlich unter dem Namen „Sancta Clara") citirt. Paraphrastica expositio articulorum confessionis anglicanae: The articles of the anglican church paraphrastically considered and explained by *Franciscus a Sancta Clara*, S. T. P. (Dr. Christopher Davenport.) Reprinted from the edition in latin of 1646, with a translation, together with expositions and comments in english from the Theological Problems and Propositions of the same writer, and with additional notes and references. To which are prefixed an introduction and a sketch of the life of the author. Edited by the Rev. *Frederick George Lee*, D. C. L. London, Hayes 1865. XXVI u. 118 S. 4.

Dogmatik.

Clementis Schrader S. J. de **Unitate Romana** commentarius. Liber I. *διδακτικός*. Freiburg, Herder 1862. XIV u. 205 S. gr. 8. 1 Thlr. 10 Sgr. Liber II. *πραγματικός*. Wien, Mayer & Co. 1866. XI u. 547 S. gr. 8. 4 Thlr. 15 Sgr. [1]).

Der Verf. verfolgt den ausgesprochenen Zweck (I, S. X u. II,

1) Von P. Schrader sind früher erschienen: De triplici ordine, naturali, praeternaturali et supernaturali commentarius, Wien, Mayer 1864, und fünf Hefte (Series) Theses theologicae, quas in Vindobonensi academia synopsis instar auditoribus tradidit (die ersten beiden Hefte Freiburg, Herder 1862. 63, die folgenden Wien, Mayer 1863. 65). Dem 2., 3. und 4. Hefte ist (mit besonderer Paginirung) de praedestinatione commentarius, dem 5. de gratia actuali commentarius angehängt. Vgl. Lit. Handw. 1867, 98. — Kürzlich ist von den Theses die Series VI. erschienen mit dem Anhang: De fide utrum imperari ea possit deque libertate conscientiae commentarius. Wien, Mayer 1868. 140 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr. Die Red.

S. III), der gegenwärtigen Zeitströmung, wie sie in der Wissenschaft und im Leben sich geltend zu machen beginne, entgegenzutreten. In einer Zeit, der das Bewußtsein von göttlichem und menschlichem Rechte gänzlich abhanden gekommen zu sein scheine, in der nicht das unabänderliche Recht als die Norm des Handelns gelte, sondern die einmal vollbrachten Thatsachen als Rechtsnorm betrachtet werden, in der die Theorie der vollendeten Thatsachen die neue Rechtsgrundlage bilde, findet er es geboten, auf das allein noch feststehende Recht der Kirche hinzuweisen. Sie ist es ja, die selbst auf göttlichem Rechte beruhend und dieses zu vertheidigen berufen, immer und überall der Gewalt und Ungerechtigkeit entgegengetreten ist, und unsere beinahe unerträglichen Zustände können so lange nicht radical geheilt werden, als die Gesellschaft fortfährt, gegen diese heiligen Rechte anzukämpfen. In erster Linie befindet sich aber unter denselben das Recht des Papstes, welches denn auch den Mittelpunkt der ganzen Abhandlung bildet.

Das Werk zerfällt in einen theoretischen und praktischen Theil. Im ersten soll das Fundament gelegt, der Grundriß der Einheit der Kirche entworfen, das Princip derselben nachgewiesen werden; der andere soll sich mehr mit der praktischen Frage beschäftigen, der ganze wunderbare Bau soll in seine einzelnen Theile zergliedert und doch wieder in seinem unzertrennbaren Organismus dem Leser vor Augen treten (II, S. IX). Allein durch diese Trennung des Theoretischen und Praktischen, die wir schon an und für sich keine glückliche zu nennen vermögen, wurden häufige Wiederholungen veranlaßt, welche den ohnehin etwas langsamen Gang der Entwicklung nicht wenig erschweren. Wenn der Verf. im didaktischen Theile zum Beweise der unitas die Stufen der Hierarchie durchläuft, um an der Spitze derselben im Primate das principium unitatis zu finden, so muß er im pragmatischen Theile denselben Gang wieder von vorn beginnen. So kehrt namentlich der lange Beweis für die Nothwendigkeit und Wirklichkeit des Primates (I, 68—194) im 2. Theile in verdoppelter Länge wieder. Wäre im 1. Buche die Frage in abstracto behandelt, so könnte man wohl sich einverstanden erklären; aber die Natur der Sache ließ dies nicht zu, da Schrift- und Traditionsbeweis auf Petrus und seine Nachfolger unmittelbar hinweisen. Die Fragen der Infallibilität, Inappellabilität und Immunität erscheinen nach der Darstellung des Verf. ohnehin in so engem Zusammenhange, daß der Beweis sachlich auf dieselben Argumente sich stützt (I, 138. 143. 158. 162; II, 237. 303 ff.). Dasselbe ist in andern Punkten der Fall, z. B. bei Besprechung der obedientia fidelium (I, 48; II, 12), des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche (I, 26; II, 127). Doch ist dies nicht unser Hauptbedenken; dasselbe richtet sich vielmehr gegen den Standpunkt, welchen der Verf. in der ganzen Frage einnimmt.

Wer das Buch de unitate Romana in die Hand nimmt, wird, falls ihm nicht schon der Zusatz Romana auffällt, eine Darstellung der Einheit in der römisch-katholischen Kirche erwarten. Er wird vor allem an die Gesammtheit des Episkopats mit dem Statthalter Christi an der Spitze denken, den schönsten Ausdruck der kirchlichen Einheit, die allgemeinen Concilien als den Hauptgegenstand oder doch als einen der wesentlichen Punkte besprochen zu finden glauben. Aber vergebens suchten wir nach einem besondern Kapitel über diesen Gegenstand. Der Verf. behandelt alles außer der römischen Kirche nur insoweit als es ihm für seinen Zweck dienlich scheint, das extreme Papalsystem als das allein richtige und dogmatisch zulässige zu erweisen. Vom Titel des Buches angefangen bis zum letzten Satze ist diese Tendenz mit eiserner Consequenz durchgeführt. Bei uns in Deutschland stellt man mit Recht das Verlangen an die akatholischen Religionsgenossenschaften, daß die katholische Kirche als römisch-katholische bezeichnet werde, und es gilt als ein Zeichen des verbissenen Protestantismus, wenn man immer von der römischen Kirche spricht, weil es mit offenem oder versteckterm Gegensatz gegen die katholische Kirche geschieht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß nur das katholische Lehre ist, was in Verbindung mit dem h. Stuhle gelehrt wird; aber darum braucht man die unitas catholica nicht auf die unitas Romana zu reduciren, nicht den h. Petrus auf Kosten der andern Apostel zu erhöhen (I, 5 ff. 8; II, 107, Anm. 5 u. f.). Den Stellen des Verf. gegenüber erinnern wir nur an die Worte Cyprians: Unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam obtinere curemus (ep. 42 ad Cornel.), und an die Worte des vom Verf. selbst citirten Diakon Paulinus: Ut in illis vera sit fides, quam apostoli docuerunt et romana cum omnibus catholicae fidei doctoribus tenet ecclesia (II, 217). Der Verf. statuirt eben eine absolutistische Monarchie (I, 182), deren caput sämmtliche Rechte, die gesammte Jurisdiction in sich vereinigt. Was außer ihm ist, hat nur eine iurisdictio derivata. Das Recht der Patriarchen und der Bischöfe kann also nur insofern ein solches genannt werden, als es von der plenitudo sedis apostolicae derivirt ist.

Bei erstern könnte man es allenfalls noch hingehen lassen, weil sie humani iuris sind und somit wenigstens ohne stillschweigende Zustimmung Roms nicht leicht zu ihren Rechten kommen konnten; aber der Traditionsbeweis, welchen der Verf. zu diesem Behufe führt, ist auch hier nicht geeignet, seine Ansicht begründet erscheinen zu lassen. Die Patriarchalwürde gründet sich nach seiner Ausführung nicht auf den apostolischen Ursprung der betreffenden Kirchen, sondern auf ihr Verhältniß zu Petrus. Den Stuhl zu Antiochien errichtete Petrus, den zu Alexandrien nach der Tradition Marcus. So weit wäre die Argumentation richtig, obwohl schon hier die antiochenische Kirche der alexandrinischen voranstehen müßte, während das umgekehrte Verhältniß stattfindet, wie aus allen Beweisstellen des Verf. (II, 59 ff.) hervorgeht und der 6. Kanon des Nicänums ausdrücklich sagt. Und wenn wir noch den Grund beifügen, den Baronius anführt, so zeigt sich vollends die ganze Schwäche der Beweisführung. Der antiochenische Patriarch, sagt dieser (ad. a. 39, n. 10), stand hinter dem alexandrinischen zurück, weil die alexandrinische Präfectur in der politischen Verfassung ansehnlicher war als die antiochenische. Wie steht es aber erst mit den andern Patriarchaten? Wir führen aus dem 6. Nicänischen Kanon die zutreffende Stelle an: Similiter autem et apud Antiochiam ceterasque provincias suis privilegia serventur ecclesiis. Hier sind die andern Provinzen durch das Wort similiter, ὁμοίως Alexandrien und Antiochien an die Seite gestellt (vgl. Hefele, Concilien-Geschichte, I, 378). Daß die Erhebung Constantinopels zum Patriarchat Schwierigkeiten hervorrief, ist nicht in Abrede zu stellen; daß es aber doch die Patriarchalwürde behauptete, ist ebenso wenig zu leugnen. Wenn der Verf. daher sagt: Cur deinde quartae quintaeque ecclesiae in eundem ordinem insertio graves suas excitaverit difficultates atque controversias, quae si paulo spectantur diligentius, mere formales atque puri honoris neque dici possunt neque censeri, sed plane reales erant, ipsumque petebant principium, a quo proprietas ac dos antiquae praerogativae patriarchalis esset ducenda (II, 63 f.), so widerlegt er sich einerseits selbst, anderseits ist seine Behauptung unrichtig. Constantinopel ist doch gewiß nicht auf Petrus zurückzuführen, und dennoch behauptet er, daß eine patriarchalis ecclesia talis dicenda est, ut ea absolute et prae sua spectata genesi ecclesia sit τοῦ πατριάρχου κατ' ἐξοχήν, sc. Petri, qui adeo illam uti suam ipse gubernarit vel habuerit" (II, 60, Anm. 1). Bekanntlich haben auf der 4. allgemeinen Synode die päpstlichen Legaten protestirt, wie auch Leo I. es that; von ihnen wurde also die Erhöhung, die doch plane realis war, nicht vorgenommen, das Recht kann also auch nicht auf Petrus zurückgeführt werden. Wenn der Verf. vollends den Veteres (II, 64, Anm. 1) die Analogie von den fünf Sinnen entlehnt und den bekannten nicänischen Kanon aus den arabischen Kanones, welche dem Nicänum nicht angehören, zum Beweise anführt

(quatuor Patres in universo mundo, darunter der Patriarch von Constantinopel II, 75), so hebt er seine eigene Behauptung auf, weil damit die Nothwendigkeit von 4, resp. 5 Patriarchaten postulirt wird, so gut als wenn Irenäus aus den 4 Winden die Vierzahl der Evangelien beweist. Wie reimt sich die quarta et quinta ecclesia patriarchalis mit dem S. 57 gegebenen Begriffe?

Ist schon im erörterten Punkte die Zurückführung des Rechtes auf Petrus als die plenitudo iuris mißlungen, so müssen wir dies in Betreff der Bischöfe noch viel entschiedener geltend machen, weil sie divini iuris sind. Auch dieses Recht wird ganz von der sedes apostolica abgeleitet. Videlicet episcopus animarum Dominus . . . suum in terris vicarium constituit . . . cui proinde ipsam communicavit potestatis in regimine plenitudinem ac summam, quo fieret, ut non modo potestate super reliquos esset regentes, quales episcopi . . . ut esset fons supremus, de quo desuper sua potestatis portio in patriarchas, metropolitas, episcopos defluereet (II, 84). Divinitus institutum est, ut a Petri eiusdemque successorum plenitudine, quae est tam gregis quam potestatis plenitudo, derivaretur portio quaedam gregis potestatisque in alios episcopos (II, 100). Ja neben dem Bischofe oder trotz desselben steht noch jeder Gläubige unmittelbar unter dem Papste, der nicht bloß *ποιμενάρχης*, sondern auch *ἀρχιποιμήν* ist (II, 89). Darnach wären die Bischöfe nichts anders als die Bevollmächtigten des Papstes, ihre Gewalt bloß ein Ausfluß der päpstlichen; von einer iurisdictio ordinaria kann also keine Rede mehr sein, so wenig als bei den Ministern einer absolutistischen Monarchie, denn diese ist ja die Verfassung der Kirche und in der That gebraucht der Verf. diese Vergleichung. Denn für die exceptio, daß daneben die cura reliquorum pastorum nicht bestehen könne, gibt er die lediglich die exceptio noch verstärkende Antwort oder vielmehr Gegenfrage: Itane? Ac si regis regisque vicarii in omnem subditorum populum potestas cum *ὑπάρχοις* ac ministris, varietate dignitatis officiique distinctis, non valeret consistere? (II, 92). Wie mit den ministris papae die episcopi zu vereinen sind, qui in locum apostolorum successerunt (Trid. Sess. 23, c. 4) ist uns wenigstens nicht klar, ebenso wenig als wir die Sendung der Apostel auf solche Weise zu erklären vermögen. Erging diese an die Gesammtheit der Apostel in der durch Petrus vermittelten Einheit des Apostolats, so pflanzt sich dieselbe nothwendig auch fort in der Gesammtheit des Episkopats, aber in der Einheit mit dem Papste. „Von dieser Gesammtheit und Einheit des Episkopats fließt die apostolische Gewalt, welche die Bischöfe von Gott unmittelbar, nicht vom Papste, aber nur in Verbindung mit dem Papste haben" (Freib. Kirchen-L. II, 17). Wenn der Verf. selbst im 1. Buche (S. 59) die Stelle berührt, welche die Bischöfe als Nachfolger der Apostel bezeichnet, und wenn er zu der oben angeführten Stelle die Anmerkung setzt: Similiter (sc. atque papa) autem divino iure existunt episcopi et ii quidem antistiti romano obnoxii (II, 92, Anm. 4), so hat er den Beweis gegen seine eigene Ausführung angetreten, eine Nothwendigkeit, der auf diesem Standpunkte überhaupt nicht zu entgehen ist.

So glaubt der Verf. den Weg sich gebahnt zu haben zu seinem Hauptsatze von der Infallibilität, Inappellabilität und Immunität des Papstes. Haben die Bischöfe alle ihre Rechte ex plenitudine papae — divini iuris sind sie deshalb doch — so muß in ihm nothwendig die plenitudo veritatis et iuris sein. Der Kirche muß eine Infallibilität zukommen (II, 294), worin wir selbstverständlich mit dem Verf. einverstanden sind; aber folgt daraus eo ipso die infallibilitas papae? Allerdings für den Verf., der ein selbständiges Recht außer dem der sedes apostolica nicht kennt. Ist alles Andere aus diesem derivirt, so braucht der Papst diejenigen nicht zur infallibeln Entscheidung, welche ja doch alles von ihm haben, so wenig als ein absoluter Monarch an die Zustimmung seiner Minister gebunden ist. Das allgemeine Concil hat so seine großartige Bedeutung verloren. Es ist nur noch dazu da — wird auch nur insoweit berührt — seine Zustimmung zu dem zu geben (probare et laudare), was durch päpstlichen Ausspruch bereits dogmatisirt ist (II, 295. 303. 323. 341 u. a. a. O.). Das allgemeine Concil muß einfach dem Papste beistimmen, so daß von Glaubenssätzen desselben eigentlich nicht mehr gesprochen werden kann, von einem assensus der Bischöfe nur insofern, als er gegeben werden muß. Unter anderm beruft sich der Verf. zum Beweise wiederholt auf die epistola Leonis ad Theod., in der ersterer sagt: Nullum nos detrimentum sustinere permisit (Dominus), sed quae nostro prius ministerio definierat, universae fraternitatis irretractabili firmavit assensu (II, 295). Dieser irretractable Assens kann doch wohl nur dann die Bedeutung einer firmatio haben, wenn er einen Act des Willens involvirt, also auch zu einem dissensus hätte werden können. Aber wir werden anders belehrt: Irretractabilis dicitur assensus, non quod rem faciat irretractabilem, sed quod irretractabilis res irretractabilem assensum requirit (II, 348, Anm. 2). Ein nothwendiger, gezwungener assensus ist einfach kein assensus; als einen solchen stellt aber der Verf. den der Bischöfe dar: Et sicut irretractabilem fratrum assensum significat (Leo), ita definitionem romanae sedis, qua capitis, cui *necessario* assensus corporis praebendus (II, 295). Vindicatur illi (sc. sententiae romani pont.) *necessitas*, qua *obstringantur* omnes ad suum praestandum assensum (II, 326). Capitis igitur primum infallibilem sententiam esse oportet, ut eadem porro membrorum concordantium fiat, et concordandi membris hinc *necessitas* et inde nulla formido (ib. 342).

Ebenso unsichhaltig ist die andere Beweisführung mittelst der Aussprüche allgemeiner Concilien, z. B. des 4. und 6. (II, 229 ff.). Daß von diesen die Entscheidungen des Papstes hoch geachtet wurden, bestreitet man nicht; allein daß haud infrequenter in eodem a patribus censu cum conciliorum definitionibus habitas sententias romanorum pontificum fuisse (II, 231), ist ganz und gar unrichtig. Auf dem Concilium zu Chalcedon haben die Bischöfe nach Verlesung der epistola Leonis ad Flav. gerufen: Haec patrum fides, haec apostolorum fides. Omnes ita credimus, orthodoxi ita credunt. Anathema ei, qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est . Damit ist nun aber offenbar nichts anders als die Zustimmung des Conciliums zu dem zur Verlesung gekommenen Briefe ausgesprochen, keineswegs aber über die Infallibilität etwas bestimmt. Den klarsten Beweis dafür gibt die vom Verf. unvollständig aus Harduin (II 306) citirte Stelle selbst. Sie lautet: Petrus per Leonem locutus est. Apostoli ita docuerunt. Pie et vere Leo docuit, Cyrillus ita docuit. Cyrilli aeterna memoria. Leo et Cyrillus similiter docuerunt; anathema etc. So gewiß in dieser Stelle die Infallibilität Cyrills vom Concilium nicht ausgesprochen werden wollte, ebenso gewiß kann sie nicht zum Beweise für die Infallibilität Leo's angerufen werden.

Das Eingehen auf weitere Belegstellen würde uns zu weit führen. Mißbilligen müssen wir es aber doch, daß in einer bis ins Minutiöse gehenden Abhandlung über die Infallibilität des Papstes, in welcher dem historischen Nachweis ein eigener Paragraph gewidmet ist (II, 216 ff.), Honorius kaum berührt, des Vigilius gar nicht gedacht wird. Es erregt gerechtes Mißtrauen, wenn der Verf. die ganze Honorius-Frage, in der die größten Celebritäten sich vernehmen ließen und nicht bloß die falsorum pontificum adsertores, mit einer kleinen Anmerkung abmachen zu können glaubt: Quare in illa concessione non erroris, ut falsorum pontificum adsertoribus placet, sed potius cum Agathone sollicitae argumentum prudentiae quaerendum (II, 199 Anm. 1). Dadurch ist doch gewiß der Vorwurf nicht widerlegt, daß die Briefe des Honorius factisch Häretisches enthielten, und die Verurtheilung desselben auf dem 6. allgemeinen Concil ebenso wenig erklärt.

Der Verf. spricht dem Papste nicht nur Infallibilität zu in Sachen des Glaubens, sondern stellt überhaupt in Abrede, daß irgend ein actus romani pontificis errori obnoxius sein könne

Ein error in Beziehung auf die Thatsachen ist allein möglich, weil die Entscheidung auf den Bericht über dieselben sich stützen muß, was aber an und für sich nicht als eigentlicher Irrthum betrachtet werden kann. Einen solchen gibt es nicht, weil actus pontificum pro sua veritate innituntur vel fidei vel morum vel iuris ordine. Alle Decrete, was auch ihr Inhalt sein mag, enthalten immer eine doctrina veritatis, sive ea rationalis sit sive moralis sive iuridica. Nun ist aber der Papst in ordine veritatis et doctrinae infallibel, also überhaupt in allen Verordnungen (II, 444 ff.). Die Consequenz ist jedenfalls beachtenswerth.

Durch den Standpunkt, wie wir ihn im Vorstehenden darzulegen suchten, wird auch nothwendig die Stellung der Kirche zum Staate, insbesondere dem katholischen Staate wesentlich bedingt. Der katholische Regent besitzt als defensor fidei schon in Folge der Taufe größere Rechte und Pflichten (I, 29. II, 134 f.). Ist nun auch uns der gegenwärtige religionslose Staat keineswegs das Ideal eines geordneten Staates, so scheint es uns doch, daß der Verf. hier Verhältnisse im Auge habe, welche heut zu Tage fast nirgends mehr vorhanden sind; namentlich dürfte das erhöhte Recht, welches dem christlichen Fürsten kraft der Taufe eignen soll, wenn es auch in frühern Zeiten ausgeübt worden, doch nicht so fast aus dem Taufcharakter abzuleiten sein, sondern vielmehr in den Anschauungen der ganzen Zeit den zureichenden Erklärungsgrund finden. Wir müssen uns nach den dermaligen Verhältnissen entschieden für die libertas religionis aussprechen, wenn der Verfasser es auch noch sehr perhorrescirt (I, 31). Es ist doch wohl seine Privatansicht, wenn er darüber schreibt: Haec enim libertas plane illicita et christianae doctrinae contraria est, und wenn er sich auch auf den Syllabus (No. 77—79) berufen sollte, bei dessen Erklärung er es für eines gebildeten Menschen unwürdig erklärt (quod tam putidum apud cultos homines censeres), einen andern als den contradictorischen Gegensatz als die sententia vera anzunehmen (II, 215 Anm. 2). Zum Glück sind wir in der Lage, in beiden Punkten eine unbestrittene wissenschaftliche Auctorität für unsere gegentheiligen Ansichten anführen zu können. Der Bischof von Ketteler läßt sich hierüber also vernehmen: „Es steht kein kirchlicher Grundsatz fest, der einen Katholiken behinderte, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten thue, mit der gleich zu erwähnenden Beschränkung (Leugnung des persönlichen Gottes und Gefährdung der Sittlichkeit) volle Religionsfreiheit zu gewähren." (Freiheit, Auctorität und Kirche S. 155.) Gegen die in einer von Schrader bevorworteten Broschüre in Folge der unterdessen stattgefundenen Promulgation des Syllabus erhobenen Bedenken zeigt nun der Bischof, daß es nur falsche Auslegung der betreffenden sententiae (No. 77 u. 78) sei, wenn man aus ihnen gegen seine oben dargelegte Ansicht Waffen schmieden wolle. (Deutschland nach dem Kriege von 1866 S. 132 ff.) Die betreffenden Sätze sind nämlich aus einer Allocution genommen, die sich auf Spanien bezieht, und sind demgemäß zu interpretiren und nicht einfach in den contradictorischen Gegensatz zu verkehren. Die Worte des Bischofs: „Daraus (wenn man den Sinn der Sätze nicht aus ihrem Zusammenhange eruirt) entstehen Irrthümer und es kann geschehen, daß dann Ansichten als irrig und durch die Encyclica verworfen gehalten werden, welche weder verworfen noch irrig sind" (S. 133), möchten wir auch dem kategorischen Urtheile des Verf. gegenüber zur Geltung gebracht wissen. Gewiß wäre es lohnender, die Sätze des Syllabus in ihrem Zusammenhange zu untersuchen und so ihren Sinn im Einzelnen genau festzustellen, als nach einem logischen Grundsatz eine allgemeine Interpretation zu geben.

Wir glauben unser oben gegen den Standpunkt des Verf. ausgesprochenes Bedenken hiermit hinlänglich begründet zu haben. Wir bemerken nur noch, daß der Verf. ausgebreitete Kenntnisse der patristischen wie auch der spätern Literatur bekundet, wenn wir auch die neuere Literatur etwas mehr berücksichtigt gewünscht hätten. Können wir durch die gelehrte, manchmal fast allzu feine Beweisführung uns von der Richtigkeit seines Resultates auch nicht überzeugen, so ist es doch gewiß sehr erfreulich, aus allen Zeiten so herrliche Zeugnisse für den Primat vorgeführt zu sehen, und dieser ist ja die Hauptsache und der Inhalt des Dogmas. Was aber Dogma sei, sagt der Verf. in einer dem Resultate, das er anstrebt, gerade entgegenstehenden Definition: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est (II, 321). Soll der Beweis für die Infallibilität auf diesem Wege gewonnen werden — daß es nicht der Fall ist, haben wir gezeigt — so wollen wir auch bei der wissenschaftlichen Erörterung der Dogmen keinen andern einschlagen als den schon vom h. Irenäus gezeigten. Darin stimmen wir mit dem Verf. überein, der laut der Einleitung vor der neuern Wissenschaft so große Furcht zu haben scheint [1]).

Tübingen. Schanz.

Geschichte.

Geschichte der Stadt Rom, von **Alfred von Reumont.** Erster und zweiter Band. Berlin 1867. 68.

(Schluß.)

Der zweite Band umfaßt etwas mehr als ein Jahrtausend, das sog. Mittelalter in seiner engern Begrenzung. Hauptgegenstand der Darstellung ist hier selbstredend das Papstthum, für das jene Periode die Zeit der Größe und Glorie, wie anderseits des tiefsten, kläglichsten Verfalls war, eines Verfalls, aus dem mehr

1) Die exegetischen Ausführungen des P. Schrader über die Infallibilität des Papstes sind breit, unklar, ungeordnet, und was das Schlimmste ist, im Wesentlichen unrichtig. Wie man erwarten konnte, hat er Lukas 22, 32 als die classische Beweisstelle des N. T. für das genannte Theologumenon behandelt (I, 175—201). „Simon, Simon, sagt Christus, siehe der Satan hat sich ausgebeten euch zu sieben wie den Weizen; ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht schwinde, und du, wenn du umgekehrt sein wirst, bestärke deine Brüder." Da Petrus bemerkt, er sei bereit, mit ihm in Kerker und Tod zu gehen, sagt der Heiland dem Apostel ganz unumwunden die treulose Verleugnung voraus. Nach diesem Zusammenhange können die angeführten Worte zunächst nur darauf bezogen werden, daß die bevorstehende Zerstreuung der Apostel und die Verleugnung des Petrus nicht den Untergang des Reiches Gottes zur Folge haben sollten. Gleichfalls deutet das ἐπιστρέψας, welches Sch. (wie ich auch selbst Letzte Lebenst. Jes. S. 196 gethan habe) unrichtig mit „wiederum," nicht mit „wenn du umgekehrt sein wirst" wiedergibt, auf den baldigen Fall hin. Die Bedeutung „wiederum" hat ἐπιστρέψας auch an den von Sch. angeführten Stellen, wie 3 Kön. 19, 6; Ps. 84, 7 LXX; Apg. 15, 36 nicht. Jedoch ist die verschiedene Deutung dieses Wortes von geringem Belang. Aus der nächsten historischen Beziehung jenes Ausspruches, welche Niemand verkennt, folgt, daß der Heiland von der Tugend des Glaubens resp. von der Apostasie, keineswegs aber von Glaubenserkenntnissen resp. Glaubensirrthümern rede. Dies wird bestätigt durch den Gebrauch des Wortes „befestige," was doch nicht so viel heißt als „belehre," sich nicht auf den Inhalt des Glaubens bezieht, sondern auf den Glauben selbst, sofern er Willensrichtung, Tugend ist. Aber auch einmal angenommen, das Schwinden des Glaubens stehe hier für „Irren im Glauben," „befestigen" für „infallibiliter belehren," so würde Christus dem Petrus das Amt übergeben haben, seine Brüder, also zunächst die Apostel (Sch sagt S. 175: fratres sunt imprimis apostoli), vorkommenden Falles infallibiliter über Sachen des Glaubens zu unterrichten. Dies setzt nothwendig voraus, daß den Aposteln selbst die persönliche Unfehlbarkeit abging; denn wer selbst unfehlbar ist, kann nie der Belehrung bedürftig werden. So scheint der biblische Beweis für die Unfehlbarkeit des Papstes zur Leugnung des Dogma's zu führen, wenn man consequent sein will. Auf die bei Sch. unklar und verworren dargestellte Geschichte der Erklärung jener Stelle komme ich vielleicht einmal bei einer andern Gelegenheit zurück.

Bonn. Langen.

denn einmal nur ein Wunder retten zu können schien. Neben dem Papstthum tritt das erneuerte Kaiserthum in den Vordergrund der Erzählung; wir sehen hier dargestellt seine welthistorische Stellung und sein Sinken im Kampfe mit der geistlichen Macht, „die es vor dem Verderben geschützt hatte und die ihm doch gemäß dem Princip der Freiheit wie der Autorität in den Weg treten mußte, glücklich, wenn sie ihr eigenes Gebiet nicht überschritten hätte." Für die Stadt Rom ist diese Epoche durch die schwersten Kämpfe und durch die entsetzlichsten, nur selten durch freundlichere Zustände unterbrochenen Leiden bezeichnet; es waren „Jahrhunderte, in denen das Alte unterging, das Neue sich um so mühsamer und unvollkommener gestaltete, da dieser Untergang des Alten nicht begriffen ward, und die phantastisch-willkürliche Vermengung widerstrebender Elemente die neuen Bildungen im Keim verdarb, im Wachsthum hemmte." Indem der Verf. die Verhältnisse zwischen Pontificat und Imperium gedrängt schildert, gewinnt er den Boden für die Betrachtung der städtischen Dinge, welche „vor wie nach der Constituirung einer freien Bürgergemeinde an dem Dualismus gekrankt haben, dessen das mittelalterliche Rom sich nie erwehren konnte, und dessen Endergebniß die Unterwerfung der Republik des 12. Jahrhunderts unter die Papstgewalt des 15. gewesen ist, nachdem die damit verbundenen Krisen in der glänzendsten Zeit italienischer Bildung in geistiger wie in materieller Beziehung eine Oede geschaffen hatten, inmitten deren wenige Oasen den Sinn erfreuen."

Verfolgen wir, um die Anschauungen von Reumonts in Einzelnem nachzuweisen, die Entwicklung der weltlichen Macht des Papstthums, wie sie in diesem Bande ihre Darstellung gefunden hat.

Mit Recht wird hier das große organisatorische Genie Gregors des Großen als der eigentliche, intellectuelle Urheber der spätern weltlichen Stellung des Kirchenoberhauptes erkannt. In einer Zeit, wo Rom immer mehr zum Rang einer Provincialstadt herabzusinken drohte, bildete er durch Hebung des Ansehens der Stadt eine neue Grundlage der Unabhängigkeit, welche die Stadt dann mit dem Papstthum theilte. „Gregors Pontificat ist die Zeit gewesen, in der die Römer bei fortlaufender Lockerung des Verbandes mit dem östlichen Reiche, welcher statt des Schutzes eine Last und Fessel geworden war, und während des unaufhaltsamen Unterganges der Institutionen der alten Welt, auf die Päpste als ihre natürlichen Schirmherren und Oberhäupter, wie auf ihre Tröster und Helfer zu blicken begannen, lange bevor von einer factischen weltlichen Herrschaft die Rede war. Der Anmaßung des byzantinischen Patriarchen gegenüber, der sich den Titel eines allgemeinen Bischofs beilegte, hatte Gregor sich den Knecht der Knechte Gottes genannt. Die Bezeichnung ist seinen Nachfolgern geblieben, denen er, während Byzanz einem doppelten Joch verfiel, den Weg zur oberrichterlichen Gewalt über die Christenheit gebahnt, zur Aufrichtung eines Thrones inmitten Italiens den Platz geebnet hatte" (S. 94). Im Verlaufe wird dann geschildert (S. 110 ff.), wie unter den erschütternden Kämpfen der Longobardenzeit die national-italienischen Elemente in ihrem echten Wesen im „Kirchenstaate" zur Geltung kamen und dessen Constituirung im Gegensatze zu dem durch die Longobarden repräsentirten fremden Princip sicherten, nicht einseitig und ausschließend, sondern assimilirend und so der Entwicklung und des Fortschrittes gewiß. Es wird daran erinnert, wie tiefen Sinn es hat, wenn unter Stephans Nachfolger „der gesammte Senat und die Gesammtheit des Volkes der von Gott beschützten Stadt Rom" dem König Pipin von der „Erweiterung dieser durch Euch aus der Hand der Barbaren" erretteten Provinz schreibt. „Nie, setzt der Verf. hinzu, ist ein Staat unter so merkwürdigen Umständen, bei einem gewaltigen Zusammenstoß, unter so allgemeiner Zustimmung entstanden, in Folge consequenten Handelns einer Reihe ausgezeichneter Männer, in Folge ihres moralisirenden Einflusses, der sich nicht auf die zunächst betheiligten Völkerschaften beschränkte, welche in den Päpsten inmitten so arger Noth und Bedrängnisse ihre steten Fürredner und wirksamen Beschützer erkannt hatten, sondern die ganze christliche Welt umfaßte. Diesen moralisirenden Einfluß lebendig zu erhalten, diese große Mission der Kirche zu erfüllen, war die weltliche Unabhängigkeit der Kirche vonnöthen. Gäbe es in der Geschichte Italiens und des Papstthums keine andere Periode, als die der letzten longobardischen Zeiten oder die nachmalige der zerfallenden karolingischen Herrschaft, so müßte diese Nothwendigkeit Jedem klar werden. Die Begründung der weltlichen Herrschaft war kein künstlicher Plan, welchen Papst Gregor II. für sich und seine Nachfolger entwarf, als er den großen Kampf gegen die Bilderstürmer begann. Sie war eine aus der politischen und religiösen Lage der Dinge rasch, aber stufenweise sich entwickelnde, welthistorische Nothwendigkeit. Und gleichsam als sollten auch Rechtstitel nicht fehlen, erstand die neue Gestaltung in dem Moment, wo unabhängig von dem Wirken der Päpste das alte Recht des Reiches factisch in Mittelitalien erlosch, von den Päpsten allein auch dann noch anerkannt, als es kaum etwas anders geblieben war, als eine bloße Formel und ein Name" (S. 119).

Die Betrachtung dieser Dinge hängt aufs innigste zusammen mit dem welthistorischen Ereignisse, welches sich beim Beginne des 9. christlichen Jahrhunderts in der Peterskirche zutrug. Rom hatte nicht aufgehört, in den Augen der Welt das Scepter zu halten, auch nachdem seine Herrscher ihm untreu geworden, nachdem Fremdlinge ihren Thron in Italien aufgeschlagen hatten. Die Idee der ewigen Weltherrschaft, Jahrhunderte lang von heidnischen wie christlichen Stimmen verkündigt, hatte die entsetzlichen Schicksale, die Stadt und Reich betroffen, überlebt. Hier zeigte sich eine eigenthümliche Wechselwirkung.

Als das Reich groß und mächtig war, hatte es den weltumfassenden Tendenzen des Christenthums die Welt zum Spielraum dargeboten. Als die Kirche eine Macht geworden, nahm sie die durch den tiefen Verfall und die Entartung des byzantinischen Kaiserthums mit Einbuße ihres alten Zaubers bedrohte Idee des Weltreiches wieder auf und ertheilte ihr, während sie dies Reich auf Rom als seinen Ursprung zurückführte, die religiöse Weihe. Rom, für die alte Welt die heilige, nothwendige, ewige Stadt, der große Tempel und das gemeinsame Licht, die Weltkönigin in vergötternder Personification, wurde nun alles dies in geistigerer Bedeutung durch die Herstellung der Universalmonarchie im Bunde mit der Kirche. Daß die Kirche zu dieser Herstellung schreiten konnte, daß ihre Initiative sie bewirkte, macht mehr als alles Uebrige ihre Stellung klar. Hätte noch irgend eine wirkliche Unterordnung des Papstthums bestanden, so wäre eine Wiedererweckung des Kaiserthums unmöglich gewesen. Dieser Act, in einem Moment, wo inmitten byzantinischer Thronwirren das Imperium factisch erloschen, die Kette zerrissen war, bedeutete nicht die Erneuerung jener westlichen Kaiserwürde, die mit dem Knaben Romulus Augustulus aufgehört hatte. Es war der Act der Errichtung eines riesigen, zugleich für historische Tradition, wie für mystische Anschauung Raum bietenden Gebäudes, in welchem Papst und Kaiser mit einander verbunden, der eine des andern bedürfend, die beiden Grundpfeiler bildeten.

Für die Anschauung jener Zeiten waren also in der That Papstthum und christliches Kaiserthum unzertrennlich verbunden. Kaiser und Papst führten die beiden Schwerter, von denen der Heiland auf seinem Gange zum Oelberge gesagt hatte, sie seien genug: eine Weltrepublik mit den beiden obersten Lehnsträgern Gottes, das war der Gedanke des Mittelalters, auch als die Harmonie der beiden Gewalten längst zerstört war und eine sich abwechselnd über die andere erhob. Das Mittelalter „dachte sich den Staat als Bewahrer des Friedens, als Leiter durch das Recht, die beiden Bedingungen des menschlichen Schaffens; es dachte sich die Kirche als Verkünderin der Lehre und Spenderin der Heilsmittel; ihre Gebiete gesondert, ihre Aufgaben zu demselben Ziele strebend, das sie nur durch Eintracht erreichen konnten. Ein Ziel, zu welchem zu gelangen, die Universalmonarchie nöthig schien, nach Dante's Ausdruck ein Herrscher auf dem Gipfel der Macht, Frieden zu halten auf Erden. Denn wo Friede ist, da

ist Glück, und Friede ist da, wo Gerechtigkeit herrscht. Das alte Symbol des Reiches aber schwebte schirmend über dem Papstthum:

„Des Adlers Schwingen hieß im Siege breiten
Der große Karl zum Schutz der heiligen Kirche,
Als wund sie war vom Zahn der Longobarden" (S. 136).

Karls Verhältniß zur Papstgewalt und zu Rom war ein klar ausgesprochenes, wenn auch kein scharf begrenztes. Dem Kaiser gehörte die Oberherrlichkeit, die er wesentlich in der Rechtsverwaltung übte. „Die Vornehmen Roms waren kaiserliche Leute und ein kaiserlicher Missus oder Legat saß in Rom, im päpstlichen Patriarchium des Laterans oder bei St. Peter zu Gericht, so zur Wahrung der Kaiserrechte, wie zum Schutz des Papstthums gegen die Römer, endlich als kaiserlicher Bevollmächtigter bei der Wahl und Ordination der Päpste. Der Papst fuhr fort, die gewöhnlichen Richter zu bestellen; aber von ihnen konnte an den kaiserlichen Oberrichter appellirt werden, der zeitweilig durch besondere Legaten, vornehme Beamten oder Fürsten ersetzt wurde. Herrschte gutes Einvernehmen zwischen den beiden obersten Trägern der Gewalt, so mußte diese Nebeneinanderordnung ihrer Organe sich in harmonischer Wirkung gestalten" (S. 188). Aber nur zu leicht konnte dies Einvernehmen getrübt werden, wie denn schon unter König Pipins stellvertretender Verwaltung Italiens mancherlei Zerwürfnisse entstanden. Das rechtliche Verhältniß des Papstes zur Stadt selbst, zu ihrem Adel und Bürgerstande, zu der Verfassung blieb noch Jahrhunderte lang unklar und unbestimmt. Der Begriff einer römischen Respublica, an deren Spitze, wie einst die oströmischen Kaiser, so jetzt die fränkischen standen, und wofür die nun von den Päpsten ausgehende Verleihung der Kaiserkrone der Ausdruck war, dauerte zwar fort, konnte aber, da die Stadt der natürliche und nothwendige Mittel- wie Ausgangspunkt dieser Respublica war, zur Klärung jenes Verhältnisses nicht hinreichen. Die Geschichte der römischen Aufstände gegen die Päpste, wie der Parteikämpfe im Innern läßt uns den tiefliegenden Grund des Widerstrebens der Stadt gegen die Anerkennung der päpstlichen Landesherrlichkeit, wie ihren Anspruch auf Exemtion von letzterer wohl ahnen, nicht aber zugleich die rechtliche Basis des eigentlichen Stadtregimentes erkennen (vgl. S. 189 f.). Wie schwer diese Ungewißheit und Unbestimmtheit der Verhältnisse auf den römischen Zuständen lastete, zeigte sich bald bei den Vorfällen unter P. Paschalis († 824) und den Ereignissen, welche zwischen dessen Tode und der Wahl Eugens II. liegen. Das Statut, welches Lothar im Namen des Kaisers gab, sollte den Zerwürfnissen für die Zukunft vorbeugen. Es enthielt zunächst die Bestätigung der zu Recht bestehenden, aber in der Ausübung oft verschwindenden Theilung der Autorität. Dem Papste als Landesherrn fiel die ausübende Gewalt zu, die oberste Gerichtsbarkeit dem Kaiser als Oberherrn. „Gemeinschaftlich ernannte Sendboten, in der Regel so dem geistlichen wie dem Laienstande angehörend, sollten jährlich dem Kaiser über die päpstliche Gerichtshaltung Bericht erstatten, nachdem der Papst zuerst die vorzubringenden Beschwerden vernommen und durch seine Beauftragten Abhülfe geschafft oder aber sich an den Kaiser gewandt haben würde. Noch wurde eine Bestimmung getroffen, welche deutlich zeigt, wie tief das Verhältniß zum fränkischen Reiche in das römische Leben eingriff. Jeder in der Stadt sollte sich das Recht, nach welchem er leben wollte, selbst wählen können, so daß neben dem römischen Recht, welches für den überwiegend römischen Theil der Bevölkerung maßgebend war und von derselben eifersüchtig bewacht wurde, die germanischen Rechte für die Fremden-Ansiedelungen dieselbe Geltung erlangten, welche sie in Folge des Ueberwiegens des Systems der persönlichen Rechte außerhalb Roms hatten" (S. 193). Es liegt auf der Hand, wie diese Constitution bald zu täglichen Collisionen führen und eine Menge Verwicklungen herbeiführen mußte, welche selbst bis ins Innere der Familien drang. Am schlimmsten stand sich dabei der Papst. „Nicht stark genug, der unruhigen parteizerrissenen Stadt die Spitze zu bieten, mußte er von dem Einschreiten des kaiserlichen Arms bei augenblicklicher Hülfe eine noch größere Schmälerung seiner Autorität befürchten, und somit gemehrte Schwierigkeit im Handhaben derselben in naher oder ferner Zukunft" (S. 194).

Wir werden mit dem Verf. hier vor allem die Quelle jenes Verderbnisses zu suchen haben, dem bald darauf, im 10. Jahrhundert, die Kirche zu Rom anheimfiel. Die „concurrirende" päpstliche und kaiserliche Gewalt zu Rom stellte sich bald als eine ohnmächtige Theorie heraus: der Pontificat ward in den Strudel einheimischer Factionen hinabgezogen, während der Klerus in Unwissenheit und Sinnenlust verkam. „So viel auch übertrieben sein mag in den Schilderungen der römischen Zustände zur Zeit der Marozien und Theodoren, mit so gehässiger Lust der talentvollste Geschichtschreiber dieser Zeit, Liutprand von Cremona, die Umrisse verzerren, die dunkeln Farben häufen mag: so wenig läßt sich die ganze Richtung der unseligen Epoche verkennen, so deutlich steht uns das Elend des Papstthums vor Augen, das bald machtlos, bald mit verkommenen Gewalten im Bunde, dort vergeblich abwehrte, hier seines Ursprungs und seiner Aufgaben wie unbewußt, sich betheiligte an gottvergessenem Gebahren" (S. 249). Es war nur eine halbe Heilung dieser krankhaften Zustände, welche durch das Eingreifen der Ottonen herbeigeführt wurde; denn der Leidenschaft der Factionen entrissen, sah sich das Papstthum nun der deutschen Kaisergewalt unterworfen (S. 285 ff.) bis Hildebrands gewaltigerm Geist die Lösung aus dieser Unterordnung gelang (S. 366 ff.). Der Verf. nimmt in der Beurtheilung der Wirksamkeit Gregors VII. jenen vermittelnden Standpunkt ein, der wohl jetzt von den Meisten festgehalten wird:

Der Kampf um Freiheit und Herrschaft, welchen Gregor durchkämpfte, das Gebäude der mittelalterlichen Hierarchie, welches er aufführte, sind an und für sich, wie in ihren Beziehungen zum Leben und Denken des Mittelalters die größten Erscheinungen der Jahrhunderte, die man mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt. Ein nothwendiger Kampf, mochten auch dessen complexe Natur und die Grundbedingungen, an welche die Existenz der politischen Welt geknüpft ist, vollständigen Sieg unmöglich machen, und im Laufe der Zeit zu einem, wenn nicht principiellen, doch thatsächlichen Vergleiche führen. Ein für die Kirche heilsamer Kampf, mag man auch noch so sehr die entsetzliche Verwirrung beklagen, welche deren fortschreitende Ablösung vom Staate und die Ausdehnung ihrer Ansprüche auf weltlichem Gebiete begleitete, mag man das Sinken der Reichsgewalt, die eben noch zur Rettung des Papstthums die starke Hand geliehen hatte, als ein Unglück für Teutschland und die Welt betrachten, mag man endlich den Ruin Roms unter Gregor VII. betrauern.

Die Charakteristik, welche Reumont von Gregor gibt, erkennt demnach das unermeßliche Verdienst dieses größten aller Päpste an, versagt aber jenen Tendenzen ihre Zustimmung, welche auf die Unterordnung der Kaisergewalt unter den Pontificat ausgingen und den Ruin jener factisch begründen mußten. Es hätte aber zur Rechtfertigung Gregors bemerkt werden müssen, daß während der voraufgehenden Periode die cäsarianische Partei den Schwerpunkt der respublica christiana allzusehr in das weltliche dominium mundi gelegt hatte, als daß, der Natur der Dinge gemäß, ein Rückschlag ausbleiben konnte: ein Extrem hat auch hier das andere gerufen, und daß Gregors Gedanke so tiefe Wurzeln schlagen und Jahrhunderte beherrschen konnte, deutet wohl darauf hin, daß zur Rettung des Papstthums vor dem allmächtigen Kaiserthum und zur Erhaltung jener Selbständigkeit und Freiheit, die der Kirche die erste Lebensbedingung ist, sich dem Geiste jener Zeiten keine andere Möglichkeit darbot, als die gregorianische Theorie: wie der Mond nur durch die Sonne leuchtet, so die Kaisermacht nur durch das Papstthum, weil der Papst nur durch Gott ist.

Wir brauchen kaum zu sagen, daß der Verf. Innocenz III.,

in welchem die gregorianische Idee am bedeutendsten und am erfolgreichsten hervorgetreten ist, ganz ähnlich beurtheilt. In seinem Urtheil schlägt der Gedanke wesentlich durch, daß Innocenz das Reich zur bloßen Form herabgedrückt habe, ein Sieg, der seine eigene Niederlage in sich schloß, indem die Päpste sich des Triumphes gleichwohl nicht zu erfreuen gehabt hätten. Die Früchte des langen Kampfes sieht R., allerdings mit gutem Rechte, zum guten Theil verloren, als das Guelfenthum, das die nationale Fahne zu tragen den Anspruch erhoben hatte, sich nur durch Anschluß an Frankreich halten zu können glaubte: indem dies nicht nur unter Theilnahme der Päpste geschah, sondern vom Papstthum selbst ausging, gab letzteres die Leitung aus der Hand; wenn Bonifaz VIII. die alten Theorieen noch einmal in schärferer Form, als jemals, aussprach, so verdeckte die gewaltsamere Sprache nur die innere Ohnmacht eines Princips, das sich seines eigenen nahen Sturzes unmittelbar bewußt ist. Die Folgen all der Dinge, welche dem Streite Bonifaz' VIII. mit Philipp dem Schönen — oder dem Frechen, wie ihn Joh. v. Müller irgendwo nennt — und dem damit zusammenhängenden Fall des Pontificats von seiner Höhe in die Tiefe französischer Gefangenschaft vorangingen, waren schon allgemein theils empfunden, theils geahnt, und Niemand hat diesen Anschauungen einen nachhaltigern Ausdruck verliehen, als der Dichter der göttlichen Komödie.

„Rom, das die Welt zum Guten einst gelenkt,
Zwei Sonnen hatte es, die beide Wege,
Den für die Welt und den zu Gott hin wiesen.
Nun hat die eine ausgelöscht die andre;
Verbunden ist das Schwert dem Hirtenstabe;
Und schlimm verträgt sich eines mit dem andern,
Weil so vereint, nicht eins das andre fürchtet."

Daß Dante weder mit diesen Worten, noch in seiner Schrift über die Universalmonarchie an jenen Kirchenstaat gedacht hat, dessen Beschützer vor auswürtiger Gewalt er in Karl dem Großen und Mathilden so hoch gefeiert, dessen für die Freiheit der Kirche nothwendige Existenz zu bekämpfen ihm niemals einfiel, hat der Verf. in dankenswerther Weise S. 688 dargethan. Der Passus ist der Beherzigung unserer Italianissimi bestens zu empfehlen. Dante streitet nur gegen die guelfische Idee, welche ihm in das Recht und Gebiet des Kaiserthums einzugreifen schien und deren Bankerott ihm augenscheinlich vorschwebte. „Er verfocht die ursprüngliche Ansicht von dem Verhältniß der beiden Gewalten zu — und ihrer Unabhängigkeit von einander, wie er die Stellung des Kaiserthums als eines römischen vertrat" (S. 688).

Den tiefen Fall des Papstthums, sein „babylonisches Exil," schildert der Verf. mit anschaulicher Treue und Lebhaftigkeit. Die Verhältnisse, welche die Päpste nach Avignon führten und dort zurückhielten, werden ausführlich mitgetheilt: manche Partieen, wie die, welche das Auftreten Cola di Rienzo's und die Thätigkeit Petrarca's erzählen, sind von anmuthigster Wirklichkeit und schon als Einzelbilder schätzbar. Den Gesammtcharakter und die historische Bedeutung dieser Periode spricht der Verf. auch hier mit nur knappen, aber treffenden Worten aus. „Das Papstthum wurde französisch — es wurde in den Kreis französischer Interessen hineingezogen und verlor seine Universalität, indem es in eine Parteistellung gerieth und mit Glück und Unglück eines Einzelstaates stieg und fiel. Als ein halbes Jahrhundert nach der Wahl Clemens' V. die Sieger bei Poitiers die Rüstung des in die Gefangenschaft des schwarzen Prinzen gefallenen Königs Johanns des Guten zerfetzten, sangen sie dazu:

Si le Pape est Français,
Jesus-Christ est Anglais."

Weiter sagt Reumont nichts; er läßt bloß die Thatsachen sprechen, deren Beredsamkeit allerdings dem, der hören will, laut genug predigt; ein Kapitel voll ernster Belehrung für die Gegenwart, voll furchtbarer Warnung für die Zukunft, werth, von denen beachtet zu werden, denen die Unabhängigkeit des Papstthums zu schützen obliegt.

Auf die traurigen Zeiten des avignonschen Exils — eines wahren, weil, wie der Verf. zu begründen nicht unterläßt, eines zum guten Theil durchaus unfreiwilligen, den Päpsten aufgenöthigten Aufenthalts in der Fremde — folgte die noch traurigere des großen Schisma's. Wir müssen es uns versagen, auf die Darlegung der Genesis und des Fortschreitens dieser unseligen Spaltung einzugehen; wir wollen nur noch an den Passus erinnern, mit welchem der zweite Band abschließt.

Wir haben schon bemerkt, der Verf. sei kein Freund langer Reflexionen und lasse lieber die Thatsachen selber sprechen. So hatte er es in der Schilderung jener Zeiten gehalten, welche den Höhepunkt der weltlichen Papalgewalt bezeichnen und den großen Namen Innocenz' III. tragen. So geschieht es auch hier, wo er mit dem 2. Bande abschließt: er hat die tiefe Erniedrigung des Papstthums in der Verbannung von Rom, den betrübten Zustand der Christenheit während des Schisma's, das allgemein ausgesprochene, und doch unaussprechliche Verlangen Aller nach Reform und den im Ganzen mißlungenen Versuch einer solchen auf der Constanzer Kirchenversammlung erzählt; es bleibt ihm in zusammenfassendem Rückblick zu sagen, welches die allgemeine Lage der Dinge, der Zustand Roms und die Stellung des Pontificats unmittelbar nach dem Constanzer Concil, beim Ausgang dieses ganzen großen Zeitraums gewesen sei. Hier führt er uns Papst Martin V. vor, wie er von Florenz nach Rom aufbricht: die ganze Zerfahrenheit der päpstlichen Gewalt, die so eben mit Braccio da Montone hatte paktiren müssen, spricht aus den Spottversen, die die Jugend vor Santa Maria Novella, vor den Fenstern des Papstes sang:

„Braccio der Held besiegt die ganze Welt,
Nicht einen Quattrin gilt der Papst Martin."

Wenige Tage später erreichte der gekränkte Herrscher seine Hauptstadt: was hatte sich seit Bonifaz VIII. hier nicht alles geändert! „In so jammervollem Zustande, wie Martin V. Rom fand, war es seinen beiden letzten französischen Vorgängern nicht erschienen. Die Stadt war im Frieden, schreibt ein Zeitgenosse, aber in solchem Elend, daß sie kaum die Gestalt einer Stadt hatte. Ueberall, im Marsfelde wie im Borgo, schritt der Papst über Trümmer, sah er verfallene Häuser, leere Kirchen, verödete Gassen, Einwohner, die einer zusammengelaufenen, verwilderten Horde glichen. Der Borgo namentlich war ein weites Trümmerfeld, die Reste des Säulenganges waren unter den Schüssen der Bombarden der Engelsburg verschwunden, der Vorhof der Peterskirche lag in Ruinen, der vaticanische Palast zeigte in allen seinen Theilen die Spuren des tiefen Verfalls. So war das Rom, in welches Martin V. einzog," und so war die Signatur der Zeit, nach ihrer leiblichen wie ihrer geistigen Physiognomie. „Aber die traurigste Zeit war nun vorüber. »Temporum suorum felicitas« nennt die Inschrift des Denkmals in der lateranischen Basilica Martin V."

Das ist das Bild der weltlichen Seite des Papstthums, wie es der Verf. entrollt, ein Bild voll starker Schlagschatten und herber Töne, die aber, als der menschliche Einschlag in dem großen göttlichen Gewebe, die unvergleichliche Erhabenheit des Pontificates, seine glänzenden Lichtseiten, seinen höhern, aller menschlichen Verderbniß, mag sie von außen oder von innen kommen, spottenden Charakter nur um so deutlicher zeigen. Und so schließt der Verf. bedeutungsvoll mit den Worten eines jungen Dichters, Gregorio Corrers, Großneffen Gregors XII., der Martins V. Heimkehr besang:

„Sei gegrüßt uns, Vater der Stadt, der heil'gen,
Du, auf den die Völker in Ehrfurcht blicken,
Zier und Hoffnung du des lateinschen Namens,
Höchster der Priester! — —
Burggekrönt verehrt dich der Kaiserhügel,
Huldigend nah'n sich Könige dir und Völker,
Können sie doch nirgend, so weit der Blick reicht,
Größeres schauen." — — —

Wir schließen damit unsere Auszüge aus dem Buche. Daß man wegen mancher Einzelheiten mit dem Verf. rechten, daß man seinen Ausführungen nicht allewege beistimmen könne, bedarf bei einem so mannigfaltigen, so unzählige Fragen berührenden Werke kaum der Bemerkung. Wir verzichten gern darauf, auf weitere Details einzugehen, und bemerken nur, daß der Verf. bei Behandlung kirchlicher resp. theologischer Dinge im Ausdrucke einigemal es an der wünschenswerthen Correctheit fehlen ließ; so in dem Satze über die Wirksamkeit des Concils zu Constantinopel 381 (I, 709), und in demjenigen über die Ausbildung des römischen Primates (I, 675). Daß der Primat des Papstes noch eine ganz andere Grundlage hat, als die „historische Entwicklung," glaubt der Verf. ohne allen Zweifel; sein Ausdruck an der betreffenden Stelle läßt es aber nicht mit hinreichender Klarheit erkennen. Der Mehrzahl der Leser wäre, um noch ein Desiderium auszudrücken, es wohl sehr nützlich und erwünscht gewesen, wenn im 1. Bande den beiden Plänen Roms auch eine kleine Karte der römischen Campagna beigegeben wäre, ein Mangel, dem noch bei Veröffentlichung des 3. Bandes abgeholfen werden könnte. Auch darin werden wohl die meisten Leser mir beistimmen, wenn ich den Umfang des 2. Bandes doch zu unhandlich finde (er zählt 80 Bogen des stärksten Papiers) und darum eine andere Einrichtung bezüglich der Bändezahl vorgezogen hätte.

Reumonts „Geschichte der Stadt Rom" hat die kritische Erforschung der römischen Geschichte im Ganzen nicht wesentlich weiter gefördert; aber sie hat die der Wissenschaft gewonnenen Resultate zum ersten Male dem gebildeten Publicum in einer vollständigen Bearbeitung voll Geist und Geschmack dargelegt. Der Verf. hat ein Buch geliefert, das in dieser Hinsicht aller Wahrscheinlichkeit lange unübertroffen dastehen wird, eine Zierde unserer deutschen Literatur: ein Buch, von dem zu hoffen und zu wünschen ist, daß es den günstigsten Einfluß auf die Richtung vieler jugendlichen Geister üben, daß es viele zum Studium der römischen Geschichte führen und sie dabei mit dem rechten Geiste erfüllen werde. Ein trefflicher Mann sagt irgendwo: „Der erste Eindruck, den Rom auf mich gemacht, ist auch nach einem langen Aufenthalte, nach allen Studien und Betrachtungen unverändert geblieben: er ist zugleich der erste und letzte, er ist das Gefühl des tiefsten Friedens. Und mit inniger Freude habe ich dies wahrgenommen; denn wenn Christus seinen Jüngern hienieden nur einen einzigen Lohn, den Frieden verhieß: von wo anders konnte der Quell dieses Gefühles ausströmen, als von den Mauern der heiligen Stadt?" Und von dieser heiligen Stadt, von ihrer Geschichte und dem christlichen Verständnisse derselben, strömt auch dem Forscher historischer Dinge sein Friede und seine Befriedigung zu.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Naturgeschichte.

Studien und Lesefrüchte aus dem Buche der Natur. Für jeden Gebildeten, zunächst für die reifere Jugend und ihre Lehrer. Von Dr. **M. Bach.** Köln, J. P. Bachem 1867. I. Band (zweite Aufl.). XXIV u. 317 S. gr. 8. II. Band 326 S. Jeder Band 1 Thlr. 6 Sgr.

Der Vogel und sein Leben geschildert von Dr. **Bernard Altum.** Münster, W. Niemann 1868. IV u. 196 S. 8. 18 Sgr.

Wie der einzelne Mensch, so hat auch eine Wissenschaft ihre Flegeljahre. Ihrer Jugendkraft bewußt, stolz gemacht durch viele Verehrer, blendend durch den Reiz der Neuheit und durch kühne Versprechungen, hält sie sich allein für „zeitgemäß", wird ungerecht und anmaßend gegen ihre ältern Schwestern. Das begegnete vielen Naturforschern der Gegenwart, welche sich von vornherein ohne strenge logische Kritik auf den materalistisch-naturalistischen Standpunkt stellten. Von einer wissenschaftlichen Rechtfertigung dieses Standpunktes ist dabei gar keine Rede. Die große Mehrzahl der oberflächlichen oder halbgebildeten Hörer und Leser fragt auch nicht darnach. Dem Materialismus zufolge lebt es sich bequem, nach solcher Theorie gestaltet sich das Leben zugleich sehr lucrativ, — das genügt für diesseits; „das Jenseits aber kann uns wenig kümmern", darauf lassen sich keine Wechsel ausstellen. Kein Wunder also, wenn der Zeitgeist alles Heil nur von dem Fortschritte in der Naturwissenschaft erwartet. Nicht bloß die positive Theologie, sondern auch die Philosophie, Aesthetik, Philologie u. s. w. sind antiquirt. Mußten wir ja doch z. B. vor nicht langer Zeit bei Gelegenheit der Anpreisung des „Archivs für Anthropologie" wörtlich lesen: „Dem tiefer Forschenden ist es unverkennbar, daß nicht die schönen Künste und nicht die philosophischen oder philologischen oder historischen Wissenschaften, sondern daß immer nur die Naturforschung die Menschheit wirklich auf der Bahn zur Geistesfreiheit vorwärts bringt [1])." Daß der gute Mann von seinem Standpunkte aus weder den Geist noch die Freiheit erklären, mithin vernünftiger Weise auch nicht davon sprechen kann, macht ihm natürlich keine weitern Sorgen.

Mit weit mehr Recht können sich Theologie und Philosophie der Sorge entschlagen, daß die fortschreitende Naturwissenschaft sie jemals aus ihrem Terrain verdrängen werde. Die echte Naturforschung haben wir nicht zu fürchten. Nichts könnte daher die Religion und das Christenthum mehr gefährden, als wenn wir grundsätzlich eine oppositionelle Stellung zur Naturwissenschaft überhaupt einnehmen wollten. Es müßte schlecht um die geoffenbarten göttlichen Wahrheiten stehen, wenn sie den wirklichen Fortschritt in allen Gebieten menschlichen Wissens jemals zu fürchten hätten; es müßte traurig um die Philosophie mit ihren idealen Forderungen an Wissenschaft, Kunst und Leben bestellt sein, wenn sie nicht auch die relative Berechtigung des Realismus anerkennen wollte und einen jungen, kräftigen Emporkömmling nicht neben sich vertragen könnte. Suum cuique! Was wir aber Namens einer gesunden und soliden Wissenschaftlichkeit, im Gegensatz zu Schwindel und Charlatanerie, fordern dürfen, ist: daß man die materielle Natur nicht einseitig, sondern nach allen Gesichtspunkten zu erforschen suche. Dann stößt man selbst innerhalb der Natur auf ein Gebiet, welches der Metaphysik als Basis dient.

Die Cardinalfrage ist nämlich: kann neben und beziehungsweise über der mechanischen und dynamischen Naturanschauung auch die organisch-teleologische noch Anspruch auf wissenschaftliche Berechtigung machen? Der exclusive Materialismus und Naturalismus beantworteten dieselbe zu allen Zeiten mit Nein. Darum müssen es sich aber auch alle Männer dieser oberflächlichen Richtung gefallen lassen, wenn Aristoteles sie die „Unbesonnenen" nennt, „welche ohne Bedacht reden." Weil bei einem Experimente das Telos eines Gegenstandes nicht als Residuum in die Augen fällt, darum haben die Dinge keinen Zweck, und der Zweckbegriff ist überhaupt eine Chimäre, so gewiß die Freiheit des Menschen eine Einbildung genannt werden muß: in diesem Sinne sprechen sich K. Vogt, L. Büchner und Gesinnungsgenossen nach allen Variationen aus. Dagegen hat seit den Tagen des Sokrates und der Sokratiker die echte Philosophie längst den stringenten Beweis geliefert, daß die Finalität ebenso eine unabweisbare Kategorie sei, als die Substantialität, Causalität, Qualität u. s. w. Wenn ein Hume nicht bloß gegen den Substanzbegriff, sondern auch gegen den Causalitätsbegriff sich skeptisch verhielt, so war dies von seinem Standpunkte aus consequent; wenn aber manche neuere Naturforscher kritiklos diese beiden Grundbegriffe adoptiren und bei ihren Untersuchungen davon den ausgiebigsten Gebrauch machen, während sie den Zweckbegriff kraft eines kyklopischen Machtspruchs leugnen, so wissen sie nicht, was sie thun. Für sie existirte weder ein Leibniz, noch

1) Vgl. Beilage zu No. 138 der Augsb. ‚Allg. Ztg.' 1868.

ein Kant. Für sie hat der alte Königsberger seine „Kritik der Vernunft" vergebens geschrieben. Sonst wären sie nicht so naiv, zu wähnen, daß sich die Begriffe vom Wesen und von der Ursache der Dinge auf sensualistischem Wege von selbst ergeben und im menschlichen Hirne präsentiren, was bezüglich der Zweckursache nicht der Fall sei.

Uebrigens sind sich unsere Materialisten wohl bewußt, was es gilt beim Kampfe gegen die Teleologie. Darum setzen sie gerade an diesen Punkt den Hebel ein. Mit der Teleologie steht oder fällt nämlich die Möglichkeit einer christlichen Naturanschauung. Bietet sich innerhalb des Weltalls kein sicherer Halt für das teleologische Moment, so kann wissenschaftlich von einem überweltlichen Gotte, von einem Schöpfer, einem Welterlöser, einer persönlichen Unsterblichkeit der menschlichen Seele, sowie von Gut und Bös, Recht und Unrecht ꝛc. keine Rede mehr sein. Ja sogar der historische „Fortschritt," worauf die Naturforscher so sehr pochen, wäre principiell unmöglich. Dagegen bliebe Baco von Verulam im Rechte, wenn er schreibt, „die Zweckursachen seien geheiligt und gottgeweiht, aber unfruchtbar." Allerdings mögen sie Manchem unfruchtbar und unbequem erscheinen; aber todtgeschlagen sind sie deshalb noch lange nicht. So lange alles Endliche in eine zeit-räumliche Entwicklung eingehen, von dem Potenzzustande zur Wirklichkeit, vom Unbestimmten zum Bestimmten allmählich übergehen muß, so lange hat es auch eine immanente Bestimmung, durch deren Erreichung es erst am Ziele seiner Entwicklung anlangt. Dieses „Müssen" der materiellen Natur gestaltet sich für den selbstbewußten Menschen, welcher nach vernünftigen Motiven sich selbst bestimmt, zum Sollen, zur Gewissenspflicht. Um diesen Folgerungen aus dem Wege zu gehen, negirt der Materialist kurzweg die Thatsache unserer freien Selbstbestimmungskraft, nimmt nur eine nothwendige Naturordnung an, und hat für eine sittliche Rechtsordnung, sowie für den wissenschaftlichen und moralischen Fortschritt innerhalb des Culturlebens keinen genügenden Erklärungsgrund. Da vielmehr nach seiner Theorie der Mensch das höchste Product der Natur, demnach mit dieser wesensgleich ist, so hat der Materialist und Naturalist ein ganz specielles Interesse daran, die Freiheit des Menschen zu leugnen. Könnte sich nämlich der Mensch wirklich frei nach idealen Zwecken selbst bestimmen, und wäre er dennoch bloß gleichen Wesens mit der materiellen Natur, so müßte es einleuchten, daß auch *diese* eine immanente Bestimmung, einen höhern Zweck hat, solche durch und in dem Menschen zu erreichen sucht, da *er* ja „die höchste Blüthe des Naturlebens" sein soll. Diesen Selbstmord an seiner Theorie will man nicht begehen, darum bekämpft und verhöhnt man lieber die Teleologie.

Die bessern Philosophen haben dagegen seit Jahrtausenden ihre Kraft für die teleologische Naturauffassung eingesetzt, da diese die mechanische und dynamische nicht aus-, sondern einschließt. Dieses Forum der Philosophie erkennen aber manche moderne Naturheiden nicht an; sie appelliren an die exacte Forschung, indem sie von der fälschlichen Voraussetzung ausgehen, daß jedes Philosophem grundsätzlich den exacten Standpunkt ausschließe. Sie wünschen, daß man ihnen auf gleichem Boden begegne. Um so freudiger begrüßen wir die oben bezeichneten naturwissenschaftlichen Werke von Bach und Altum. Es sind keine Stubengelehrten, welche die Natur nach Vernunftprincipien a priori construiren. Von Schulstaub keine Spur. Was sie der Oeffentlichkeit übergeben, haben sie alles selbst erlebt, alles selbst umsichtig beobachtet. Und dennoch, oder vielleicht gerade deshalb kamen diese gründlichen exacten Forscher zu dem Resultate, daß sich nicht alles in der Natur durch mechanischen Druck und Stoß, daß sich nicht durch einen bloßen Complex von wirkenden Kräften die Welt im Großen und Kleinen — auch ohne Rücksicht auf den Menschen und dessen geistiges Wirken — vollkommen erklären lasse.

Bach weist nach, wie die Gegenstände der Natur aufzufassen sind, damit das Studium der Natur zu einem vorzüglichen Bildungsmittel werde, statt zum Unglauben zu verleiten. Er will nicht bloß eine trockene Naturbeschreibung, sondern eine frische Naturgeschichte in unsern Schulen betrieben wissen, und zeigt durch sein Werk selbst in gelungenster Weise, wie dies anzufassen sei. Allen Pädagogen wird von ihm eingeprägt, der Jugend darzuthun, daß die Natur auch eine ästhetische, symbolische und ideale Seite habe. Altum aber ergeht sich, ehe er Position nimmt, genau über den „sinnfälligen, causalen und finalen" Standpunkt bei der Naturauffassung. Den letztern, den finalen oder idealen Augpunkt hält er sodann ein, und modificirt denselben sehr treffend folgendermaßen: „Es lehnt sich derselbe fest an die Thatsachen der Erforschung, an die Gesetze des causalen Standpunktes, überhaupt an die exacte Wissenschaft an, er basirt auf dieser. Ist letzteres nicht der Fall, will der Teleologe nicht strenge die Resultate der exacten Wissenschaft berücksichtigen, sondern ihr vorgreifen, ihr gar Vorschriften machen, muthet er ihr zu, daß sie sich in den Rahmen seiner Gedanken einpassen soll, so hat die Teleologie keine Basis, sie ist nicht mehr Wissenschaft, sondern Phantasie und muß nothwendig auf Abwege führen. Und eben weil sie bereits oft genug ihre eigenen Wege hat gehen wollen, ist sie durch die eigene Schuld ihrer Vertreter bei der Naturforschung so arg in Mißcredit gekommen." Erwägt man ferner, daß beide Naturkenner nicht bloß ihren Stoff, sondern auch die Sprache vorzüglich beherrschen, daß mit der Gründlichkeit die Durchsichtigkeit der Darstellung wetteifert, so befriedigen ihre Werke nach Inhalt und Form in hohem Grade.

Gehen wir etwas näher auf die Sache ein. Das Buch von Bach ist eine Sammlung von Abhandlungen und Schilderungen, welche er in verschiedenen Zeitschriften niederlegte. Wir haben den Verf. seit Jahren namentlich schätzen gelernt durch seine gediegenen Beiträge zu der Zeitschrift ‚Natur und Offenbarung.' Indessen ward an die einzelnen Tractate über botanische und zoologische Fragen die sichtende Hand angelegt, und trat eine manchfache Vermehrung der frühern Ausführungen ein. Scheinbar zusammenhangslos, ist das Conglomerat von Abhandlungen doch durch Eine leitende Idee getragen. Eine nüchterne Naturbeobachtung soll nämlich das Wort des Psalmisten erhärten: „Herr, wie sind deiner Werke so viele; du hast sie alle mit Weisheit geschaffen!" Auch das schöne Wort Rückerts dient dem Autor als Wegweiser:

„Die Natur ist Gottes Buch —
Doch ohne Gottes Offenbarung
Mißlingt daran der Leseversuch,
Den anstellt menschliche Erfahrung."

Da nun aber die Natur im Kleinen bekanntlich am größten ist, so ging Bach mit mikroskopischer Genauigkeit bei seinen Forschungen auf das Kleinste ein, um überall den Finger Gottes zu entdecken. Alles was er mit wissenschaftlicher Selbständigkeit zur Darstellung bringt, ist gründlich, wahr und klar, sinnig und geistreich ohne Schminke. In allen Gebieten des Naturlebens zu Hause, erprobt derselbe seine Hauptstärke doch in der Insectenkunde.

Der erste Band, welcher nach kurzer Zeit die zweite Auflage erlebte, enthält gründliche Untersuchungen und höchst anziehende Schilderungen von dem Kukuk, dem gemeinen Todtengräber, dem Maikäfer, dem Apfelblüthenstecher und dem Mammuthbaum Ober-Californiens. Daran reihen sich sehr lehrreiche Excurse über das Leuchten der Johanniswürmchen und einiger andern Insectenarten, über den Kohlweißling, die Kohlblatt-Wespe, die Stubenfliege und die Fledermaus, lauter bekannte Thiere und doch nur von so Wenigen erkannt. Von erhöhtem Interesse sind die Erörterungen über „Insectenwanderungen," denen im zweiten Bande die Darlegungen über „das Wandern der Pflanzen" correspondiren. Es ist dieses Kapitel um so wichtiger, als neuestens Moritz Wagner in München sich auf das von ihm entdeckte „Migrationsgesetz der Organismen" so viel zu gut thut, und

dadurch die Darwin'sche Hypothese zu unterstützen und zu ergänzen sucht. Naturgeschichtlich steht das „Migrationsgesetz" längst fest; ob aber Wagner durch Hülfe desselben dasjenige völlig bewiesen hat, was zu beweisen war, ist eine andere Frage, deren gründliche Beantwortung uns hier zu weit führen würde. — Was der Verf. über die Abrichtung und Zähmung der Insecten sagt, ist sehr instructiv. Das Experiment, welches in dieser Hinsicht von dem rheinpfälzischen Dekan Müller mit der großen Hornisse gemacht wurde, verdient ein Blatt in der Naturgeschichte für alle Zeiten. Nicht ohne Anflug feinen Humors ist die Coca und treffend die Wachsmotte besprochen. Ausführlich wird endlich über die Ameise und die Honigbiene berichtet. So viel auch in dieser Beziehung schon vorgearbeitet war, so stoßen wir doch auf manches Neue, und wahrt der Autor auch hier seine Selbständigkeit in der Auffassung und Darstellung. Die Schlußbetrachtung über den Instinct der Thiere aber, woran auch im zweiten Bande S. 224 und 231 namentlich angeknüpft wird, ist sehr beachtenswerth. Der Instinct wird definirt als ein „innerer, von dem Schöpfer in das Geschöpf gelegter Trieb zur Vollziehung gewisser Handlungen, die für die Erhaltung des einzelnen Wesens oder für das Fortbestehen der ganzen Gattung nothwendig sind."

Nicht minder werden auch im zweiten Bande die Spuren der Weltökonomie verfolgt. Außer zwei vorzüglichen Nahrungsmitteln des Menschen, der Kartoffel und dem Kaffee, wendet der Verf. seine Aufmerksamkeit einer Anzahl von Thieren zu, welche die Menschen als besonders schädlich und lästig ansehen. Und doch sei dieses sogenannte „Ungeziefer" sogar „eine unbedingte Naturnothwendigkeit. Ohne sie würden Tausende der wichtigsten Geschöpfe, Menschen sowohl wie Thiere und Pflanzen, nicht bestehen können. Sie sind die Regulatoren, die Polizei in der Natur, ohne die unser schönes Vaterland ein sehr trauriges Ansehen haben würde." Das wird nicht bloß behauptet, sondern bewiesen, sofort durch den schönen Artikel: „die Befruchtung der Pflanzen, insbesondere durch Vermittlung der Insecten," nebstdem aber auch durch die gelungenen Untersuchungen über den Maulwurf, die Wanderheuschrecke, die Bandwürmer, die Eidechsen und Schlangen Deutschlands, — wobei aus Gründen genau die Grenzlinie zwischen giftigen und nichtgiftigen Arten gezogen wird, — über die Wespen und Hummeln sowie den Frostfalter. Die in der Mitte liegenden Beobachtungen über das schon erwähnte Wandern der Pflanzen, über die Irrlichter und den Ameisenlöwen sind gleichfalls aller Beachtung werth. Der gelehrte Naturforscher von Boppard bekundet auf jeder Seite, daß er auf der Höhe seiner Wissenschaft steht und einen größern öffentlichen Wirkungskreis verdient.

Das gilt in gleichem Grade von Altum, den wir unbedingt einen der besten Ornithologen der Gegenwart nennen möchten. Wer seinen Beobachtungen und Deductionen von Anfang bis zum Ende mit Aufmerksamkeit folgt, der wird in den Satz einstimmen, welchen einst Göthe an Eckermann nach einem ornithologischen Zwiegespräch richtete: „Wer das hört und nicht an Gott glaubt, dem helfen nicht Moses und die Propheten." Der Verf. der Schrift „der Vogel und sein Leben" tritt dadurch nicht zum ersten Male vor die Oeffentlichkeit. Schon eine Reihe von Jahren Docent an der Akademie zu Münster, ist er auch Redacteur und eifriger Mitarbeiter an der Zeitschrift ‚Natur und Offenbarung.' Sein Werk „die Säugethiere des Münsterlandes in ihren Lebensverhältnissen" fand bei Männern des Fachs eine ganz entschiedene Anerkennung. Die Ornithologie ist ihm Lebensaufgabe, und um in dieser Sphäre sich vollständig zu orientiren, unternahm viele Reisen. Darum spricht er überall aus Erfahrung, und seine Urtheile sind um so sicherer, weil er auf diesem Wissensgebiete eine eigenthümliche geistige Spürkraft bekundet, der zufolge seinem Späherblicke nichts entgeht. Daß er auch mit diesem seinem neuesten Werke einen glücklichen Wurf gethan, beweist der Umstand, daß nach ganz kurzer Zeit eine zweite Auflage nothwendig wurde, welche sich bereits unter der Presse befindet.

Der Verf. verfolgt einen polemischen und apologetischen Zweck. Wohl citirt er seine Gegner nicht; allein man liest doch aus dem Ganzen heraus, daß er nicht bloß unsere bekannten Materialisten vom reinsten Wasser überhaupt, sondern auch Darwin und Brehms „Illustrirtes Thierleben" besonders im Auge hat. Bekanntlich strengte man sich in der letztern Zeit ganz besonders an, um darzuthun, wie groß die Aehnlichkeit des Menschen mit dem Thiere sei. Man faßte dabei nicht bloß die anatomische und physiologische, sondern auch die psychologische Seite auf, um die nur graduelle Differenz zwischen dem Menschen und Thiere zu erhärten. Um den Menschen zu erniedrigen, mußte man das Thier erhöhen und seinen Lebensäußerungen Begriffe und Motive unterlegen, von denen es seiner Natur nach gar keine Ahnung hat und haben kann. Ob der scheinbaren äußern Aehnlichkeit der thierischen und menschlichen Handlungsweise vergaß man die tiefgreifende innere Differenz beider. Gegen diesen „Anthropomorphismus des Thierlebens" richtet Altum seine vorzügliche Schrift, und liefert einen sehr anerkennenswerthen naturgeschichtlichen Beitrag zur Teleologie. „Wir sind der Ueberzeugung, so schreibt er, daß ein zwecksetzendes Wesen nur ein reflectirendes, denkendes Wesen sein kann, und daß hienieden ein solches nur der Mensch ist. Das Thier denkt nicht, reflectirt nicht, setzt nicht selbst Zwecke, und wenn es dennoch zweckmäßig handelt, *so muß ein Anderer für dasselbe gedacht haben*." Auf dem letzten Satze beruht der Tenor des ganzen Buches. Es wird der Nachweis „aus den Thatsachen der Beobachtung" versucht, daß das Thier im großen Welthaushalte vom Schöpfer seine bestimmte Aufgabe erhielt, die es mit Naturnothwendigkeit erfüllt, ohne jemals mit Selbstbewußtsein und freier vernünftiger Thätigkeit sich seines Wesens und seiner Bestimmung bewußt werden zu können. Demgemäß hätte das Thier keine Seele, sondern würde nur durch ein in ihm liegendes Naturgesetz geleitet. Vielmehr gilt bezüglich des Thieres und Menschen: si duo faciunt idem, non est idem.

Indessen wählte der Verf. nicht das gesammte Thierreich als Folie seiner Beobachtungen und logischen Folgerungen, sondern, wie schon der Titel sagt, ein einziges allbekanntes Thier, den Vogel. Ihn betrachtet er nach allen Situationen und findet trotz der bewunderungswürdigen und interessanten Lebensmanifestationen dieses Thieres, trotz der innigen Harmonie von Mittel und Zweck, nichts von der oft gepriesenen reichen „Begabung," der „hohen Intelligenz" und dem tiefen „Gemüthe" des Vogels. Zu diesem Behufe werden in Frage gezogen: Federn, Gestalt und Bau, Aufenthaltsort, Gesang und Stimme des Vogels, Kampf der Männchen, die Paare, Nest, Eier, Brutgeschäft, Jungenliebe, Nahrung der Jungen, die Vogelfamilie, der Vogel im Herbste, der Zug der Vögel, Verbreitung der Pflanzen und Thiere durch Vögel, Vogelfang und Halten von Stubenvögeln. Die Schrift ist reich an schönsten Partieen. Gerade auf die hervorstechendsten Momente aber, den Gesang, das Brutgeschäft, die Jungenliebe, den Nestbau, worauf die enragirten Thierpsychologen den größten Nachdruck legen, wird die meiste Sorgfalt verwendet. Der Kreislauf des Thierlebens, welcher sich streng gesetzlich und mit Zweckmäßigkeit vollzieht, fand eine ausgezeichnete Schilderung. Nicht einmal die farbige Verschiedenheit der Vögel ist „eine gesetz- und zwecklose Buntheit." Der Nachweis, daß der Vogelgesang als „Paarungsruf" mit dem Fortpflanzungsgeschäfte in einem innigen Verhältnisse steht, ist höchst gelungen. „Jedes Weibchen kennt den Gesang eines Männchens seiner Art, sowie jedes Männchen die Stimme seines Weibchens. Nur auf diese reagiren sie gegenseitig, nur diese greifen in ihr eigenes Leben ein, nur hierin erkennen sie die eigene Lebensergänzung. Gegen alle fremden, auch noch so herrliche Gesänge sind sie durch-

aus theilnahmlos, geradezu taub." (S. 75.) Von einem Ausdrucke des Gemüths- und Gefühlslebens des Thieres, wie es beim Menschen der Fall ist, findet sich beim Vogelgesange keine Spur (S. 85 ff.). Nicht minder steht die Vollkommenheit des Nestes mit der Größe des Fortpflanzungstriebs in genauer Beziehung. Von einer „Kunst" und einem Fortschritte treffen wir hierbei nichts. Gleiches gilt von der viel gerühmten Liebe, Eifersucht, Nebenbuhlerschaft ꝛc. der Vögel. Wie man darum deren Familienbande als „Vorbild für die menschliche Ehe" aufstellen konnte, bliebe räthselhaft, wenn uns die Absicht der Gegner nicht bekannt wäre. Diese sentimentale Auffassung des Naturlebens durchkreuzt A. mit einem starken Federstriche, und beweist stringent, „daß ein kategorischer Imperativ des Vogels Leben regiert," wie er sich S. 132 ausdrückt.

Wir können nach bester Ueberzeugung die beiden Werke von Bach und Altum dringend zur Lectüre empfehlen. Ref. las dieselben mit großem geistigen Genusse, und dürfte es Andern ebenso ergehen. Das Problem des Thierlebens ist gegenwärtig eine brennende Angelegenheit in der Wissenschaft. Das Wirken des Thieres nicht unter- und nicht überschätzen, erweist sich als keine leichte Aufgabe; um so mehr, als *wir* es sind, welche sich in das Thier gern hineindenken, und doch uns nur an seine Lebensäußerungen halten müssen, ohne in dessen sogenanntes „Bewußtsein" hineinschauen zu können. Eine gründliche Psychologie und Erkenntnißtheorie lehrt zwar, *daß* der Mensch bei Befriedigung seines Erkenntnißtriebes bei allem auch die Frage „Wozu?" aufwerfen muß. Die Metaphysik zeigt, *warum* wir diese Frage stellen müssen, falls der Monotheismus und Creatianismus wissenschaftlich berechtigt sind. Wer auf diesem Standpunkte steht, der wird die Forderung der Vernunft und Offenbarung auch durch die Erfahrung bestätigt finden und bei bewaffnetem wie unbewaffnetem Auge, ohne den Dingen Zwang anzuthun, in der ganzen Natur die größte Gesetz- und Zweckmäßigkeit entdecken. Außerdem sieht man selbst mit offenen Augen nicht. Bekehren werden darum die beiden Verfasser wenige Atheisten; aber belehrt wurden diese gründlich von ihnen, so weit es exact möglich ist. Was indessen die Theorie von der „Thierseele" betrifft, so geben beide Schriften nur einen neuen Beleg, daß das Thier keine geistige Seele hat, wie der Mensch, und wäre es auch nur ein Geist von niederer Begabung. Huxley täuscht sich also mit manchen Andern, wenn er schreibt: „Viele der wesentlichen Operationen des Schließens werden von den höhern Thiergattungen ebenso vollständig und wirksam, als von uns selbst ausgeübt." Desungeachtet bleibt es eine Frage, ob man in gar keinem Sinne von einer „Thierseele" sprechen kann, von einer anima sensitiva, wie Aristoteles, die Scholastiker und viele Neuere thun, um nicht das Thier zur seelenlosen Maschine zu machen, was die beiden Verfasser gewiß auch nicht billigen würden. Die Thierseele, als bloße Naturpsyche, wäre dann nämlich aufzufassen als qualitativ und nicht bloß graduell oder quantitativ verschieden von der geistigen Seele des Menschen. So lange die größten naturwissenschaftlichen Autoritäten der Neuzeit sich zum Theil noch für eine besondere „Lebenskraft" der Organismen erklären, steht auch auf exactem Wege nichts gegen obige Annahme. Daß die teleologische Weltanschauung dadurch nicht alterirt würde, leuchtet ein.

Bamberg. Katzenberger.

Eine Besprechung der Schrift von Altum liegt nicht, wie es scheinen könnte, außerhalb des Bereiches dieser Blätter. Ich spreche unbedenklich die Ueberzeugung aus, daß kein Moralist, kein Dogmatiker, und um das Aeußerste zu sagen, selbst kein Kanonist, wenn er durch diese Anzeige bewogen, das Buch in die Hand genommen, es ohne das größte Interesse lesen und es eher wieder aus der Hand legen wird, als bis er es ganz und auch wohl wiederholt durchgelesen hat. Es ist die Arbeit eines denkenden Selbstbeobachters der Natur, der ein einzelnes bestimmtes Gebiet heraushebt, um auf diesem in einer Reihe von an sich unendlich anziehenden und interessanten Einzelheiten die Frage nach dem wahren Begriffe des Lebens, speciell des thierischen Lebens, in der Natur und der Stellung des menschlichen Bewußtseins zu ihm zu beantworten; und diese Aufgabe ist in einer so überzeugenden Weise gegenüber dem herrschenden Materialismus, der seine Wurzel zum guten Theil in der vermenschlichenden Auffassung der thierischen Lebenserscheinungen hat, gelöst, daß ich sie mit einem kleinen scharfen Messer vergleichen möchte, welches dem Riesenleib des Materialismus eben, wo er zum Sprunge sich anschickt, um über die Menschheit als seine Beute herzufallen, ganz sachte die Sprungsehne abschneidet. Das Buch ist zugleich so anziehend geschrieben, daß es sich unzweifelhaft ein großes Publicum erobern wird. Kein denkender Leser wird es ohne die auch wissenschaftliche Ueberzeugung aus der Hand legen, daß es doch in der That mit dem Menschen ein anderes Ding ist, als mit dem Thier, oder besser umgekehrt, daß es mit dem scheinbar menschenähnlichen Thun des bewußtlosen Thieres etwas anderes ist, als mit dem Menschen. Ich hätte speciell von meinem Standpunkte aus noch einiges zu sagen, was ich hier aber nur in der einen Bemerkung andeuten will, daß ich die Identificirung des teleologischen Standpunktes mit dem idealen (S. 3) so schlechthin nicht zugebe, indem der teleologische der Gegensatz des causalen ist, der ideale aber jenseits und über dem Gegensatze des causalen und teleologischen liegt. Aber für jetzt drängt es mich nur, mit dieser Anzeige alle Leser dieser Blätter, denen vielleicht der Gegenstand ferner liegt, auf diese Schrift aufmerksam zu machen, der, das sage ich kühn, in ihrer Art keine zweite aus unserer ganzen Literatur, namentlich auch nicht aus der protestantischen, an die Seite zu stellen ist.

Braunsberg. F. Michelis.

Literarische Notizen.

— Von den Sp. 393 besprochenen Sanctorum Patrum Opuscula selecta ed. *Hurter* ist das 3. Bändchen (244 S. 16. 7½ Sgr.) erschienen. Es enthält zwei Schriften von unbekannten Verfassern: de vocatione omnium gentium libri duo und Epistola ad Demetriadem seu de humilitate tractatus, beide mit Unrecht von Einzelnen den hh. Ambrosius, Prosper oder Leo zugeschrieben. Beigefügt sind drei größere Anmerkungen und eine Dissertation: de arca Noe ecclesiae typo patrum sententiae.

— In einem Bande von 530 Seiten[1]) entwickeln ein Herr Georg Brown aus Philadelphia und der ungenannte deutsche Herausgeber seiner Papiere folgende abenteuerliche Gedanken: das Paradies hat auf einem Continent im Stillen Meere gelegen, welcher jetzt verschwunden ist, von dem aber Polynesien den Ueberrest bildet; das Land Nod, wohin Kain floh, war Peru; die Arche landete auf Cuba, welches damals noch mit dem Festlande verbunden war; Kanaan, wohin Abraham wanderte, lag in Westindien, Mizraim, wo die Israeliten zu einem Volke heranwuchsen, in den Anden; von da sind sie unter Moses durch Nordamerica, über die Beringstraße (das „rothe Meer") und durch Asien nach Palästina gezogen. Es scheint dem Verfasser und Herausgeber mit diesen Dingen wirklich Ernst zu sein. — Eine andere abenteuerliche Umdeutung der biblischen Berichte von Radenhausen ist 1866, Sp. 23 erwähnt worden; eine dritte haben wir nach Buchhändler-Anzeigen demnächst von Noack zu erwarten.

1) *Paläoroma.* Oceanisch-amerikanische Untersuchungen und Aufklärungen mit wesentlicher Berücksichtigung der biblischen Urgeschichten. Aus dem Nachlasse eines amerikanischen Alterthumsforschers. Erlangen, Besold 1868. VI u. 530 S. 8. 2 Thlr.

— Von Dieringers Laienkatechismus ist bereits eine zweite Auflage erschienen [1]); die erste erschien vor drei Jahren und wurde im Lit. Bl. 1866, Sp. 384 ausführlich besprochen. Der Plan und der wesentliche Inhalt des Buches ist in der neuen Auflage derselbe geblieben und auch der Umfang nur um etwa 10 Seiten größer geworden; im Einzelnen sind einige Stellen in sachlicher, sehr viele in formeller Hinsicht verbessert worden. — Gleichzeitig ist von dem Compendium der alttestamentlichen Einleitung, welches der Redacteur des ‚Literaturblatts' zuerst 1859 veröffentlicht hat, die dritte Auflage erschienen [2]). Es sind für dieselbe nur wenige und nicht bedeutende Abschnitte umgearbeitet, aber manche Einzelheiten berichtigt und verbessert und namentlich die Literatur-Angaben mit Rücksicht auf die in den letzten Jahren erschienenen Schriften und Aufsätze vervollständigt worden. In Kurzem erscheint ein ähnlich angelegtes Compendium der neutestamentlichen Einleitung von Prof. Langen.

1) Laienkatechismus über Religion, Offenbarung und Kirche. Von Dr. F. X. Dieringer, Domcapitular und Professor der Theologie an der Universität Bonn. Zweite Auflage. Mainz, Kirchheim 1868. XVI u. 616 S. kl. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

2) Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament von Dr. Fr. Heinrich Reusch, Professor der Theologie an der Universität zu Bonn. Dritte, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder 1868. XVI u. 220 S. 8. 20 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:
Brunner, die theolog. Dienerschaft Josephs II., von Janssen.
Hipler, Nikolaus Kopernicus, von Reusch.
Müller, Theologia moralis, von Simar.
Oswald, Eschatologie, von Hipler.
Pauly, Hymni Breviarii rom., von Hölscher.
Rieß, der moderne Staat und die christl. Schule, von Probst.
Schenkel, F. Schleiermacher, von Bach.
Schreiber, Kurfürst Maximilian I., von Ritter.
Wolters, Reformationsgesch. von Wesel, von Fritzen.

Anzeigen.

Gründungs-Jahr **1686.**

Abonnements-Einladung

182. Jahrgang. **1868.**

auf die

Augsburger Postzeitung.

Täglich in einem ganzen Bogen erscheinende politische Zeitung mit wöchentlich wenigstens zwei wissenschaftlich-belletristischen Beilagen.

Preis viertelj. 2 fl. 20 kr. f. W. 1 Thlr. 10 Sgr.
Als wöchentliche Gratisbeilage ein unterhaltendes Sonntagsblatt.

Diesem ältesten katholischen Organ Deutschlands, welches heuer seinen einhundertzweiundachtzigsten Jahrgang zählt, ist neuerdings auf der vorjährigen Versammlung der hochwst. HH. Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands zu Fulda die Ehre zu Theil geworden, als „Hauptorgan für die bayerische Diöcesangruppe" erklärt zu werden, wie es auch in Bayern das Organ der gebildeten patriotisch gesinnten Conservativen ist. In dem Bewußtsein, Alles aufzubieten, um durch die Reichhaltigkeit der politischen Leitartikel und Correspondenzen unseres Blattes, wie durch die Berücksichtigung von Kunst und Wissenschaft in den anerkannt gediegenen Beilagen desselben unserer Aufgabe zu entsprechen, werden wir dies nur erreichen können, wenn wir auf eine recht zahlreiche Unterstützung unserer Gesinnungsgenossen durch Abonnement rechnen können.

Von mehreren trefflichen uns für das kommende Semester zugesagten literarischen Arbeiten nennen wir eine Reihenfolge von „Photographien aus Spanien" von R. Baumstark.

Literar. Institut von Dr. M. Huttler.

Im Verlage des Unterzeichneten ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Logik und Noetik.

Ein Leitfaden für academische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte
von
Dr. **Georg Hagemann,**
Docent der Philosophie an der Academie zu Münster.

10 groß Octav-Bogen in eleganter Ausstattung, geh. 15 Sgr.

Dieses Heft bildet die erste Abtheilung eines vollständigen Lehrbuches der Philosophie unter dem Titel:

Elemente der Philosophie,

welches in vier weiteren Heften die Metaphysik, die Psychologie, die Ethik und Juridik oder philosophische Sitten- und Rechtslehre, und die Aesthetik, endlich anhangsweise im sechsten Hefte die Geschichte der Philosophie behandeln wird. Das Ganze wird 60—70 Bogen umfassen und trotz dieses großen Umfanges den Preis von drei Thalern kaum übersteigen. Das dritte Heft (Psychologie) wird schon bald zur Ausgabe gelangen, das zweite (Metaphysik) befindet sich ebenfalls in der Presse, die drei letzten werden in halbjährlichen Zwischenräumen folgen, so daß das vollständige Werk binnen weniger als zwei Jahren erschienen sein wird. Doch bildet jedes einzelne Heft für sich ein vollständiges Werk, welches ohne Verpflichtung zur Abnahme der übrigen Theile für sich allein käuflich ist.

Der hochwürdige Herr Verfasser, welcher das hier im Druck Dargebotene schon Jahre lang einem großen Zuhörerkreise vortrug und durch seine Recensionen im Liter. Handweiser, als tüchtiger Kenner der philosophischen Literatur weithin bekannt ist, steht auf dem strengsten kirchlichen Boden und schließt sich den großen Lehrern des Mittelalters eng an, ohne jedoch die Errungenschaften der neuern Forschungen zu verschmähen. Insbesondere war er auch mit Eifer und Erfolg bemüht, die einzelnen Disciplinen scharf abzugrenzen, die Behandlung durchaus methodisch und die Fassung möglichst klar und bestimmt zu gestalten und theils in einleitenden Abschnitten, theils durch eingeflochtene Bemerkungen auf das Beste der vorhandenen Literatur überall zu verweisen.

Münster, Juni 1868.

Adolf Russell.

Bei **Hugo Neumann** in Erfurt ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Geschichte des seligen **Petrus Canisius** von **J. M. S. Daurignac.** Verdeutscht von **Ludwig Clarus.** 309 S. 8. 25 Sgr.

Die Verbreitung einer populär gehaltenen Schrift über das Leben und die apostolische Wirksamkeit des sel. Petrus Canisius ist eine Pflicht gegen das kath. Volk Deutschlands. Die von dem bekannten Schriftsteller Ludwig Clarus verdeutschte Biographie von Daurignac lehrt den seligen Canisius in leicht faßlicher und anschaulicher Weise als den Mann kennen, der durch wundersam lichtvolle und überzeugende Lehre, wie durch leuchtendes Vorbild und Wandel Alle hinriß und fesselte, die sich ihm näherten. Sie zeigt ferner, wie Canisius durch Sendungen an die Großen der Welt, durch Missionen und geistliche Uebungen, durch Errichtung höherer und niederer Lehranstalten auf die Verbesserung der religiösen Zustände in Deutschland im sechszehnten Jahrhundert mit dem größten Erfolge hinwirkte.

Der Ertrag der Schrift ist für den katholischen Gesellenverein in Erfurt bestimmt.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 17. August 1868.** **№ 17.**

Inhalt. Commentare zu den Propheten des A. T. (Reusch). — Kraus, der h. Nagel (Kayser). — Die Liturgie der Erzdiöcese Köln (Meckel). — Schneider, Manuale clericorum; Perrot, der Priesteramts-Candidat (Thalhofer). — Zell, die Volksschule; Schneider, die Volksschule in Frankreich (Gmelch). — Sauppe, Wanderungen (Wedewer).

Alttestamentliche Literatur.

Nach dem Programm des ‚Literatur-Blatts' soll dasselbe außer Recensionen einzelner Schriften auch kritische Zusammenstellungen der neuern Arbeiten über einzelne Zweige oder Punkte der theologischen Literatur bringen. Ich beabsichtige, zu Zeiten durch solche Zusammenstellungen der die alttestamentliche Literatur betreffenden Schriften die Recensionen einzelner derartiger Bücher zu ergänzen, und gebe zunächst eine Uebersicht über die in den letzten drei Jahren erschienenen Bearbeitungen der prophetischen Bücher des A. T.

Ewalds bekanntes Werk über „die Propheten des A. B." erscheint in einer zweiten Ausgabe in drei Bänden. Der 1867 erschienene 1. Band enthält außer der Einleitung „Jesaja [den ersten Theil, in Ewalds Weise zerstückelt] mit den übrigen ältern Propheten" (Joel, Amos, Hosea, Zach. 9—11, Obadja und Micha), der eben erschienene 2. Band „Jeremja und Hezeqiel mit ihren Zeitgenossen" („Nahum, Sefanja, Habaqquq" und Zach. 12—14). — Zu Isaias ist außer den Werken von Delitzsch und Rutgers (s. 1867, 73) nichts Bemerkenswerthes erschienen; zu Jeremias nur eine 2. Auflage des Commentars von Hitzig (1866). Die Klagelieder haben einen neuen Erklärer in W. Engelhardt gefunden[1]). Sein Schriftchen ist aber keine hervorragende Leistung und weder für den Exegeten von Fach noch für einen größern Leserkreis ein wesentlich besseres Hülfsmittel als die bereits vorhandenen Commentare. Die Uebersetzung hat E. sich unnöthiger Weise durch die Nachbildung der alphabetischen Anordnung erschwert: darunter muß die Genauigkeit und Schönheit der Uebersetzung selbst in geschicktern Händen leiden[2]). Die Erklärung ist vielfach zu breit und durch das Hineinziehen von zu vielen grammatischen und lexikalischen Notizen die Uebersichtlichkeit erschwert. In der Einleitung wird die Autorschaft des Jeremias vertheidigt; unter den Gründen dafür figurirt S. 5 auch der Satz: Jeremias habe auch andere Lieder verfaßt und dürfe namentlich als Urheber der Psalmen 22. 31. 69. 71 angesehen werden. Als wenn die Autorschaft des Jer. bei den Klagel. nicht besser begründet wäre, wie bei diesen Psalmen! S. 6 findet sich — wie in fast allen neuern Commentaren und Einleitungen — die Angabe, Hieronymus beziehe die Klagelieder auf den Tod des Königs Josias. An der angeführten Stelle (zu Zach. 12, 11) thut dies Hieronymus allerdings; man sollte aber doch nicht unerwähnt lassen, daß er an mindestens vier andern Stellen (in Is. l. 11, p. 748; in Ez. l. 1, p. 4; l. 8, p. 303; Praef. in Jer.) die richtige Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems angibt. — Die Reflexionen des Verf. über die Bedeutung der Klagelieder für die Gegenwart (S. 20) sind zum Theil sehr gesucht, z. B.: „Zeigen uns die Thränenlieder, wie der Herr mit seinen Gerichten über Staat und Kirche daherfährt, so lehrt uns eben dies, wie innig der Zusammenhang zwischen beiden sei, und es ist geradezu irrthümlich, Staat und Kirche von einander trennen zu wollen" ꝛc.

Als eine Abtheilung des „Biblischen Commentars über das A. T." von Keil und Delitzsch ist ein Commentar über den Ezechiel von Keil erschienen[1]), der im Ganzen in demselben Geiste geschrieben ist, wie der von Kliefoth (1867, 289) und sich an diesen vielfach anlehnt, aber auf der einen Seite weniger originell und mehr compilatorisch, auf der andern Seite gleichmäßiger gearbeitet ist und mehr auf alle Einzelheiten eingeht, als Kliefoths Auslegung. Es ist, wie Keils sonstige exegetische Werke, eine fleißige und brauchbare, aber keine hervorragende und die Wissenschaft wesentlich weiter fördernde Arbeit. Ausführlicher als es die Aufgabe des Buches erforderte, wird S. 347. 498 ff. die neuerdings von Auberlen, Hofmann, Volck u. A. (vgl. auch Lit.-Bl. 1866, 605) vorgetragene Ansicht von einem „Herrlichkeitsreich (der bekehrten Juden) im irdischen Jerusalem vor dem jüngsten Gerichte" bekämpft. — Auch Hengstenberg hat den Ezechiel commentirt[2]). Seine Arbeit ist aber nicht eine wissenschaftliche Auslegung, sondern eine Uebersetzung und Erläuterung, welche „berufstreuen Pastoren und gebildeten Laien" das Lesen des prophetischen Buches, speciell zum Zwecke der Erbauung, erleichtern soll. Freilich finden sich gleichwohl in dem Buche manche Bemerkungen, welche auch bei der wissenschaftlichen Exegese Beachtung verdienen. Zu den Eigenthümlichkeiten der Auffassung von H. ge-

1) Die Klagelieder Jeremiä. Uebersetzt und ausgelegt von Wilhelm Engelhardt, Gefängnißgeistlichem in St. Georgen. Leipzig, B. G. Teubner 1867. 138 S. kl. 8. 18 Sgr.

2) Um 3, 52. 54 die Verse mit ℵ anfangen lassen zu können, übersetzt E.:

Thaten mich wie einen Vogel jagen — Die mir sind ohn' Ursach feind.
Traun! sie gossen Wasser mir auf's Haupt, — Da dacht' ich: Nun ist's aus mit mir.

1) Biblischer Commentar über *den Propheten Ezechiel* von *Carl Friedrich Keil*, Dr. und Prof. der Theol. Mit vier lithographirten Tafeln. A. u. d. T.: Biblischer Commentar über das Alte Testament. Herausgegeben von *Carl Friedr. Keil* und *Franz Delitzsch*. Dritter Theil: Die prophetischen Bücher. Dritter Band. Leipzig, Dörffling und Franke 1868. 527 S. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

2) Die Weissagungen des Propheten Ezechiel für solche die in der Schrift forschen, erläutert von E. W. Hengstenberg, Professor der Theologie in Berlin. Erster Theil. Berlin, G. Schlawitz 1867. IV u. 296 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr. Der zweite Theil ist noch nicht erschienen.

hört es, daß er, im Gegensatze zu dem „schlechten Realismus" von Kliefoth, die symbolischen Handlungen des Ezechiel alle nicht als äußerlich vorgenommen, sondern nur als „lebhaft ausgeführte Bilder" ansieht (S. 50 u. f.). Sogar 24, 15 ff. wird so gedeutet, und wiewohl es V. 18 heißt „und am Abend starb mein Weib und ich that, wie mir geboten war," behauptet H., dem Ezechiel sei die Frau nicht wirklich gestorben; es sei fraglich, ob er überhaupt eine Frau gehabt. Keil hält in dieser Hinsicht die Mitte: von einigen symbolischen Handlungen nimmt er an, sie seien äußerlich vorgenommen worden, von andern nicht, namentlich nicht von den Cap. 4 und 5 berichteten. Als Hauptgrund für den „rein innerlichen Charakter dieser Handlungen" führt er sonderbarer Weise die Thatsache an, daß Ezechiel nach 8, 1 innerhalb der Zeit, in welcher er nach 4, 1 ff. sein Haus nicht verlassen sollte, nach Jerusalem entrückt wurde. Es handelt sich ja 8, 1 nur um eine Entrückung im Geiste. — Eine grobe Willkürlichkeit ist es, wenn Hengstenberg behauptet, in der chronologischen Bestimmung Jer. 27, 1 „im Anfange der Regierung Jojakims, des Sohnes Josia's" sei nicht der König Jojakim, sondern Zedekia gemeint, von dem 2 Kön. 24, 9 gesagt werde, er habe „das Böse gethan in den Augen des Herrn nach allem, was Jojakim gethan." Mit dem Grundsatze, daß ein solcher „typischer Sprachgebrauch in der Schrift" — und zwar auch in den geschichtlichen Angaben des A. T. — „weit verbreitet" sei, ließe sich ein großer Theil der alttestamentlichen Geschichte nach Belieben neu construiren. — Angehängt ist dem ersten Bande eine Abhandlung über die Cherubim, worin diese als rein symbolische Gebilde aufgefaßt werden. Die von H. bekämpfte „Engeldeutung" wird von Keil S. 22 f. mit Recht in Schutz genommen.

Ueber das Buch Daniel (über Pusey, Merx und G. K. Mayer s. 1866, 121. 601) ist ein neuer Commentar von R. Kranichfeld erschienen [1]). Der Verf. ist, wie er in der Vorrede sagt, zunächst durch ein philologisches Interesse zum Buche Daniel hingeführt worden. Es zeigt sich dieses im Commentar in der Sorgfalt, welche, namentlich bei den chaldäischen Capiteln, auf die sprachliche Seite der Erklärung verwendet wird: Kr. hat sogar manches hineingezogen, was der Grammatik und dem Lexikon überlassen werden konnte; jedenfalls würde es zweckmäßiger gewesen sein, den größten Theil dieser Observationen als Noten unter dem Texte des eigentlichen Commentars zu drucken. — Was die Controverse über die Abfassungszeit des B. Dan. betrifft, so entscheidet sich Kr. für die exilische Zeit (er hält S. 6 Daniel selbst für den Verfasser und letzten Redactor des Buches); er gibt in der Einleitung eine ausführliche Darstellung der Gründe für diese Ansicht und Widerlegung der Einwendungen dagegen. In den meisten Punkten schließt sich hier Kr., wie das auch nicht wohl anders möglich war, an frühere Vertheidiger der Echtheit des B. Dan. an, ohne wesentlich Neues zu bieten; am eingehendsten werden S. 16 ff. die angeblichen historischen Irrthümer Dan. 1, 1 (das Datum der ersten Expedition Nebukadnezars gegen Jerusalem) und Dan. 5, 1 ff.; 6, 1 behandelt (Belsazar = Evilmerodach, Darius Medus = Kyaxares II). Besonders verdienstvoll ist der theils in der Einleitung, theils bei den einzelnen Capiteln vollständiger als in irgend einem frühern Werke geführte Beweis, daß der Inhalt des Buches gar nicht zu der von allen neuern Rationalisten vertretenen Annahme paßt, das B. Dan. sei eine in der machabäischen Zeit dem Daniel unterschobene Schrift mit erdichteten Erzählungen und Prophezeiungen über größtentheils vergangene Ereignisse, welche den Zweck gehabt habe, die Juden während der Verfolgung des Antiochus Epiphanes zu trösten und im Glauben zu befestigen [1]).

Mit diesem Punkte, welcher eine der stärksten Seiten des Buches bildet, hängt aber die Hauptschwäche desselben zusammen. Bekanntlich ist neben den Wunderberichten des B. Dan. die große Bestimmtheit mancher seiner Weissagungen und die genaue Uebereinstimmung derselben mit der Geschichte der Hauptgrund, weshalb die Rationalisten, um ihr Dogma von der Unmöglichkeit eigentlicher Weissagungen festhalten zu können, annehmen müssen, das Buch sei erst nach dem Eintreffen aller in demselben geweissagten Ereignisse verfaßt, also, da nach ihrer Auslegung die bestimmten Weissagungen gerade bis zur machabäischen Zeit gehen, in eben dieser Zeit. Auf der andern Seite findet man, da die Abfassungszeit des Buches in der Zeit Daniels sich für Jeden, der nicht die Unmöglichkeit von Wundern und Weissagungen als von vornherein feststehend ansieht, wissenschaftlich erweisen läßt, mit Recht in den theilweise sehr bestimmten Weissagungen desselben und ihrer Erfüllung einen Beweis für die Wirklichkeit übernatürlicher Erleuchtungen der alttestamentlichen Propheten. Zwischen diesen beiden allein consequenten Anschauungen liegt die von Kr. in der Mitte. Ob er überhaupt eine wirkliche göttliche Erleuchtung Daniels annimmt, ist mir nicht klar geworden; jedenfalls glaubt er keine bestimmte Vorherverkündigung concreter Ereignisse annehmen zu dürfen. Die Weissagung von den vier heidnischen Weltreichen, welche dem messianischen Reiche vorhergehen sollen (Dan. 2 und 7), ist darum nach Kr. S. 118 u. s. w. nichts anders als eine Entwicklung der Idee, daß ein siegreiches Aufstehen der Theokratie nicht in der nächsten Zukunft, sondern erst dann stattfinden werde, nachdem das frevelhafte Handeln des Heidenthums seinen Gipfel erreicht haben werde; und daß die Idee von einer mit der Zeit sich steigernden sittlichen Verderbniß des Heidenthums als gerade in vier Stadien verlaufend dargestellt wird, hat seinen Grund in der symbolischen Bedeutung der Vierzahl, in der auch bei andern alten Völkern sich findenden Vorstellung von vier Weltaltern und in der Analogie mit den vier Lebensaltern des Menschen. Die größte Schwierigkeit bereiten dem Verf. bei dieser Anschauung die Cap. 10—12 mit ihren Weissagungen über die Kämpfe der Könige des Nordens und des Südens (Syriens und Aegyptens). Diese Weissagungen sind ihm nur eine Entwicklung des „Grundgedankens großer innerer, unheilbarer Feindschaft des heidnischen gottfeindlichen Reiches" (S. 341); daß diese Feindschaft gerade als Feindschaft von Königen des Nordens und des Südens dargestellt wird, hat seinen Grund darin, daß in der Vergangenheit ein südliches und ein nördliches Reich (Aegypten und Assyrien-Babylonien) die Hauptbedränger Israels waren (S. 354); alle speciellen Angaben der Weissagung aber sind nur Ausmalung jener allgemeinen Idee, nicht wirkliche Vorhersagungen bestimmter Ereignisse, weshalb denn auch „die prophetische Darstellung durchgängig dem geschichtlichen Sachverhalte gegenüber voller Incorrectheiten und Widersprüche ist" (S. 342). Durch den Commentar zu diesen Capiteln zieht sich demgemäß eine fortlaufende Polemik gegen die bisherigen Ausleger, welche entweder wie Porphyrius, Hitzig u. A. von der Annahme, daß es sich hier um vaticinia ex eventu handle, oder wie Hieronymus, Hävernick u. A. von der Annahme einer wirklichen Weissagung ausgehend, die Uebereinstimmung der danielischen Darstellung mit Thatsachen der Geschichte der Seleuciden und Ptolemäer nachweisen. Auf die Einzelheiten einzugehen, ist nicht nöthig; man braucht die betreffenden Capitel nur unbefangen zu lesen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß ihre Sätze als bloße specialisirende Ausmalungen des von Kr. angegebenen Grundgedankens nicht nur ohne alle Analogie in der prophetischen Literatur, sondern völlig zwecklos und unbegreiflich sein würden, und daß in manchen Punkten

1) Das *Buch Daniel* erklärt von *Rudolph Kranichfeld*, Licentiat der Theologie und Doctor der Philosophie, Privatdocent bei der Universität zu Berlin. Berlin, Schlawitz 1868. VIII u. 418 S. 8. 2 Thlr.

1) Vgl. Reusch, Einl. in das A. T. § 43, 4.

ein so merkwürdiges und unverkennbares Zusammentreffen mit den geschichtlichen Thatsachen stattfindet, daß man wissenschaftlich genöthigt ist, hinsichtlich der Gesammt-Auffassung (von der Deutung der Einzelheiten abgesehen) sich entweder für Porphyrius oder für Hieronymus, für Hitzig oder für Hävernick zu entscheiden.

Natürlich muß Kr. auf seinem Standpunkte auch hinsichtlich der in mehrern Abschnitten des B. Daniel vorkommenden Zahlen das geschichtliche Zutreffen leugnen. Dan. 9, 25 ff. wird z. B. so gedeutet: Die 70 Jahrwochen beginnen mit dem Jahre der Zerstörung Jerusalems (588); der „Gesalbte" in V. 25, der nach 7 Wochen auftritt, ist Cyrus, der „Gesalbte" in V. 26 dagegen, der in der 70. Woche „ausgerottet," d. h. mit seinem Volke von der heidnischen Macht bedrängt wird, ist der Messias; die Verse 26. 27 beziehen sich auf die Bedrängung Israels durch einen König der vierten (also nach Kr. der macedonischen) Weltmacht und V. 24 auf die daran sich anschließende messianische Zeit. Nach Daniels Darstellung fallen also die messianische Zeit und die machabäische Verfolgung zusammen, und wenn in diesem Punkte „die prophetische Vorstellung und die historische Gestaltung der Dinge" nicht mit einander übereinstimmen und von 588 v. C. an weder bis zu der machabäischen Verfolgung noch bis auf Christus wirklich 70 Jahrwochen verflossen sind, so meint Kr. S. 337 doch, man dürfe „die prophetische Idee als solche in dieser Beziehung nicht als eine unwahre bezeichnen;" haben ja doch, wie er mit gleicher Naivetät beifügt, „auch die Apostel mit Christus selbst den Eintritt des Weltendes bei ihren Lebzeiten in Aussicht genommen."

Die Vindiciae Danielicae von W. Volck[1]) behandeln nur einen speciellen Punkt. Man hat vielfach als ein Argument gegen die Abfassung des B. Daniel in der exilischen Zeit angeführt, daß dasselbe von den nachexilischen Propheten nicht berücksichtigt werde. Volck sucht nun nachzuweisen, auf Daniels Weissagung von den vier Weltreichen werde Zach. 6, 1 ff. (die vier Wagen) und 11, 4 ff. (die drei Hirten V. 8 und der böse Hirt V. 15) Bezug genommen. Für gelungen halte ich den Beweis nicht[2]).

Ueber Keils Commentar zu den kleinern Propheten s. 1867, 510. Ein Commentar über sechs derselben (Obadjah bis Zephanjah) von P. Kleinert[3]) ist als 19. Theil der alttestamentlichen Abtheilung des J. P. Lange'schen Bibelwerkes erschienen. Ueber dieses Bibelwerk wurde bereits 1866, 297; 1867, 507 berichtet. Der vorliegende Theil ist in exegetischer Beziehung eine fleißige und anerkennenswerthe, aber keine hervorragende Leistung, besser als die früher besprochenen Beiträge von Cassel und Schröder, aber weniger bedeutend als Zöcklers Sprüche Salomonis[4]). Ein Eingehen auf Einzelheiten, wobei ich namentlich die Auffassung des B. Jonas S. 16, die Eintheilung des B. Michäas S. 45 und die Erklärung von Mich. 5, 1 beanstanden würde, ist in dieser Uebersicht nicht möglich[5]).

Ueber den Commentar zum Hosea von A. Wünsche wird nächstens besonders berichtet werden. Die viel erörterte „Ehe des Propheten Hosea" ist zuletzt von Rohling in der Tüb. Q.-S. 1867, 559 behandelt worden. Ueber Köhlers Commentar zu den drei nachexilischen Propheten s. 1866, 411.

Domcapitular Prof. L. Reinke hat die lange Reihe seiner exegetischen Arbeiten durch Commentare über die Propheten Sophonias und Aggäus[1]) vermehrt, in welchen auch die früher von ihm bereits behandelten messianischen Stellen nochmals erörtert sind. Die exegetische Manier des Verf. als bekannt voraussetzend, bemerke ich, daß er sich bei Aggäus „einer größern Gedrängtheit zu befleißigen gesucht hat" (S. V). Die Arbeit hat dadurch an Brauchbarkeit gewonnen. Die hier gegebene kürzere Auslegung von Agg. 2, 6 ff. (S. 76) ist z. B. noch hinlänglich eingehend und übersichtlicher und ansprechender als die ausführlichere Erörterung Messs. Weiss. IV, 1, 406 (Soph. 3, 8 ff. wird umgekehrt im Commentar weitläufiger behandelt als in den Messs. Weiss.). Es würde der Verbreitung und Wirksamkeit der Commentare eher genützt als geschadet haben, wenn noch einige Punkte ganz weggelassen oder kürzer gefaßt wären; ich nenne beispielsweise die Etymologie des Namens Haggai S. 1, die Bemerkung über das Verhältniß von שִׁבְעָה = sieben und שָׁבַע = schwören Soph. S. 58 und die geographischen Notizen über die Philisterstädte ebend. S. 87. Meinungen, namentlich älterer Ausleger, für welche „sich schwerlich irgend ein wahrscheinlicher Grund aufspüren läßt" (Agg. S. 3), darf auch der gründlichste Commentator einfach mit Stillschweigen übergehen. Die Literaturverzeichnisse vor beiden Commentaren hätten durch Verweisung auf die anderwärts von dem Verf. gegebenen ähnlichen Verzeichnisse wesentlich verkürzt werden können. Der in beiden Verzeichnissen vorkommende Commentar von Pusey zu den kleinern Propheten geht übrigens meines Wissens nur bis Mich. 1, 12, behandelt also weder Soph. noch Aggäus.

Der jüngere L. Reinke hat über einen andern der kleinern Propheten, Nahum, ein Schriftchen veröffentlicht[2]). Es bietet aber nicht einen Commentar, — ein solcher soll nachfolgen — sondern nur eine deutsche Uebersetzung mit beigedrucktem hebr. Text und einigen kritischen Noten, und Erörterungen über das Verhältniß der alten Uebersetzungen (LXX, Peschito, Vulgata, Targum und Araber) zum masorethischen Texte, wie sie der ältere Reinke seinen Commentaren vorauszuschicken pflegt. Diese Erörterungen haben aber nur den Werth einer — allerdings fleißigen und sorgfältigen — Materialiensammlung und Vorarbeit für die Kritik des hebr. und der andern Texte. Der Verf. hätte meines Erachtens einen Schritt weiter gehen und auf Grund dieser Vorarbeiten das Verhältniß der Uebersetzungen zum masorethischen Texte in der Weise anschaulich machen sollen, daß er die bemerkenswerthen Einzelheiten in bestimmte Kategorieen brachte (verschiedene Lesarten, Punctationen und Auffassungen, Freiheiten und Unkenntniß der Uebersetzer ꝛc.), und dann bestimmte Folgerungen zog, inwieweit der masorethische Text oder seine Punctation mit Hülfe der alten Versionen zu verbessern sei. In dem

---

1) Caroli Ulmanni diem semisaecularem XXIV m. decembris celebrandum indicit Universitas Caesarea Dorpatensis interprete *Guilielmo Volckio*, Phil. Dr., Theol. Lic., LL. Semitt. P. P. O. Insunt Vindiciae Danielicae. Dorpat, Glaeser 1866. 37 S. 4. 16 Sgr.

2) Vgl. Reusch, Einl. § 43, 5b.

3) Obadjah, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanjah. Wissenschaftlich und für den Gebrauch der Kirche ausgelegt von Paul Kleinert, Lic. Dr. Pfarrer zu St. Gertraud und Docent an der Universität zu Berlin. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1868. XII u. 188 S. 8. 22 Sgr.

4) Ueber Zöcklers Commentar zum Hohen Lied und Prediger (13. Theil des Bibelwerks) wird in einem andern Artikel berichtet werden.

5) Der Verf. führt die katholische Literatur etwas vollständiger an, als sonst in neuern protestantischen Werken Brauch ist. Die parenthetische Bezeichnung „römisch" ist übrigens mitunter vergessen, z. B. S. 21 bei Kaulen, S. 22 bei Reindl, S. 130 bei Agellius. Cornelius a Lapide († 1637) steht S. X unter den „mittelalterlichen" Auslegern, dagegen Ribera, dessen Commentar schon 1593 erschien, unter den „nachreformatorischen." Von den Werken des Cyrillus Alex., Theodoret ꝛc. werden doch auch wohl in Berlin neuere und bessere Ausgaben existiren, als die S. X citirten von 1607 und 1533.

1) Der *Prophet Zephanja*. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar von *Laur. Reinke* etc. Münster, Niemann 1868. VIII u. 144 S. 8. 22 Sgr. — Der *Prophet Haggai*. Einleitung etc. Münster, Niemann 1868. VIII u. 117 S. 8. 18 Sgr. — Ein vollständiges Verzeichniß der Schriften Reinke's ist beiden Büchern beigeheftet.

2) Zur Kritik der älteren Versionen des *Propheten Nahum*. Von *L. Reinke*. Münster, Niemann 1867. XII u. 70 S. 8. 15 Sgr.

Abschnitt über die Septuaginta fehlt eine eingehende Untersuchung über ihren ursprünglichen Text und dessen Aenderung unter dem Einfluß der Hexapla (daß der Cod. Sin. nicht berücksichtigt ist, wird S. 20 damit entschuldigt, daß die Tischendorf'sche Ausgabe desselben in Münster nicht zu finden sei). Die arabische Uebersetzung war nicht selbständig, sondern in Verbindung mit der Septuaginta zu behandeln, die ihr zu Grunde liegt; sie ist übrigens für deren Kritik viel weniger wichtig als die Itala.

Daß unter den in diesem Artikel besprochenen Exegeten nur die beiden Reinke (und Rohling und G. K. Mayer) Katholiken sind, mag zum Schlusse ohne weitere Reflexionen erwähnt werden.

Reusch.

Kirchliche Archäologie.

Der heilige Nagel in der Domkirche zu Trier. Zugleich ein Beitrag zur Archäologie der Kreuzigung Christi. Von **Franz Xaver Kraus.** Mit einem Anhang betr. den h. Rock. A. u. d. T.: Beiträge zur Trierschen Archäologie und Geschichte. Erster Band. Trier, Lintz 1868. 4 Bl. u. 179 S. 8 und eine lithogr. Abbildung. 20 Sgr.

Der Verf. beabsichtigt eine Reihe von Beiträgen zur Geschichte und Archäologie Triers zu veröffentlichen. So viel auch für die Specialforschung der Geschichte durch Localhistoriker geschehen ist, auf dem für Kirchen- und Profangeschichte gleich merkwürdigen Boden der Augusta Trevirorum ist gewiß noch mancher Schatz zu heben. Es scheint uns ein glücklicher Griff zu sein, daß der Verf. das erste Bändchen seiner Beiträge dem „heiligen Nagel in der Domkirche zu Trier" gewidmet hat. Denn dieser Nagel, welcher neben dem „ungenähten Rocke" die werthvollste Reliquie des Trierer Domes bildet, hat in neuester Zeit wieder sehr die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt, nachdem er lange aus dem Bewußtsein des Volkes geschwunden war. Vor der französischen Schreckensherrschaft war diese werthgeachtete Reliquie nebst den übrigen reichen Schätzen des Domes geflüchtet und an verschiedenen Bergestätten untergebracht. Auf Grund einer eigenthümlichen Interpretation des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 reclamirte die Regierung von Nassau-Weilburg den in Aschaffenburg befindlichen Domschatz von Trier. In Folge eines Beschlusses des Trierer Domcapitels wurde derselbe wirklich durch den Domdechanten Philipp von Kesselstatt an die Weilburgsche Regierung abgeliefert. In der nassauischen Schatzkammer verblieb der Nagel sammt der kostbaren Theke, worin er gefaßt war, bis der Herzog beide dem Fürsten Metternich zum Geschenke machte. Dieser behandelte die Reliquie mit großer Aufmerksamkeit, schickte sie nach Prag und gab sie dem dortigen Domschatzmeister Kanonikus Pessina in Gewahrsam. Als das Trierer Capitel im Jahre 1838 von dem Verbleib des kostbaren Kleinods, das dem seiner Obhut anvertrauten Dome gehörte, Kunde erhielt, wurden wiederholt Schritte gethan, um dasselbe von dem jetzigen Besitzer für den rechtmäßigen Eigenthümer wiederzugewinnen. Aber vergeblich, bis es endlich den Bemühungen des Bischofs Arnoldi gelang, den Fürsten zu bewegen, daß er den Nagel sammt dem Reliquiar der Domkirche zurückgab, unter der seltsamen Bedingung, daß die Rückgabe des Nagels bis zum Tode des Fürsten verschwiegen bliebe. Der damalige Weihbischof Braun holte denselben heimlich von Prag ab und legte ihn ganz in der Stille im Altare der bischöflichen Kapelle nieder. Nach dem Tode Metternichs im J. 1859 gab der Bischof das Kleinod dem Dome zurück und im J. 1863 am Feste der Leidenswerkzeuge des Herrn (29. April) wurden die zur Predigt versammelten Gläubigen mit der feierlichen Exposition desselben überrascht. Diese Ceremonie wiederholte sich am folgenden Sonntage, den 3. Mai, am Feste Kreuzerfindung. So gelangte der Dom zu Trier wieder in den Besitz seines h. Nagels, und es ist natürlich, daß die Aufmerksamkeit weit über die Grenzen der Diöcese hinaus auf diese Reliquie gelenkt wurde. Das ist der h. Nagel, den Kraus in seiner lehrreichen Schrift behandelt, von dem er uns auch auf einer lithographirten Tafel eine getreue Abbildung gibt.

Ich nenne die Schrift lehrreich, denn K. liefert nicht bloß eine Geschichte der Reliquie, sondern schickt umfangreiche und gründliche Abhandlungen über die Kreuzigung Christi voraus, soweit ihm der h. Nagel Anlaß dazu bietet, weshalb er denn seine Schrift mit Recht einen „Beitrag zur Archäologie der Kreuzigung" nennen durfte. Zuerst wird von der Annagelung Christi gehandelt und mit großer Belesenheit in den Profan- und Kirchenschriftstellern gezeigt, daß nicht bloß die Hände, sondern auch die Füße angenagelt worden sind, da dieses die gewöhnliche Art der Kreuzigung war neben der andern, bei der die Befestigung am Kreuze mit Stricken geschah. Sodann wird gezeigt, daß die Füße neben einander gestellt mit zwei Nägeln, und nicht über einander gelegt mit Einem Nagel angeheftet worden sind. Noch in jüngster Zeit ist von Movers (Zeitschr. für Phil. und kath. Theol. Bd. 15, S. 184) und von Friedlieb (Archäologie der Leidensgeschichte S. 145) die Annagelung der Füße mit Einem Nagel behauptet worden. K. widerlegt die Gründe beider Gelehrten mit schlagender Dialektik. Wenn, freilich nicht von den beiden genannten Theologen, auch auf die Revelationen der h. Brigitta und die Gesichte der Katharina Emmerich hingewiesen wird, um die Annagelung der Füße mit nur Einem Nagel zu erhärten, so hat K. auch diese Notizen berücksichtigt, indem die betreffenden Stellen aus den bezüglichen Visionen mitgetheilt werden. Aber gefreut hat es uns, daß die Bemerkung beigefügt ist: „Bei Mittheilung dieser Auszüge aus der mystischen Literatur verwahre ich mich förmlich gegen die Annahme, als legte ich denselben irgend welche Verwendbarkeit für die wissenschaftliche exegetische oder archäologische Beweisführung bei" (S. 25). Der exegetischen und archäologischen Beweisführung können diese Revelationen eben so wenig dienen, als der dogmatischen Begründung. Zur Erbauung mögen sie dienen; aber man sollte aufhören, in wissenschaftlichen Abhandlungen sich darauf zu berufen, es sei denn, daß man sie zu dem Nachweise der Auffassung der Zeit, der sie angehören, anführt. Denn mehr als einen Reflex schon vorhanden gewesener Vorstellungen darf man nicht darin finden wollen. — Die Gründe für die Annahme einer Annagelung der Füße mit zwei Nägeln sind etwas summarisch mit Aufzählung der Auctoritäten, welche dieselbe Ansicht vortragen, abgemacht. Unter diesen Auctoritäten sind viele, welche keine starke Beweiskraft beanspruchen können, da sie der Zeit der Kreuzigung zu fern stehen. Sollte ferner die Beschreibung, welche Bonaventura von den Wundmalen des Franciscus von Assisi gibt, mehr Bedeutung haben für den Nachweis des factischen Vorganges bei der Kreuzigung Christi als die Revelationen der h. Brigitta? Wir vermögen es nicht einzusehen. Ueberdies ist uns nicht erfindlich, wie aus dieser Beschreibung sich auf die Anwendung von vier Nägeln bei der Kreuzigung schließen läßt. Wie Langen (die letzten Lebenstage Jesu S. 317) mit Recht gethan, hätte auch auf die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit der Annagelung beider Füße mit Einem Nagel aufmerksam gemacht werden sollen.

Es folgt dann eine sehr reiche Aufzählung von alten und ältern Crucifixbildern, reicher als wir sie bis jetzt irgendwo angetroffen, bei denen bald die Füße mit zwei, bald mit Einem Nagel angeheftet sind, bald aber auch gar keine Spur von Annagelung der Füße sich zeigt. Es ist durchaus richtig, wenn K. den Crucifixen mit zwei Nägeln in den Füßen ein höheres Alter zuschreibt, als denjenigen, welche eine einnagelige Anheftung derselben aufweisen. Wir können aber nicht zustimmen, wenn er S. 27 behauptet, seit dem 13. Jahrhundert seien in den Darstellungen des Gekreuzigten durchgängig nur drei Nägel vorhanden. Auch nach dem 13. Jahrhundert erhielt sich die Annagelung mit vier noch lange neben der mit drei Nägeln auf den bildlichen Darstellungen des Gekreuzigten. Die Art der

Darstellung des Gekreuzigten, welche keine Nagelspuren an den Füßen aufweist, dieselben vielmehr frei auf einen Fußpflock aufgesetzt sein läßt, beruht nach unserer Ansicht auf einem symbolischen Motive; sie hat sich übrigens länger als bis zum 11. Jahrhundert erhalten und kommt nicht bloß bis zu diesem Zeitpunkte vor. Münz (Archäologische Bemerkungen über das Kreuz S. 207. 211) führt Crucifixe dieser Art an, die er ohne Bedenken in eine spätere Zeit versetzt. In Beziehung auf die Darstellung des Crucifixes mit übereinander gelegten Füßen, durch die ein gemeinsamer Nagel getrieben ist, gilt allgemein die Annahme, dieselbe sei um die Mitte des 13. Jahrhunderts namentlich durch die italienischen Maler Nicola Pisano, Cimabue und Giotto aufgekommen. Wenn nun diese berühmten italienischen Meister auch viel zur Verbreitung der gedachten Vorstellung von der Annagelung beitrugen, die Vorstellung selbst war um diese Zeit auch schon in Deutschland verbreitet. Schon Springer (Mittheil. d. k. k. Centralcommission Wien 1860, S. 56) hat aus Walther von der Vogelweide (Lobgesang auf den leidenden Heiland, Lachmanns Ausg. 1853, S. 37) nachgewiesen, daß diesem berühmten Lyriker der ersten Blüthepeiode der deutschen Literatur diese Vorstellung nicht mehr fremd war. K. fügt diesem noch das Drendellied hinzu, welches ebenfalls dem 13. Jahrhundert zugewiesen werden muß und auch schon die Dreizahl der Kreuzesnägel vertritt. Es ist somit unwahr, was gewöhnlich behauptet wird (z. B. von Menzel, Symbolik, Bd. 1, S. 196 und von Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. 4, Theil 1, S. 504), daß die erst um die Mitte des 14. Jahrh. publicirten Revelationen der h. Brigitta diese Darstellungsart des Gekreuzigten in Aufnahme gebracht hätten: sie war schon über hundert Jahre vordem verbreitet in Italien wie in Deutschland.

Nachdem in dem zweiten Capitel die Anwendung von vier Anheftungsnägeln bei der Kreuzigung dargethan ist, geht das dritte Capitel zu der Aufzählung von andern heiligen Nägeln über. Denn außer diesen Anheftungsnägeln waren noch andere Nägel vorhanden, welche Gegenstand frommer Verehrung sein konnten, weil sie beim Kreuze Christi zur Verwendung gekommen. Die Kreuzesbalken waren höchst wahrscheinlich mit Nägeln in einander gefügt; dasselbe gilt von der Stütze, die außer den Anheftungsnägeln dem Leibe Christi gegeben wurde, mag es nun ein Sitzpflock (ephippium) oder ein Fußpflock (suppedaneum) gewesen sein. Ebenso muß die Inschrift-Tafel wenigstens mit Einem Nagel befestigt gewesen sein. Es kann also von vorn herein nicht geradezu für absurd erklärt werden, wenn mehr als vier heilige Nägel Christi der Verehrung der Gläubigen dargeboten werden. Gleichwohl läßt sich die Zahl heiliger Nägel Christi, welche bekannt ist, aus diesem Umstande allein nicht rechtfertigen. Und da weist denn der Verf. mit Recht auf die Art und Weise hin, wie sich die heiligen Nägel in einer fromm gläubigen Zeit vermehrten. Man theilte die als echt geltenden Nägel oder trennte kleine Fragmente von denselben und fügte diese Bruchstücke in solche Nägel ein, welche die Gestalt der Originale genau nachahmten. Die Geschichte des Trierer h. Nagels selbst liefert ein Beispiel von solcher Theilung. Oft wurden sogar den Originalen nachgebildete Exemplare bloß angerührt und dadurch zum Gegenstande frommer Verehrung erhoben. K. erzählt vom h. Karl Borromäus, daß er 8 Nägel nach dem Vorbilde des Mailänder Originals anfertigen und an dasselbe anrühren ließ, um damit verschiedene Kirchen und Personen zu beschenken. Wie oft mag dasselbe in frühern Zeiten vorgekommen sein! Und wer möchte es tadeln, da ein solches Verfahren in den frühern christlichen Zeiten sein durch das Alterthum geheiligtes Vorbild hat, da man Gewänder, Kreuze u. s. w., die auf die Martyrerleiber gelegt waren, als kostbare Gegenstände der Verehrung versandte? Aber wie leicht konnte auch die Kunde von der Nachbildung in dem Bewußtsein einer Kirche, die im Besitze einer solchen Copie war, untergehen, besonders wenn das Zeugniß nicht in authentischen Documenten niedergelegt, oder wenn ein solches Document im Laufe der Zeit verloren gegangen war! Es ist daher Leichtsinn oder Unverstand, gleich Betrug zu wittern, wenn eine beträchtlichere Anzahl heiliger Nägel verehrt wird, als bei der Kreuzigung zur Anwendung gekommen sein können. Und so trägt denn K. auch kein Bedenken S. 82—104 nicht weniger als 36 solcher „heiliger Nägel" namhaft zu machen, welche an den verschiedensten Orten aufbewahrt werden. Ihre Zahl ließe sich wahrscheinlich noch um eine ansehnliche Reihe vermehren.

Von diesen „h. Nägeln Christi" sind aber andere Nägel wohl zu unterscheiden, welche unter der Bezeichnung „heilige Nägel" gezeigt werden. Sie stehen zu der Kreuzigung Christi in keinerlei Beziehung, sondern dienten zur Hinrichtung heiliger Martyrer. Daß diese Art des Martyriums eine häufige und weit verbreitete war, hat K. S. 44—47 nachgewiesen. Für den Rheinländer, der die thebaische Legion und ihren Heldentod kennt, bedarf es eines solchen Nachweises nicht. Auch wird es Niemand dem frommen Gemüthe verargen, wenn es solche Marterwerkzeuge einer besondern Verehrung würdig erachtet. Aber wir wiederholen, von den „h. Nägeln Christi" müssen sie wohl unterschieden werden. Daß durch eine Verwechslung solcher Martyrernägel mit Kreuzes- und Kreuzigungsnägeln Christi die Zahl der letztern einen Zuwachs erhalten habe, ist uns nicht bekannt; auch hat K. kein Beispiel dafür beigebracht. Darum hätten wir eine schärfere Sonderung „dieser Sorte h. Nägel" gewünscht.

Das vierte Capitel geht zu der Geschichte der Auffindung der h. Nägel und, was davon unzertrennlich ist, der Auffindung des Kreuzes Christi über. Denn die Wahrheit der Auffindung derselben ist ja die unerläßliche Vorbedingung für die Annahme der Echtheit irgend welcher vorhandenen Exemplare. Mit unbefangener Wahrheitsliebe und mit ebenso sicherm historischen Tact geht der Verf. an die Beurtheilung dieser cause celèbre aus der ältesten Kirchengeschichte. Der erste Zeuge, welcher die Auffindung des Kreuzes Christi unter Constantin dem Großen erwähnt, ist der h. Cyrillus von Jerusalem. Er schreibt 351 an den Kaiser Constantius, „unter seinem Vater Constantin dem Großen sei das heilbringende Holz des Kreuzes zu Jerusalem gefunden worden" (Ad Const. ed. *Toutlée* p. 352). Eusebius hat dieses Ereigniß weder in seiner Kirchengeschichte noch in seiner Vita Constantini berichtet. Auch der ungenannte Pilger von Bordeaux, welcher im J. 333 die h. Stätten besuchte, erwähnt das aufgefundene Kreuz noch nicht, obwohl er sich sehr für Reliquien interessirt. Erzählt wird die Kreuzerfindungsgeschichte von Ambrosius und Chrysostomus, von Rufin, Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Cassiodor u. s. w., bald weniger, bald mehr mit den bekannten Ausschmückungen verbrämt. Es hat unsern vollen Beifall, wenn K. S. 61 sagt: „Jedermann, dem nur einiges Urtheil in historischen Dingen zusteht, muß aus dem Entwicklungsgange der Erfindungsgeschichte die Ueberzeugung gewonnen haben, daß dieselbe schon früh den festen Boden der Geschichte verlassen habe und in den Fluß der Sage getrieben von deren leichten Wellen fortgerissen wurde . . . Daß wir es hier mit einem Sagenbilde zu thun haben, bedarf keiner weitern Beweisführung; es fragt sich nur, wo die Sage anfängt und wo die Geschichte aufhört, welcher historische Stamm von der üppigen Legende umrankt wird." Es ist besser, denken wir, die Schwächen der historischen Berichte über das Ereigniß offen einzugestehen, als dieselbe durch allerlei unzulängliche Deductionen vertuschen zu wollen. K. ist aber weit entfernt, der Kreuzerfindungsgeschichte den historischen Kern abzusprechen: dem ausdrücklichen Zeugnisse eines Cyrill von Jerusalem gegenüber, der als Zeitgenosse referirt und an Ort und Stelle lebte, ist das vernünftiger Weise kaum möglich. Das Schweigen des Pilgers von Bordeaux erklärt sich, wenn man annimmt, die Auffindung sei erst nach dem J. 333 geschehen. Das Schweigen des Vaters der Kirchengeschichte muß

in subjectiven Gründen seine Erklärung finden, sei es daß Abneigung gegen Makarius, sei es daß Widerwillen gegen überschwänglichen Reliquiencult ihn dazu bewog. Aber von den legendarischen Umwucherungen muß der Historiker diesen Stamm reinigen, und K. thut es mit schonungsloser Hand, selbst auf die Gefahr hin, daß ihm, dem Trierer, die Betheiligung der dort so gefeierten Kaiserin Helena nicht bestehen bleibt.

Bei der Auffindung des Kreuzes sollen auch die vier Kreuzigungsnägel aufgefunden sein, wie schon Ambrosius (In obit. Theodos. 16. ed. Venet. 1751. IV, 294) berichtet. Den einen faßte die Kaiserin zu einem Pferdezaum, den andern in ein Diadem und schickt beide ihrem Sohne, dem Kaiser. So erzählt ebenfalls Ambrosius a. a. O. und mit geringen Abweichungen alle spätern Schriftsteller, die das Ereigniß erwähnen. Von einem dritten Nagel weiß Gregor von Tours (Mirac. I, 6), daß die Kaiserin ihn ins Meer werfen ließ, um die hochgehenden Wogen zu besänftigen; von dem vierten, er sei auf der hohen Constantinsstatue zu Constantinopel angebracht gewesen, eine Verwendung, die auch spätern byzantinischen Schriftstellern nicht unbekannt war. „Von Gregors Zeiten ab, sagt K. S. 80, deckt ein tiefes Dunkel die Geschichte der sog. heiligen Nägel, bis im spätern Mittelalter verschiedene Kirchen den Besitz eines oder mehrerer Nägel Christi beanspruchten und mit mehr oder weniger Gründen zu erweisen suchten."

Nachdem das 5. Capitel die Zahl und die Schicksale der h. Nägel im Allgemeinen erörtert hat, tritt das 6. endlich der eigentlichen Aufgabe, dem h. Nagel zu Trier mit den ältesten Nachrichten darüber näher. Die älteste Gewähr, auf die man sich für die Echtheit des Trierschen Nagels berufen hat, ist das berühmte Silvesterdiplom, eine Urkunde, in welcher P. Silvester I. dem Trierschen Bischofe Agritius in der constantinischen Zeit den Primat über die Kirchen Galliens und Germaniens ertheilt haben soll. Von diesem berühmten (vielleicht richtiger: berüchtigten) Diplom existiren verschiedene Fassungen, kürzere und längere. In einer der erweiterten Textesrecensionen, welche in der Vita Agritii vorkommt, ist mit ausdrücklichen Worten des heiligen Nagels erwähnt, den die Kaiserin Helena nebst dem Leibe des Apostels Matthias nach Trier gebracht habe (Bolland. Jan. I. 773—781). Die Handschrift der Abtei St. Maximin bei Trier, welche die Bollandisten benutzten, hat K. in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris wieder aufgefunden. Wir können auf die gründliche Untersuchung, welche S. 106—125 über dieses Diplom und seine vier verschiedenen Fassungen angestellt wird, hier nicht näher eingehen; das Resultat ist in dem Satze zusammengefaßt: „Das Privilegium Silvestrinum selbst in seiner kürzesten und ursprünglichen Fassung ist unecht." Da das Leben des h. Agritius aber zwischen 1053 bis 1071 geschrieben sein dürfte (S. 108), so haben wir gleichwohl darin die älteste Nachricht über den h. Nagel zu Trier.

Das 7. Capitel übergehen wir, da es zu dem Thema der Abhandlung in zu loser Beziehung steht und darum auch hätte wegbleiben sollen; es bespricht nämlich die ältesten Ausweise für Reliquien des Herrn in Trier. Gleichwohl versäumen wir nicht, auch hier das unbefangene Urtheil des Verf. ausdrücklich anzuerkennen, womit er z. B. das alte Elfenbeinrelief, welches erst in neuerer Zeit für den Trierer Domschatz durch den rühmlichen Eifer des dortigen Domcapitels aus Rußland wiedergewonnen ist, aus der Reihe der ältesten Zeugnisse für den Trierer heiligen Rock beseitigt. — Das 8. und 9. Capitel setzt dann die Geschichte des h. Nagels zu Trier bis in die neueste Zeit fort, prüft ohne Voreingenommenheit den historischen Werth der legendarischen Erzählung der Vita Agritii über die versuchte Entwendung des Nagels durch Bruno, der Trierschen Regesten über einen ähnlichen Versuch durch einen Bischof von Metz (um 1028) und die dabei vorgekommene wunderbare Blutung des Nagels u. s. w. Die erste urkundliche Erwähnung findet derselbe in einer Urkunde vom 6. April 1197, in welcher der Pfalzgraf Heinrich bei Rhein auf seine Vogteirechte über die Kirche zu Trier verzichtet: zur Bekräftigung leistete er seinen Schwur, wie es in der Urkunde selbst heißt, auf den h. Nagel und auf alle andern in derselben Kiste befindlichen Reliquien. Von da ab sind die historischen Zeugnisse zahlreicher und K. hat sie mit großer Emsigkeit gesammelt und der Reihenfolge nach zusammengestellt.

Haben wir schon durch unsere ausführliche Besprechung hinlänglich bekundet, welches Interesse uns diese Schrift eingeflößt, und an den betreffenden Stellen hervorgehoben, wie sehr wir mit der Behandlungsweise, welche der Verf. einschlägt, übereinstimmen, so kann uns das nicht abhalten, auf einige Mängel aufmerksam zu machen, die wir in der Schrift gefunden zu haben glauben. S. 33 wird das Relief an den Externsteinen in das 9. Jahrh. versetzt. Wäre dem Verf. die erst im Anhange nachträglich erwähnte Schrift von Giefers über dieses Relief schon bekannt gewesen, so würde er es richtig in den Anfang des 12. Jahrh. verwiesen haben. S. 39 hätte unter den Darstellungsarten des Gekreuzigten das Monogramm Christi nicht übergangen werden sollen, dem Münz in seiner oben angeführten Schrift mit Recht eine so gründliche und ausführliche Behandlung angedeihen läßt. S. 63 wird behauptet, Christus habe nicht das ganze Kreuz, sondern nur den Querbalken (die antenna) zur Richtstätte getragen. Die von Kipping in seiner Schrift de cruce dafür beigebrachten Gründe müssen wir mit Langen (die letzten Lebenstage Jesu S. 294) für ungenügend erklären. Die Beweisführung des holländischen Philologen Cobet, worauf K. sich beruft, können wir nicht beurtheilen, da sie uns unbekannt ist. Es bildet jedenfalls eine Lücke in der vorliegenden Schrift, daß diese Gründe nicht mitgetheilt und gewürdigt sind. S. 44 wird der Anwendung des Fußpflocks bei der Execution der Kreuzigung das Wort geredet. Auch hier halten wir mit Langen (S. 310) und Andern an den Sitzpflock fest, nicht bloß, weil der Fußpflock vor Gregor von Tours bei keinem Schriftsteller erwähnt wird, sondern auch, weil derselbe keine Stütze für das Körpergewicht gibt, wodurch das Ausreißen der Hände verhindert wurde; nur bei Anwendung von Stricken zur Befestigung des Crucifixus läßt sich an einen Fußpflock denken. Das palatinische Graffito (vgl. meine Abhandlung: Aus der Schatzkammer des Domes zu Minden. Paderborn 1867, S. 9 f.) ist uns noch kein hinlänglicher Grund für die gegentheilige Annahme, da dieses nur eine rohe Umrißzeichnung gibt. — In Beziehung auf die Form können wir nicht umhin, den übermäßigen Gebrauch von lateinischen Wörtern zu rügen: S. 34. 35 werden z. B. sacrarium, asserculum [quid?], femorale, colobium im Texte gebraucht, als wären es allgemein verständliche und recipirte Fremdwörter, während doch kaum ein einziges das deutsche Bürgerrecht erhalten hat. Es scheint uns nicht wohl gethan, unsere deutsche Sprache ohne Noth zu einem bunten Mosaik aus allen möglichen Sprachen herabzuwürdigen. Auch hätte auf den sprachlichen Ausdruck mehr Sorgfalt verwendet werden können. Endlich sei noch auf die nicht geringe Anzahl Druckfehler hingewiesen, welche durch das angefügte Verzeichniß lange nicht erschöpft sind: z. B. S. 14 Belagerungsgelüste st. gerüste, S. 42 observantiae dignum, S. 44 Companien, S. 57 invento est crux u. s. w. Doch diese Mängel halten uns nicht ab, die „Beiträge" auf das wärmste zu empfehlen und ihnen eine weite Verbreitung zu wünschen. Wir glauben denselben keinen bessern Dienst erweisen zu können, als wenn wir zum Schluß aus der Vorrede die treffliche Darlegung der Grundsätze anführen, welche K. bei seinen historischen Untersuchungen zu befolgen sich bemüht hat.

„Indem ich dies Reis ins Laub liefere, bin ich mir bewußt, daß es zweierlei Leuten von der Wurzel bis zur Krone nicht behagen wird. Die Einen sind die, welche die Behandlung von derartigen Gegenständen für unwissenschaftlich halten, wenn dabei anders als destructiv verfahren wird. Daß ich nach dem wohlfeilen Lobe dieser

Partei nicht geize, brauche ich kaum zu sagen. So widerlich mir das eigensinnige Festhalten an Meinungen ist, die aller Gewähr entrathen oder mit erwiesenen Thatsachen in Widerspruch stehen, so gewissenlos scheint mir das leichtsinnige Verwerfen und Aufgeben von Ueberlieferungen zu sein, wenn hohes Alter und ernsthafte Beglaubigung ihnen zur Seite stehen . . . . . Ich meinerseits nehme die Kritik mit allen ihren Rechten in Anspruch und weiß mich durch nichts daran gehindert; aber ich trenne sie nicht von jener tiefen und demüthigen Liebe zur Kirche, die mein Glaube mir zum beglückenden Gesetze macht . . . . Anderntheils vermag ich aber auch diejenigen nicht zu befriedigen, welche der Wissenschaft stets Gewalt anthun möchten, welche Gründe und Thatsachen so lange auf dem Prokrustesbette gestreckt sehen wollen, bis sie ihnen zu Dienste stehen. Es wäre nicht schwer, eine ganze Schule hüben und drüben zu nennen, die sich diesem Begehren noch heute bewußt oder unbewußt fügt. Solches Bemühen, mag es der besten Sache zu Gefallen sein, halte ich weder für sittlich noch für kirchlich noch für klug. Am wenigsten passen derartige Adjunctenstreiche in eine Zeit, zu deren segensreichsten Errungenschaften es gehört, daß sie die historische Wahrheit höher als die erfreuliche Einbildung zu schätzen gelernt hat."

Das sind Grundsätze und Ansichten, denken wir, welche einem ehrlichen Geschichtsforscher ziemen und ihm Ehre machen, zugleich aber seiner Forschung und ihren Resultaten Ansehen verschaffen unter allen aufrichtigen, parteilosen Freunden der Wahrheit. Wenn solche Grundsätze immer mehr Geltung und Anwendung finden, dann wird die Zeit bald ganz dahin sein, wo man katholische Geschichtsforschung verächtlich über die Achsel anschaut, wo die extremen Parteien, welche K. so treffend schildert, den ehrlichen Wahrheitsfreund von der einen Seite verlachen, von der andern Seite verketzern, von beiden Seiten aber die Wahrheit verrathen.

Paderborn. J. Kayser.

Liturgik.

Die Liturgie der Erzdiözese Köln. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzdiözese. Von einem Priester derselben. Köln, Boisserée 1868. 2 Bl. u. 198 S. 8. 24 Sgr.

Laut der Vorrede beabsichtigt der Verf., zum Studium der Entwicklung der Liturgie in der Erzdiöcese Köln anzuregen, und zur Berichtigung der irrigen Ansichten über die Berechtigung und Gültigkeit der besondern Kölnischen Liturgie etwas beizutragen. Der Hauptzweck der Schrift ist aber augenscheinlich, die Unterdrückung des Kölnischen Breviers vorzubereiten und anzubahnen. Diese Tendenz zieht sich durch das ganze Buch hindurch.

Der Verf. beginnt mit der Einsetzung der Liturgie durch Christus, erklärt die Entstehung verschiedener Liturgieen und stellt Kriterien für ihre Unterscheidung auf, geht dann zur Stiftung der gallischen Kirche über, zu welcher auch Köln gehörte, und gibt eine Beschreibung der alten gallicanischen Liturgie. Nach einigen Reflexionen über erhaltene Reste der ursprünglichen Liturgie und Abänderungen an der durch Pipin und Karl d. Gr. angenommenen römischen, bespricht er die vortridentinischen liturgischen Reformbestrebungen Kölnischer Kurfürsten des 16. Jahrhunderts, und erkennt an, daß die Erzdiöcese in Folge der die Herausgabe des neuen römischen Breviers und Missale begleitenden Bullen Pius' V. Quod a nobis vom 9. Juli 1568 und Quo primum vom 14. Juli 1570 ihr liturgisches Recht behalten habe. Die Prüfung der Rechtsgültigkeit der seitdem von den Kölnischen Erzbischöfen herausgegebenen liturgischen Bücher bildet den weiteren Inhalt der Schrift. Besonders eingehend beschäftigt sich der Verf. mit dem Brevier des Erzbischofs Max Friedrich von 1780 und gelangt zu dem Resultate, daß dasselbe nicht mehr rechtsbeständig sei. Die letzten Ausgaben des Kölnischen Missale von 1626 und 1718 finden wegen ihrer Conformität mit dem römischen S. 65 und 109 eine mildere Beurtheilung, ein Urtheil über dessen Rechtsgültigkeit gibt der Verf. jedoch nicht ab; er theilt nur S. 172 eine Verfügung des Kölner Generalvicariats vom 21. April 1854 mit, wornach der selige Cardinal von Geissel über seine Berechtigung zu einer neuen Herausgabe desselben Bedenken hatte, während diese Behörde es zugleich durch kirchliche Bestimmungen für unerlaubt und verboten erklärt (vgl. die Entscheidung der S. R. C. vom 15. März 1608 bei *Schu*, de horis canonicis diatriba p. 56), da, wo früher das römische Missale im Gebrauche war, das Kölnische in derselben Kirche einzuführen. Auf das liturgische Recht der Erzdiöcese, zumal für diejenigen Kirchen, welche seither die Kölnischen Bücher gebrauchten, erlaubt diese Verfügung jedoch keinen Schluß.

In Folge der beiden Bullen Pius' V. behielten in Deutschland, Belgien und Frankreich viele Diöcesen ihre eigenen liturgischen Bücher; vgl. die Zusammenstellung bei *Zaccaria*, Biblioth. ritual. ed. Rom. I, 60 sq.; 129 sq. In Belgien und Frankreich gingen — noch S. 160 mit Ausnahme von Besançon, Orleans und Paris — alle Diöcesen später zu den römischen Büchern über; in Deutschland sind Köln, Münster und Trier die einzigen, welche ihre besondern liturgischen Bücher des römischen Ritus bis auf den heutigen Tag bewahrten.

Der Verf. stützt seine Ansicht von der Rechtsungültigkeit des Kölnischen Breviers auf drei Entscheidungen des apostolischen Stuhles. Die erste vom 3. März 1864 (S. 56 und 124) erklärt die Lyoner Liturgie wegen nachträglich an derselben vorgenommener Aenderungen für ungültig, und damit die Annahme der römischen Bücher für verpflichtend. Diese Declaration der S. R. C. ist aber auf das Kölnische Brevier nicht anwendbar. Denn die Lyoner Liturgie, welche bei Einführung der römischen im Frankenreiche alte, aus der Zeit des Photinus und Irenäus herrührende gallicanischen Elemente beibehalten hatte, ist nach der Auffassung der römischen Behörde eine „liturgia propria", gehört nach ihrer ausdrücklichen Erklärung in die Kategorie der „besondern Liturgieen", welche, wie die orientalischen und die Mailändische, außerhalb des Bereiches der durch die Bullen Pius' V. berührten Kirchen lägen. Das liturgische Recht, und mithin auch die Beurtheilung durchgreifender oder theilweiser Aenderungen der eigenen Liturgieen des Abendlandes ressortirt aber direct zur Competenz des h. Stuhles. Es ist daher nicht abzusehen, wie diese Entscheidung auf die Beseitigung des Breviers der Kölner Erzdiöcese, welche seither ihr eigenes liturgisches Recht behauptete, wegen an demselben vorgenommener Aenderungen eine Folgerung gestattet. — Auch das Schreiben Gregors XVI. an den Erzbischof Gousset von Rheims vom 6. August 1842 (S. 125 und 184; vgl. *Schu* l. c. p. 55) ist für die Rechtsungültigkeit des Kölnischen Breviers nicht schlüssig, da der Papst das liturgische Recht der in Rede stehenden französischen Kirchen anerkennt und nur sagt, es habe ihnen nicht frei gestanden, an den liturgischen Büchern immer und immer wieder nach Gutdünken ändern, sondern nur, die Bücher, welche sie gebrauchten, beizubehalten. Es sei schwer und gewagt, fügt er bei, einen durch die Länge der Zeit so tief eingewurzelten Gebrauch abzuschaffen; er bringe daher nicht auf Ordnung der Angelegenheit, und enthalte sich, auf die Fragen des Erzbischofs specielle Antworten zu geben. Da nun der Papst hier eine Entscheidung nicht gibt, so kann seine Erklärung offenbar gegen das Kölnische Brevier nichts beweisen. Den Tadel aber wegen der immer und immer wieder gemachten Aenderungen an den liturgischen Büchern wird ganz gewiß Jeder begründet finden, welcher weiß, in welcher unstatthaften Weise man sich in Frankreich solche Aenderungen erlaubte, wovon wir sofort zwei Proben vorführen. — In der dritten S. 126 ff. angezogenen Entscheidung der S. R. C. vom 22. August 1851 werden die liturgischen Bücher der Kirche von Beauvais wegen daran vorgenommener Aenderungen für rechtsungültig erklärt und wird die Verpflichtung der Annahme des römischen Breviers und Missale ausgesprochen. Von diesen Aenderungen aber wird gesagt, man sei namentlich 1741 und 1848 „von der primitiven Form der frühern rechtsbeständigen Bücher so sehr abgewichen, daß kaum noch eine Erinnerung an dieselbe geblieben." Da in solchen

Dimensionen an dem Kölnischen Brevier nicht geändert wurde, so ergibt auch diese Entscheidung, welche übrigens auch das Missale berührt, keinen Anhalt zur Beurtheilung des Kölner Breviers. — Wir machen den Verf. noch auf eine vierte, ganz ähnliche Entscheidung der S. R. C. vom 10. Januar 1852 in Sachen der Kirche von Mans aufmerksam, welche Bouix (de iure liturg. Paris 1853, p. 324 sq.) mittheilt. Wenn man sich hier bloß an die nackte Form der Fragen und Antworten hält, so ist kein Zweifel, daß dieselben bedeutende Momente für die Rechtsungültigkeit des Kölnischen Breviers ergeben. Liest man jedoch die dieser Entscheidung von Bouix vorausgeschickten Mittheilungen, so sieht man, daß die Kirche von Mans am Ende des 16. Jahrh. ein Brevier und ein Missale hatte, welche mit den Römischen übereinstimmten und kaum zum zwanzigsten Theile Specifica der dortigen Kirche enthielten, daß man aber um die Mitte des vorigen Jahrhunderts beide Bücher so sehr umgestaltete, daß sie sich nach Form und Inhalt von den römischen Büchern und den alten rechtsbeständigen Büchern dieser Kirche gleich weit entfernten und von den specifischen Eigenthümlichkeiten der letztern kaum noch der zwanzigste Theil erhalten blieb. Solche Aenderungen sind aber von unserm Autor an dem Kölnischen Missale nicht wahrgenommen, und ebensowenig an dem Kölnischen Brevier nachgewiesen. Darum bin ich wenigstens von dem Verluste des liturgischen Rechtes der Kölner Erzdiöcese nicht überzeugt.

Bouix (a. a. O. S. 249) bemerkt mit Recht, um bei der in Bezug auf den fraglichen Punkt heut zu Tage herrschenden Unklarheit und Verwirrung der Begriffe hinsichtlich der Rechtsfrage sich zurechtzufinden, müsse man seit dem Erscheinen der Bullen Pius' V. zwei Classen von Kirchen römischer Liturgie wohl unterscheiden: 1) solche, welche das römische Brevier und Missale dieses Papstes annahmen, — ihr liturgisches Recht hat der Papst in beiden Bullen ausdrücklich dem h. Stuhle reservirt; — 2) solche, welche ihr Brevier und Missale 200 Jahre lang besaßen, und daher nach dem Indulte dieses Papstes ihr liturgisches Recht behielten; quibus inveteratum illud ius dicendi et psallendi suum officium nequaquam adimimus, sagt der Papst in Bezug auf das Brevier, und a quibus praefatam celebrandi constitutionem nequaquam auferimus in Bezug auf das Missale. Das liturgische Recht, welches diese Diöcesen behielten, bezieht sich aber nur auf ihr Brevier und Missale, nicht auch auf die übrigen liturgischen Bücher, Martyrologium, Cäremoniale, Pontificale und Agende. Auch wurde dieses Recht nur für das Brevier und Missale zugestanden, welches bei Erscheinen der mehrgedachten päpstlichen Bullen 200 Jahre in Possession war. Es ist daher das liturgische Recht nach seiner seitherigen Handhabung zu beurtheilen, so zwar, daß wesentliche Aenderungen diesem Rechte derogirten, nicht aber unwesentliche, wie sie laut unserm Verf. S. 53 in Köln und auch wohl überall vorgekommen waren. Endlich aber wurde der Uebergang zum römischen Brevier und Missale an den Beschluß des Bischofs und seines Capitels gebunden. Noch ist zu bemerken, daß es dem h. Stuhle als oberstem Richter in der liturgischen Frage freisteht, das liturgische Recht der fraglichen Diöcesen zu beschränken, wie solches denn in Bezug auf die Feststellung des Kalenders einschließlich der Verpflichtung zur Aufnahme der für die ganze Kirche einzuführenden neuern Feste wirklich geschah.

In diesem Sinne ist das liturgische Recht stets aufgefaßt worden. So versteht es z. B. Binterim, der sich (Denkw. Bd. IV, Thl. I, S. 456) also ausspricht:

„Wenn der apostolische Stuhl jede Abänderung des römischen Breviers, die nicht von der höchsten geistlichen Gerichtsbarkeit ausgeht, verbietet, so läßt er doch den Bischöfen, die ihr eigenes Brevier hatten, ganz ungebundene Hände. Diese können ihre Breviere abändern, nach ihrem Gutbefinden aussbessern, wenn nur die Einheit des Geistes und der Sprache beibehalten wird. Wir kennen mehrere Institute und bischöfliche Kirchen, die in dem letztern Jahrhundert ihren Breviere eine bessere Gestalt, einen schönern Zusammenhang und ein nach den besten Regeln der liturgischen und patristischen Kritik eingerichtetes Wesen gegeben haben."

Hiermit stimmt auch Bouix überein, dessen Erörterungen (S. 257 ff.) wir in folgenden Sätzen resumiren: 1) Die Diöcesen, welche ihre eigenen liturgischen Bücher nach den Bullen Pius' V. behielten, dürfen dieselben nicht wesentlich abändern. Das Gegentheil zieht Verlust des liturgischen Rechtes und die Verpflichtung zur Annahme des römischen Breviers und Missale nach sich, was ja auch die beiden die Kirchen von Beauvais und Mans betreffenden Entscheidungen der S. R. C. ergaben. Welche Aenderung jedoch für eine wesentliche oder unwesentliche zu halten, ist einem vernünftigen Urtheile zu überlassen, wie dieser Kanonist an der letztern, Mans betreffenden Entscheidung erläutert. 2) Dieselben dürfen eigenmächtig am Kalender nichts ändern, sind aber gehalten, alle pro orbe eingeführten neuern Feste aufzunehmen. 3) Die Bischöfe dieser Diöcesen haben das Recht, in ihren Sprengeln den Gebrauch des römischen Breviers und Missale zu verbieten und den Gebrauch der besondern liturgischen Bücher zu gebieten. Ob es an und für sich erlaubt ist, beim Privatgebrauche in diesen Diöcesen sich des römischen Breviers zu bedienen, wird controvertirt. Liegt aber ein solches Gebot thatsächlich vor, wie in Mailand die Verpflichtung auf das dortige Brevier durch den h. Carl Borromäus, so genügt man seiner Brevierpflicht nicht durch den Privatgebrauch des röm. Breviers (S. 266, vgl. S. 207 ff.). In den Diöcesen Trier, Köln und Münster sind derartige Verpflichtungen gleichfalls bei der letzten und frühern Herausgabe der Breviere ausgesprochen worden (vgl. Schu a. a. O. S. 50. 56 ff.). 4) Unbeschadet der ad 2 aufgeführten Verpflichtungen dürfen diese Kirchen an ihrem Brevier und Missale unwesentliche Aenderungen, Verbesserungen und Zusätze propria auctoritate vornehmen. — Für eine Diöcese, welche sich einmal im rechtlichen Gebrauche ihres besondern Breviers und Missale befindet, kommt daher die Frage nach der Rechtsbeständigkeit derselben lediglich darauf zurück, ob wesentliche Aenderungen stattgefunden haben, wobei es dann schwerlich mit Bezug auf Trid. Sess. XXII de sacrif. misc. c. 8 einen Vorwurf verdienen wird, wenn man sich bei neuern Recensionen in Einzelnheiten mehr der Form der röm. liturgischen Bücher accommodirte.

Auch in den drei in Rede stehenden Diöcesen wurde das liturgische Recht so aufgefaßt und gehandhabt, wie aus den Mittheilungen unsers Autors in Betreff der Kölner Erzdiöcese deutlich erhellt. Gregor XIII. beschied den über seine Berechtigung zur Herausgabe eines neuen Breviers bedenklichen Erzbischof Salentin dahin, daß er ihm die Herausgabe eines solchen anheimstellte S. 58; er erkannte mithin das liturgische Recht der Erzdiöcese an. Wenn nun der Verf. S. 60 das Brevier Salentins als rechtsgültig und S. 53 anerkennt, daß „die Kölnische Kirche mit Ausnahme einiger geringen Abänderungen und Zusätze den römischen Ritus unversehrt bewahrt hatte", so hat er hiermit über die von ihm namhaft gemachten spätern geringfügigen Abweichungen vom Brevier Salentins, mit denen er die Rechtsgültigkeit des Kölnischen Breviers fort und fort zu bemängeln und der Erzdiöcese das liturgische Recht abzusprechen sucht, selbst das Urtheil gesprochen und somit das bestrittene liturgische Recht im Grunde doch eigentlich anerkannt, zumal er trotz der vermeintlichen Mängel des letztgedruckten Kölnischen Missale von 1718 S. 109 doch eingestehen muß, „daß das Missale sowohl durch die Aufnahme der Feste neuer Heiligen, als auch durch die Beifügung vieler Rubriken dem röm. Missale noch gleichförmiger wurde, als das des Erzbischofs Ferdinand", von welchem er S. 65 sagt: „es stimmte mit dem römischen bis auf Weniges überein." Im Bewußtsein ihres Rechtes, im Einverständniß mit ihren Capiteln, und unter Verpflichtung ihrer Diöcesangeistlichkeit auf die von ihnen publicirten neuen Breviere

von 1576, 1618, 1718 und 1780 und Miſſalen von 1626 und 1756 handelten die Erzbiſchöfe Salentin, Ferdinand, Joſeph Clemens, Clemens Auguſt und Max Friedrich (S. 58. 63. 95. 106. 110), und ähnlich geſchah es in der Diöceſe Münſter, wie aus den Vorreden zu den Miſſalen von 1632 und 1835 und den Brevieren von 1784 (vgl. *Krabbe*, Stat. synod. p. 177) und 1830 zu erſehen iſt. Ließe der Verf. den Leſer über die vor Salentin gemachten „geringen Abänderungen und Zuſätze", trotz denen die röm. Liturgie in Köln unverſehrt geblieben war, nicht im Ungewiſſen, ſo würde ſich wohl zeigen, daß die ſpätern Erzbiſchöfe von dem Brevier Salentins nicht weiter abwichen, als die frühern vor Salentin von dem herkömmlich Vorgefundenen abgewichen waren, ungeachtet deren Aenderungen Gregor XIII. das liturgiſche Recht der Erzdiöceſe anerkannt hatte. Auch dem Nuntius Frangipani ging es nicht bei, da das Brevier Ferdinands von 1618 von dem Salentins von 1576 abweichend war und manche Geiſtliche ſich des einen oder des andern, je nachdem es kürzere Officien bot, bedienten, das erſtgenannte für rechtsungültig zu erklären; er ſagt nur, es müſſe das eine oder das andere ganz gebraucht werden, lieber aber ſehe er es, daß man das römiſche gebrauche, S. 67. Erzbiſchof Ferdinand machte auch dadurch von ſeinem liturgiſchen Rechte Gebrauch, daß er 1648 autoritate ordinaria den Druck und Gebrauch des röm. Miſſals und Breviers in ſeinem Sprengel erlaubte S. 72. Ref. ſieht daher nicht ein, daß die hier in Betracht gezogenen Biſchöfe nebſt ihren Capiteln bei den gedachten liturgiſchen Maßnahmen etwa Kinder des Zeitgeiſtes, und das ſo ausdrücklich hervorgehobene Bewußtſein und die Ausübung des liturgiſchen Rechtes eine widerrechtliche Ausſchreitung oder dem h. Stuhle gegenüber eine Anmaßung geweſen. Konnte das denn wohl von dem letztern beinahe 300 Jahre lang unbeachtet und ungerügt bleiben?

Im Allgemeinen machen wir an der Schrift folgende Ausſtellungen. Der Titel „Die Liturgie der Erzdiöceſe Köln" iſt gänzlich verfehlt. Die Angabe des Verf. S. 53, daß die Kölniſche Kirche den röm. Ritus unverſehrt bewahrte, und ſeine S. 65 und 109 über das Köln. Miſſale gemachte Mittheilung ergeben klar, daß er gar keine Berechtigung hatte, von „Kölniſcher Liturgie" zu ſprechen; daſſelbe folgt aus den von ihm S. 8 mitgetheilten Kriterien zur Unterſcheidung der Verſchiedenheit der Liturgieen, die wir nur inſofern alle als zutreffend acceptiren können, als ſie zeigen, daß der Verf. keinen Grund hatte, eine von der römiſchen abweichende „Kölniſche Liturgie" zu unterſcheiden. Zaccaria (S. 59) führt das Köln. Miſſal unter denjenigen auf, quae ritum Romanum servant, und Bouix (S. 238) führt aus, daß alle abendländiſchen Kirchen, mit Ausnahme deren von Mailand und Toledo mit ihrem Ambroſianiſchen und Mozarabiſchen Ritus, als ſolche aufzufaſſen ſeien, in denen die röm. Liturgie gebraucht werde, wobei jedoch zu bemerken, daß nach der ſpätern Declaration der S. R. C., wie wir ſahen, auch die Lyoner Liturgie hiervon auszunehmen iſt. Es war doch die in Köln gebrauchte Liturgie nach ihrem Urſprunge die römiſche, von Karl d. Gr. eingeführte, und auch nach ihrer weitern Ausbildung behielt ſie dieſen Charakter, indem der Schwerpunkt der geiſtigen und kirchlichen Entwicklung während des weitern Mittelalters vorwiegend im deutſchen Reiche lag, und auch in liturgiſcher Beziehung die römiſche Kirche ſich vorzugsweiſe receptiv verhielt. Dieſe Wahrnehmung, die man neuerdings auch auf dem Gebiete der kirchlichen Disciplin machte (Lit.-Bl. 1867, Sp. 699), würde dem Verf. ſchwerlich entgangen ſein, wenn er nicht Kap. IV mit der Karolingiſchen Zeit die Geſchichte der Liturgie abgebrochen hätte, um nach einigen Reflexionen Kap. VII den Leſer ſofort vor die Schranken des 16. Jahrh. zu führen. Als ſolche liturgiſche Elemente, die dieſen Weg der Verbreitung nahmen, nennen wir hier nur das Trinitatisfeſt, die Rogationstage, die Charfreitagsliturgie, die Sequenz, die Sitte, jeden Tag der Woche einem Myſterium oder Heiligen zu weihen, das Schmerzensfeſt Mariä, welches nach S. 142 der Erzdiöceſe Köln ſeinen Urſprung verdankt, die allgemeine Aufnahme der Privatmeſſen, wodurch jetzt Gebete mit dem Singular, wie Suscipe S. Pater, die drei der Communion vorhergehenden Gebete und Placeat tibi S. Trinitas in den Ordo missae kamen, endlich faſt ſämmtliche Gebete des letztern außer Kyrie, Gloria, Präfation, Kanon und Paternoſter. Der Verf. würde daher den Titel richtiger zu faſſen gehabt haben: „Die römiſchen liturgiſchen Bücher der Erzdiöceſe Köln." Allen, welche mit der Sache nicht näher vertraut ſind, muß der von ihm beliebte Titel den Eindruck einer enormen Verſchiedenheit der in Köln gefeierten Liturgie von der römiſchen machen, und eine ſolche beſteht doch gar nicht. — In hohem Grade auffallend iſt es, daß der Verf. die fleißigen Arbeiten ſeines Collegen Schu zu Trier — die mehrgenannte, welche ſpeciell auch über das Kölniſche Brevier handelt, und die andere: Die bibliſchen Leſungen der katholiſchen Kirche in dem Officium und der Meſſe de tempore — gar nicht berückſichtigt hat.

Von den vielen Einzelheiten, gegen welche ich Einwendungen zu machen habe, mögen nur folgende erwähnt werden. Der Ordo Romanus wird S. 11 vgl. 15 als ein ſchon im 7. Jahrh. gebrauchtes Buch bezeichnet. Ich glaube in meiner Abhandlung über denſelben (Tüb. Quartalſchr. 1862, 2. Hft.) den Beweis geführt zu haben, daß derartige Bücher erſt um 800, und zwar behufs Einführung der römiſchen Liturgie im Frankenreiche geſchrieben wurden. — Bei der Geſchichte der gallicaniſchen Liturgie war nicht zu übergehen, daß Papſt Vigilius 538 dem Biſchof Profuturus von Braga ein Exemplar des röm. Meßkanons geſchickt hatte, und dieſer in Folge eines Synodalbeſchluſſes auf der 2. Synode daſelbſt von 563 (vgl. Hefele, Conc.-Geſch. III, 16) in Spanien und Gallien, wo wir ihn von da ab in allen Sacramentarien finden, ſeine Aufnahme und Verbreitung fand. — S. 11 war die Vereinigung der alten, getrennt beſtehenden liturgiſchen Bücher — Sacramentar, Lectionar, Antiphonar und Ordo — zum Miſſale durch das Aufkommen der Privatmeſſen zu begründen, deren erſte vereinzelt vorkommende Spuren Mabillon (Commentar. palaeol. in Ord. Rom. p. 19 im Mus. ital. tom. II) ſchon zur Zeit Gregors d. Gr. in Italien wahrgenommen haben will. Im Frankenreiche treffen wir ſie allgemein an, wie auch das von Mabillon (l. c. tom. I) edirte gallicaniſche Sacramentar ergibt, welches das Lectionar bereits aufgenommen hat. Nicht vor dem 13. Jahrh. wurde auch das Antiphonar (Graduale) beigefügt, indem der Celebrans bis dahin die liturgiſchen Geſänge bloß anhörte, nicht auch ſie mitbetete (vgl. *Krazer*, de apostol. etc. liturgiis p. 371). In der römiſchen Kirche dürften dieſe Privatmeſſen kaum vor dem 11. Jahrh. in allgemeine Aufnahme gekommen ſein. — S. 11 und 15 waren unter den liturgiſchen Quellenwerken die von Thomaſius und Muratori publicirten römiſchen Sacramentare Gelaſiſcher und Gregoriſcher Ordnung um ſo weniger zu übergehen, als dieſe Codices unter den gedruckten die älteſten ihrer Art ſind und im Frankenreiche gebraucht wurden. — Starke Zweifel erregen die Behauptungen des Verf., der apoſtoliſche Stuhl habe die liturgiſche Abweichung der galliſchen Kirche von der römiſchen mißbilligt S. 16, den Grundſatz des Papſtes Innocenz I., daß von außen her in die römiſche Kirche nichts aufgenommen werden dürfe und die abendländiſchen Kirchen ſich der römiſchen in liturgiſchen Dingen zu conformiren hätten, ſtets feſtgehalten, aber ihn erſt unter Karl d. Gr. zur Ausführung gebracht, als die Franken hierfür reif geworden waren (S. 17 und 184), namentlich in Bezug auf Papſt Gregor I., den Autor der jetzigen römiſchen Liturgie. Während einzelne ältere Liturgiker nach dem Vorgange von Gallicioli, dem Editor der Venetianer Geſammtausgabe der Werke Gregors d. Gr. (cf. Isagoge liturg. c. V, n. 6. tom. IX, p. 174 sq.), im Widerſpruche mit dem ununter-

brochenen Traditionsbewußtsein, wie von Zaccaria (l. c. tom. II, pars II, p. 211 sq., in deutscher Uebertragung bei Binterim a. a. O. Bd. IV, Thl. III, S. 28 ff.) nachgewiesen ist, nicht Gregor I., sondern Gregor II. für den Reformator der jetzigen röm. Liturgie hielten, fallen neuere, denen sich auch unser Verf. anzuschließen scheint, in das andere Extrem und geben an, Gregor I. habe seine liturgische Recension verfaßt, um sie im ganzen Abendlande einzuführen. Beide Auffassungen entbehren gleich sehr der geschichtlichen Begründung. Denn in der That hatte Gregor I. bei seinen Reformen in Liturgie und Disciplin zunächst nur den Klerus der Stadt Rom im Auge, und dachte an nichts weniger, als daran, die dem röm. Patriarchate unterstellten Kirchen zur Einheit der röm. Form zu rufen. Mehrere seiner liturgischen Reformen entlehnte er dem griechischen Cultus; er rechtfertigt sich darüber gegen den Bischof Johann von Syracus und schließt mit den Worten: Si quid boni vel ipsa (Syracusana) vel altera ecclesia habet, ego et minores meos, quos ab illicitis prohibeo, in bono imitari paratus sum. *Stultus* est enim, qui in eo se primum existimat, ut bona, quae viderit, discere contemnat (Epp. lib. IX, ep. 12, ed. Maur. II, 939). Der Festigkeit des afrikanischen Bischofs Dominicus von Karthago bei Vertheidigung der Privilegien seiner Kirche der römischen Mutterkirche gegenüber konnte er seine Anerkennung nicht vorenthalten: De ecclesiasticis vero privilegiis, quod fraternitas vestra scribit, hoc postposita dubitatione teneat, quia sicut nostra defendimus, ita singulis quibuscunque ecclesiis sua iura servamus. Nec cuilibet favente gratia ultra, quam meretur, impertior, nec ulli hoc, quod sui iuris est, ambitu stimulante derogo (l. II ep. 47, p. 611). Auch der Brief, worin Gregor den englischen Missionar Augustinus über sein Verhältniß zur liturgischen Frage bescheidet, — den unser Verf. S. 25 bloß erwähnt, um ihn zu übergehen, — gehört hierher, weil er eine ausdrückliche Anerkennung der gallischen Liturgie seitens dieses Papstes enthält und somit die Behauptungen des Verf. schlagend widerlegt: Novit fraternitas tua Romanae ecclesiae consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet, ut sive in Romana, sive in Galliarum, sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas et in Anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua, quae de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt. Ex singulis ergo quibusque ecclesiis, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt, elige et haec quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone (Epp. IX, 64, p. 1152). Aehnliche Aeußerungen früherer und späterer Schriftsteller finden sich bei Zaccaria (de iure liturg. p. 51). Man sieht aus den mitgetheilten Aeußerungen, daß Gregor weder beabsichtigte noch ahnte, daß seine Liturgie für das Abendland einst solche Bedeutung erhalten sollte. Die Verbreitung derselben aber über den Occident hatte nicht, wie der Verf. meint, in der vom h. Stuhle abzuwartenden Reife der Franken ihren Grund, sondern in der richtigen Einsicht Karls d. Gr., daß unter den vorliegenden Verhältnissen der Bestand und das Wohl des Reiches Einheit im Glauben und in der Liturgie fordere. Rechnet man unbestimmte Zwischenformen ab, auf welche uns manche, eine Gleichförmigkeit in liturgischen Dingen bezielende Beschlüsse spanischer und gallischer Synoden des 5—8. Jahrh. und mehrere der dort gebrauchten liturgischen Bücher, an denen einen reinen Charakter nachzuweisen der Kritik Mühe machte, einen Schluß zu ziehen erlauben, so bestand dort neben der altspanischen und gallischen Liturgie auch noch die mozarabische, die aber dadurch einen bedenklichen Charakter angenommen hatte, daß die Adoptianer dieselbe ihrer Häresie dienstbar zu machen wußten (vgl. Hefele, a. a. O. S. 608 ff.). Auch fragte es sich, welche Liturgie den neubekehrten Sachsen zu geben sei, und überdem erheischte der unerbauliche Kirchengesang bei den Franken eine durchgreifende Reform. Durch keine der bestehenden Liturgieen war hier zu helfen. Daß aber nur Eine geltend zu machen und diese keine andere sein könne, als die römische Gregors d. Gr., dafür war nicht nur das kirchliche Centrum des Reiches entscheidend, sondern auch, zumal bei der Bedeutung des Benedictinerordens für die germanische Mission, das hohe Ansehen, welches dieser Papst, ein früherer Benedictinerabt, genoß, worau sich eine Erinnerung in der häufigen Aufnahme seiner Homilieen ins Brevier, z. B. auch im 3. Nocturn des Commune Sanctorum noch erhielt, endlich auch die Ordnung und Kürze seiner Liturgie, der der zugleich verbesserte Gesang zu einem harmonischen Ganzen angepaßt war. — Ueber die Angabe des Verf. S. 18, Gregor habe die Liturgie so geordnet, wie wir sie jetzt noch haben, dürfte die oben gethane Erwähnung dessen, was nach diesem Papste noch zum Ordo missae hinzugefügt wurde, Licht verbreiten; vgl. das Genauere bei Krazer a. a. O. S. 370 ff.

S. 35 sagt der Verf., nach den alten Köln. Missalen habe man am Sonntag nach Pfingsten die Pfingstoctav als solche gefeiert, und 8 Tage später, innerhalb der Frohnleichnamsoctav, das Trinitatisfest. Diese Angabe dürfte auf einem Versehen beruhen. In einem dem Anscheine nach im Beginne des 16. Jahrh. gedruckten Köln. Missale, welches mir vorliegt, folgt auf die Messe der Pfingstoctav ohne Zeitangabe die Trinitatismesse, sodann die für Frohnleichnam; ganz dieselbe Folge hat noch das Münstersche Missale von 1632. Das Befremdliche beruht also bloß darin, daß die Pfingstoctav zwei Messen hat, und das erklärt sich dadurch, daß man bis ins 17. Jahrh. die Trinitatismesse bloß in Stifts- und Domkirchen, dagegen die der Pfingstoctav in Land- und Pfarrkirchen gebrauchte (vgl. Schu a. a. O. S. 343). — Daß der Erzbischof Joseph Clemens nach den vergeblichen Versuchen seiner Vorgänger, die röm. Bücher in der Erzdiöcese einzuführen, 1718 wieder ein Köln. Brevier drucken ließ und alle Geistlichen der Erzdiöcese auf den Gebrauch desselben verpflichtete, darin findet der Verf., der überhaupt gern westwärts blickt und französische Zustände für die Erzdiöcese als Maßstab anlegt, S. 92 den Geist des Gallicanismus und Jansenismus wieder. Von den, beiden Richtungen feindlich gegenüberstehenden gleichzeitigen Maurinern mit ihren unsterblichen Verdiensten um Patristik und Liturgik und ihrem besonnenen Streben für die Erhaltung und neue Redaction der besondern liturgischen Bücher Frankreichs erwähnt der Verf. nichts. Sie gehörten für ihn wohl auch zu dem französischen Klerus, den er also charakterisirt: „Die Abneigung gegen den apostolischen Stuhl hatte zur Folge auch eine Abneigung gegen die römische Liturgie. Durch diese schismatische Geistesrichtung im französischen Klerus erwachte im starken Maße die nationale Eitelkeit, welche immer etwas Besonderes haben will." Derartige Gedanken werden nun auf die Kölner Erzdiöcese angewandt. Wir lesen S. 97 mit Bezug auf die behufs Gleichförmigkeit des Breviergebetes erlassene Verordnung des gedachten Erzbischofs von „einer Einheit, welche in der Absonderung der Kölnischen Kirche von der römischen bestehen soll", S. 100 von einem Wehen des Geistes der Absonderung, S. 104 von in den liturgischen Büchern ausgeprägten schismatischen und häretischen Tendenzen der Zeit. Es ist kaum begreiflich, wie da, einige Zeilen weiter, für „wohlberechtigten Particularritus der Erzdiöcese" noch Raum bleibt. Es ist nun zwar nicht zu läugnen, daß der Trennung von der kirchlichen Lehre und Einheit meist auch eine unberechtigte Geltendmachung der nationalen Eigenthümlichkeit zur Seite läuft und die nationale Färbung fast immer auch die Signatur der Häresie und des Schismas bildet. Allein anderseits wird man doch den Begriff und Charakter des Katholicismus nicht erschöpfen, wenn man ihn als eine Universalität der äußern römischen Form bestimmen wollte. Der göttliche Geist, der die Völker aller Zungen zur Einheit des Glaubens ruft, ergreift, veredelt und verklärt auch die geistigen, örtlichen und geschichtlichen Eigenthüm-

lichkeiten eines jeden Volkes, und die Verschiedenheit der hier bei naturgemäßer Entwicklung zu Tage tretenden Form bekräftigt nur die Einheit des nämlichen Glaubens. Eine ausnahmslose Uniformität ist hier nicht einmal erreichbar, wie der Umstand zeigt, daß man selbst dort, wo man die röm. Bücher gebraucht, der Diöcesanproprien nicht entbehren kann. Wir bemerken dies nur, weil die fraglichen liturgischen Bücher der drei Diöcesen noch manche werthvolle Erinnerung aus der deutschen Kirchengeschichte bewahren, sehen jedoch eigentlich nicht ein, wie bei der Beibehaltung derselben in diesen drei Kirchen, nachdem die der übrigen deutschen Diöcesen unterdrückt wurden, die nationale Eigenthümlichkeit zur Geltung kommen konnte oder kann. Von Kölnischer, Trierischer oder Münsterischer Nation hat man doch bis jetzt noch nichts gehört, und ich wäre in Verlegenheit, wenn ich die katholischen Angehörigen dieser drei Diöcesen oder einer derselben durch ein nationales Attribut sprachlich bezeichnen sollte, welches nur diese umfaßte. Auch hat Pius V. bei Belassung dieser Diöcesen in ihrem liturgischen Rechte wohl an nichts weniger gedacht, als daran, ihnen zur Cultivirung nationaler Eitelkeit Gelegenheit und Veranlassung zu geben; denn die Liturgie dieser eximirten Diöcesen war ja nach ihrer Abkunft und Entwicklung eben keine andere, als die römische.

Wir dürfen nicht unterlassen, von den kritischen Bemerkungen unsers Autors über das letztgedruckte Köln. Brevier von 1780 einige Proben vorzulegen. Was der Erzbischof Max Friedrich in der S. 110 ff. abgedruckten Vorrede desselben über die Grundsätze sagt, welche die mit der Redaction betraute Commission zumal in Betreff der Lectionen der Heiligenfeste einhielt, wird Jeder, dem ein besonnenes Urtheil eigen ist, eben so sehr billigen müssen, als die ähnlichen von Binterim (a. a. O. S. 456 ff.) mitgetheilten Grundsätze, welche der Erzbischof de Noailles bei Herausgabe des Pariser Breviers von 1697 befolgen ließ. Wenn nun in Folge dessen manche Heiligenlectionen, die das frühere Brevier mit dem römischen gemein hatte, gefallen sind, so hatte der Verf. wohl um so weniger Grund, solches S. 134 „dem Zeitalter einer alles zersetzenden und bezweifelnden Kritik" auf Rechnung zu setzen, als er S. 137 den Herausgebern ihren „Eifer für historische Wahrheit" doch anerkennt, welche schon in der vortridentinischen Zeit die vom Papste Benedict XIV. und ihm (S. 43) belobte Kölner Synode von 1536 in dem Kölnischen Brevier hergestellt wissen wollte. Es ist doch einmal nicht zu bestreiten, daß sich im röm. Brevier manche Unrichtigkeiten und Irrthümer finden; vgl. Binterim a. a. O. S. 452. Die Angabe des Verf. S. 137, daß der h. Stuhl mit der Austilgung solcher Brevierlectionen warte, bis die wissenschaftlichen Untersuchungen einen wirklichen und unumstößlichen Abschluß in der Geschichte gefunden, scheint sich nicht völlig zu bestätigen. Beispielshalber gilt die Erzählung von der Taufe des Kaisers Constantin durch den h. Papst Silvester seit dem Cardinal Baronius († 1607), dessen kritischen Standpunkt bei Abfassung des röm. Martyrologiums unser Autor S. 136 doch nur anerkennen konnte, allgemein als eine sagenhafte, durch die historische Kritik überwundene Angabe. Dieselbe findet sich gleichwohl zur Zeit noch im röm. Brevier am Feste dieses Heiligen. — Daß (vgl. S. 146) im Votivofficium des h. Petrus in einer Antiphon und einem Responsorium an die Stelle einer allerdings schwungvollen Prosa Schrifttexte gesetzt wurden, deren man sich sonst zum Beweise des Primats Petri bedient, darin findet der Verf. josephinische Tendenz. Wenn, angeblich nach französischen Mustern, das früher bloß als Purificatio B. M. V. bezeichnete Lichtmeßfest Praesentatio Domini et Purif. B. M. V. genannt wurde, so wittert Verf. darin S. 140 Gallicanismus und Jansenismus und „das Bestreben, die Verehrung der allerseligsten Jungfrau herabzusetzen." Dem gegenüber hat Ref. doch ernstliche Bedenken, etwa den Papst Benedict XIV., der in seinem dem Verf. laut S. 143 bekannten Werke De festis c. 15 in der Erörterung über dieses Fest auf die Opferung Jesu zurückgeht, auch des Gallicanismus und Jansenismus zu beschuldigen, indem bisher in der Kirche immer geglaubt wurde, daß der hyperdulische Cult in dem engen Verhältnisse der Gottesmutter zum Erlöser zuletzt seine Berechtigung und Begründung finde. — Aehnliche dogmatische Ungenauigkeiten finden sich mehrfach in der Schrift.

Wir enthalten uns weiterer Ausstellungen, wozu Material noch in Menge vorliegt, übergehen unrichtige Uebersetzungen, Citationsmängel und Druckfehler, sagen ferner nichts von der planlosen Anlage des Ganzen und der Ungehörigkeit einzelner in die Arbeit aufgenommener Particen, um noch einige allgemeine, die besondern liturgischen Bücher der mehrgenannten drei Diöcesen betreffende Anmerkungen anzuschließen [1]).

(Schluß folgt).

Dingden. Cl. Meckel.

Pastoraltheologie.

Manuale clericorum, in quo habentur instructiones asceticae liturgicaeque ac variarum precum formulae ad usum eorum, qui in seminariis clericorum ad presbyteratus ordinem instituuntur. Collegit, disposuit et edidit P. **Josephus Schneider,** S. J. Superioribus approbantibus. Regensburg, Pustet 1868. VIII u. 773 S. 12. 1 Thlr. 12 Sgr.

Der **Priesteramts-Kandidat.** Vertrauliche Mittheilungen an die Kleriker des Weltpriester- und Ordensstandes. Von P. **Claudius Perrot,** Conventual des Benediktinerstifts Einsiedeln. Mit Approbation der hochw. Ordensobern. Einsiedeln, Benziger 1867. 2 Bl. 415 S. 8. 25 Sgr.

1. P. Schneider hat sich in der pastoraltheologischen Literatur bereits einen Namen gemacht durch sein Manuale sacerdotum (Köln, J. P. Bachem), welches seit 1862 bereits die 5. Auflage erlebt und allenthalben die günstigste Aufnahme gefunden hat. Was jenes Manuale sacerdotum für Priester ist, das soll obiges Manuale clericorum für die Candidaten des Priesterthums sein, ein Handbuch für die verschiedenen religiösen und ascetischen Uebungen, welche sie als Klerical-Seminaristen zu machen, ein Handbuch ferner für die liturgischen Functionen, die sie als Tonsuristen, Minoristen, Subdiakonen und Diakonen im Stadium ihrer Vorbereitung auf den Presbyterat zu verrichten haben. Die Anleitung zum Messelesen und zu andern priesterlichen Functionen hat der Verf. mit Recht in dieses Manuale nicht aufgenommen; sie haben ihren geeigneten Platz im Manuale sacerdotum gefunden, welchem durch das in Rede stehende Manuale clericorum in keiner Weise Concurrenz gemacht wird, das vielmehr als zugehöriger zweiter Theil desselben erscheint. Nicht ganz passend ist der auf dem Titelblatt des neuen Manuale stehende Zusatz: in usum eorum, qui ad presbyteratus ordinem in-

1) Ich muß denn doch ein Wort beifügen über die bodenlos willkürliche Weise, wie der Verf. S. 1 ff. die Bibelstellen behandelt, in welchen die Einsetzung der h. Eucharistie berichtet wird. Bekanntlich stimmen die Berichte der drei ersten Evangelisten (und 1 Kor. 11) in allem Wesentlichen mit einander und mit den Consecrationsworten im Meßkanon überein. Gleichwohl behauptet der Verf., Christus habe zuerst das Brod und den Kelch aufgeopfert, dann eine Danksagung verrichtet, darauf die Worte der Wandlung über das Brod und über den Kelch gesprochen, dann die Brodsgestalt gebrochen und zuletzt den Aposteln seinen Leib und sein Blut dargereicht. So muß der Heiland das h. Opfer dargebracht haben, denn so wird es in der Kirche gefeiert. „Die Apostel sagen zuerst alles, was der Herr vom Beginne des Opfers bis zum Schluß mit dem Brode gethan, und dann, was er über dasselbe gesprochen habe; hierauf erst berichten sie, um den Gegenstand ihrer Erzählung nicht in demselben Satze ändern zu müssen, vom Kelch. Aber in dieser Weise ist das erste Opfer des N. B. nicht vom Herrn gefeiert worden; die Apostel haben die Erzählung hierüber nur in diese Form geschlagen." Eine solche Exegese erinnert unwillkürlich an den Heidelberger Paulus.

Reusch.

stituuntur, da zur institutio ad ordinem presbyteratus doch wohl auch die rubricistische Anleitung zur Feier des heiligsten Opfers gehört, eine solche sich aber nicht in unserm Manuale, sondern im Man. sacerdotum findet.

Ganz zweckgemäß hat der Verf. das Man. cler. in zwei Theile zerfällt, einen ascetischen und einen liturgischen. Der erstere umfaßt 1. instructiones, 2. preces et exercitia devotionis. In den Instructionen wird zuerst über die Würde des geistlichen Standes und über die hohen sittlichen Anforderungen gehandelt, welche an den Kleriker gestellt werden müssen; sodann werden die Kennzeichen des Berufes für den geistlichen Stand besprochen. Sofort ist vom Klerical-Seminar, seiner Bedeutung und Aufgabe, und vom Leben und Verhalten der Alumnen eingehend die Rede. Ganz vortrefflich ist die Erörterung über die geistlichen Exercitien beim Eintritt in das Seminar und vor dem Empfange der h. Weihen. S. 46 ff. folgen Anleitungen zum Gebete, zur Betrachtung, Gewissenserforschung, geistlichen Lesung, öftern Beichte und Communion, Anwohnung bei der h. Messe, geistlichen Communion, Besuchung des h. Sacramentes und andern religiösen Uebungen, zur Bekämpfung der Versuchungen, zur geistlichen Abtödtung und zur Förderung der wissenschaftlichen Ausbildung. Diese Anleitungen sind ebenso gründlich als durchaus praktisch und, was wir besonders hervorheben zu sollen glauben, von Rigorismus und schroffen Ansichten fern. In dem Paragraphen de studio literarum betont der Verf. wiederholt, daß die wahre Wissenschaft cum caritate et dilectione gepaart sein, daß sie Liebe athmen müsse und nicht in selbstsüchtiger, rechthaberischer Weise sich geltend machen dürfe. Wenn der Verf. in demselben Paragraphen dem Kleriker einschärft, er solle sich von der Lectüre verbotener Bücher enthalten (hanc lectionem sibi *sub nullo praetextu* permittat), so will er damit sicherlich nur sagen, der Kleriker dürfe dieselben nicht eigenmächtig lesen, hat aber gewiß nicht die Absicht, die Benutzung solcher Bücher für wissenschaftliche Arbeiten und nach eingeholter Licenz für unstatthaft zu erklären.

Während ihres Aufenthaltes im Klerical-Seminar empfangen die Alumnen nach und nach die h. Weihen; mit Recht hat daher der Verf. S. 182—202 eine Instruction de singulorum ordinum vi, natura et obligationibus beigefügt; dieser Instruction liegt die Ansicht zu Grund, daß die sog. niedern Weihen und der Subdiakonat keineswegs bloß Sacramentalien, sondern daß sie „partes" des einen Weihesacramentes seien, somit an der Sacramentsnatur participiren. Hierüber, sowie über die Bestimmungen, welche über Materie und Form der einzelnen Ordines gegeben werden, wollen wir mit dem Verf. nicht rechten; er hat gute Autoritäten auf seiner Seite. Aber als einen Mangel müssen wir es erklären, daß der Verf. nicht die wesentlichsten geschichtlichen Notizen über die einzelnen Ordines und über die Formularien ihrer Ertheilung mit aufgenommen und hierdurch ein gründlicheres Verständniß der Weiheformularien ermöglicht hat; es wären dann sicher auch manche ungenaue und unrichtige Angaben weggeblieben. So wird z. B. aus einer, wenn auch noch so kurzen Geschichte des Lectorates, des Subdiakonates und Diakonates sofort und unzweifelhaft klar, daß die erst ziemlich spät eingeführte Uebergabe des Episteibuches an den Subdiakon unmöglich zur wesentlichen Materie seiner Ordination gehören könne (vgl. Conc. Carthag. IV. c. 5; dagegen Manuale pag. 194), so wenig als die Uebergabe des Evangelienbuches an den Diakon auch nur mit einiger Probabilität zur Materie der Diakonatsweihe gerechnet werden kann (vgl. dagegen Man. pag. 195). Zur Zeit des h. Cyprian und noch lange darnach lasen die Lectoren bei der feierlichen Liturgie nicht bloß die Epistel, sondern auch das Evangelium; kein Wunder daher, wenn es auch jetzt noch gestattet ist, daß der Lector in Ermangelung eines Subdiakon bei der Missa solemnis wenigstens die Epistel lese (Rubr. gen. Missal. VI. 8). Die einschlägigen Angaben des Verf. S. 189 sind unvollständig und ungenau. Auch vermögen wir nicht einzusehen, warum der Lector nur dem Bischof, wenn er predigt, den betreffenden Schriftabschnitt lesen soll; das Pontificale sagt ganz allgemein: legere debet ei, qui praedicat. Uebrigens steht diese Lesart in den Pontificalien gewöhnlich in Klammern und erscheint als die gewöhnlichere Formel: legere debet ea, quae praedicat, eine Variante, die sachlich von Belang ist und in einer gründlichern Instruction über den Ordo lectoratus, wenn auch nur in etlichen Worten berührt und erklärt werden muß.

Ueber die Materie der Priesterweihe schreibt der Verf. S. 199:

Materia huius ordinis duplex est, sicut duplex est potestas, una in corpus verum et reale Christi, i. e. eius consecrationis; altera in corpus Christi mysticum, i. e. ecclesiam seu congregationem fidelium, nempe absolvendi eos a peccatis. Materia remota primae potestatis est calix cum vino ex uvis expresso et patena cum hostia, confecta ex tritico, et manuum impositio; materia proxima est traditio et acceptatio eiusdem calicis et patenae et manuum impositio ab episcopo ordinante facta; materia remota secundae potestatis sunt manus episcopi, proxima est ultima impositio manuum ab episcopo facta post communionem supra sacerdotis caput.

Durch diese Angaben wird ein Ordinand schwerlich genugsam instruirt. Erstlich muß ihm auffallen, warum die für Ertheilung der Consecrationsgewalt als constitutiv erklärte Handauflegung nach der traditio calicis angeführt wird, da sie dieser in Wirklichkeit doch vorausgeht; sodann wird er sich fragen, ob die in Stille unmittelbar nach der Litanei vollzogene Handauflegung oder die unmittelbar nachher unter Gebet vollzogene Cheirotonie gemeint und für wesentlich zu halten sei. Hat sich der Ordinand in der Geschichte des Ordinationsritus etwas genauer orientirt, so wird ihm höchst befremdlich vorkommen, wie von unserm Verf. mit solcher Bestimmtheit behauptet werden könne, die traditio et acceptatio calicis seien Materie für Zumittelung der Opfergewalt, während sich doch in den alten liturgischen Documenten der abendländischen Kirche bis tief herein ins Mittelalter nirgends eine Spur von einer solchen traditio calicis findet; denn jene Partie des Ordo vulgatus (bei Hittorp), welche im Priesterweihritus eine Uebergabe des Kelches vorschreibt, ist ganz bestimmt eine spätere Zuthat, wie eine Vergleichung dieses Hittorp'schen Ordo mit den von Mabillon (im Museum italicum tom. II) herausgegebenen ältesten römischen Ordines ersehen läßt. Auch die Handauflegung nach der Communion findet sich in den alten Documenten nicht erwähnt, sondern nur die eine, welche der Bischof zugleich mit dem Presbyterium vornimmt (Conc. Carthag. IV. c. 3. Sacrament. Gelasian. ed. *Murat.* pag. 619. Sacrament. Gregorian. ibid. 411); man wird daher jedenfalls nicht mit solcher Bestimmtheit, wie unser Verf. es thut, einem Ordinanden sagen dürfen: die sacramentale Befähigung, Sünden zu vergeben und zu behalten, hast du, wiewohl schon Priester und mitopfernd mit dem Bischof, vor der Handauflegung nach der Communion noch nicht, sondern erhältst sie erst in dieser zweiten Handauflegung. Doch wir wollten nicht in eine dogmatische Controverse eintreten, sondern lediglich unsere Ueberzeugung motiviren, daß eine ausreichende Instruction über die Ordines nothwendig auf die Entwicklungsgeschichte des Ordinationsritus Rücksicht nehmen und wenigstens in etwa auf sie eingehen müsse.

In der zweiten Hälfte des ersten Theiles (S. 211—498) bietet der Verf. unter dem Titel: Preces et exercitia devotionis dem Seminaristen ein vortreffliches Gebetbuch, in welchem fast allen religiösen Bedürfnissen eines Candidaten des Priesterthums in befriedigendster Weise Rechnung getragen ist. Da in vielen Klerical-Seminarien die sog. Aloysiussonntage gehalten werden und auch der Gebetsapostolat eingeführt ist, hätte im Manuale vielleicht auch auf diese frommen Uebungen noch Bedacht genommen und dafür anderwärts, z. B. S. 46—57 gekürzt werden und der ganze Abschnitt S. 741—62 als in das Manuale sacerdotum gehörig wegbleiben dürfen.

Der zweite, der liturgische Theil des Manuale enthält rubricistische Anweisungen für die liturgischen Functionen, welche die Seminaristen zu verrichten haben. Zuerst gibt der Verf. allgemeine Vorschriften über Haltung und Stellung des Körpers bei den verschiedenen liturgischen Handlungen, sodann eine kurze, übersichtliche Anleitung zum kirchlichen Stundengebet. In dem sehr ausgedehnten dritten Abschnitte de variis officiis alumnorum in functionibus sacris (S. 523—669) wird sehr eingehend angegeben und beschrieben, was der Ministrant bei der einfachen Privatmesse, was die Ceroferarii, die Fackelträger, der Rauchfaßträger, der Ceremoniar, der Subdiakon und Diakon bei der gewöhnlichen missa solemnis, sowie bei der missa pontificalis, was dann all die verschiedenen ministri (Bugiaträger, Stab- und Mitraträger u. s. w.) zu beobachten und zu thun haben, welche nur bei bischöflichen Functionen beigezogen werden. Die Lehrer der Liturgie an den Seminarien werden dem Verf. für diesen Theil seines Buches, zumal für die mit veranschaulichenden Tafeln versehenen Angaben über die Dienste bei Pontificalhandlungen sehr dankbar sein; müssen sie auch noch manches vervollständigen, manches in Rücksicht auf die localen Verhältnisse abändern, so bietet ihnen das Manuale jedenfalls eine solide Basis für den einschlägigen Unterricht. — Höchst zweckmäßig ist es, daß der Verf. in einem vierten Abschnitt die vollständigen Formularien für die Ertheilung der heiligen Weihen aufgenommen, ihnen übersichtliche Einleitungen und erläuternde Decrete der Rituscongregation beigegeben hat; erwünscht sind auch die Notizen über die prima missa neosacerdotis; dagegen wären die noch folgenden Directiven über die Feier der h. Messe unsers Erachtens füglicher ins Manuale *sacerdotum* verwiesen worden. — Dieselbe freundliche Aufnahme und große Verbreitung, welche letzteres verdientermaßen bei den Priestern gefunden, wird ohne Zweifel das Manuale *clericorum* bei den Seminar-Alumnen finden. Die Ausstattung ist gut, der Preis nicht zu hoch.

2. Mit dem Manuale in seinem ersten Theile ist inhaltlich verwandt die Schrift des Novizenmeisters des Klosters Einsiedeln, P. Claudius Perrot. Für die Brauchbarkeit dieser Schrift leistet die beste Gewähr das vorgedruckte, sehr eingehende und anerkennende Approbationsschreiben des gelehrten und frommen Bischofs von St. Gallen. Perrot hat nicht ausschließlich die Heranbildung für den Weltpriesterstand, sondern auch die für das Ordensleben im Auge, bietet daher vieles, was speciell auf Ordensleute berechnet, aber auch für andere Kleriker und selbst für Laien sehr anregend ist. Besonderes Gewicht legt er auf ein lebendiges Eingehen in das Kirchenjahr, auf das Leben im Geiste desselben; sehr anziehend und anregend sind die zahlreichen, passenden Mittheilungen aus dem Leben berühmter Priester. Macht das Buch auch hie und da den Eindruck des Ueberschwänglichen und ist es formell zu wenig krystallisirt, so muß man ihm doch im großen Ganzen Anerkennung zollen, und kann man es mit gutem Gewissen mit dem Bischof Greith „allen Priesteramtscandidaten, Seminaristen, und Priestern auf das angelegentlichste empfehlen."

München. Thalhofer.

Unterrichtswesen.

Die moderne deutsche Volksschule und die neueste badische Schul-Gesetzgebung. Von Dr. **Karl Zell.** Freiburg, Herder 1867. VII u. 123 S. 8. 9 Sgr.

Die Volksschule und die Schullehrerbildung in Frankreich. Dargestellt und mit den entsprechenden Verhältnissen des preußischen Schulwesens verglichen von Dr. **Karl Schneider,** kgl. Waisenhaus- und Seminardirector in Bunzlau. Bielefeld, Velhagen und Klasing 1867. IV u. 92 S. 10 Sgr.

1. Vor Kurzem schrieb mir ein junger geistlicher Freund: „Wir haben einen ultramontanen Lehrerstand nothwendig." Das ist die Schulfrage. Ich schrieb ihm zurück: „Wir brauchen römisch-katholische Lehrer; was ultramontan sei, weiß ich nicht." Das möchte ein Versuch sein zur Lösung der Schulfrage. Wir leben im Zeitalter der Mißverständnisse; und so mag auch diese Rede unrecht gedeutet werden. Immerhin! Der Standpunkt ist correct, oder man ist vor wenigen Jahren noch nicht katholisch gewesen.

Die katholische Kirche, die Kirche Jesu Christi, ist von ihrer geschichtlichen Erscheinung und Gestaltung nicht zu trennen, nicht zu scheiden, wohl aber von ihr in Gedanken aus einander zu halten und zu unterscheiden. Wer dies nicht thut, entehrt Gott und Gottes Sohn, und verwirrt die Dinge; wer es thut, gibt der Wahrheit Zeugniß. Immer und überall zu rufen: Kirche! Kirche! hat Unheil gesät und kann, je nachdem die Dinge in dieser traurigen Welt sich entwickeln werden, noch Sturm ernten. Mit jener Kirche, die ganz göttlich, ganz wahr, ganz gut und unbefleckt ist, mit der objectiven Kirche oder der Kirche in ihrer Objectivität, in ihrer Setzung durch Christus — ist nicht zu verhandeln, nicht zu rechten, nicht zu streiten, so wenig als mit Jesus Christus, dem Sohne Gottes. Sie, wie er, verlangt und will alles: den einzelnen Menschen, die ganze Menschheit. Sie will vor allem ihre Diener und Werkzeuge, die „Hierarchie", die sie durch die Priesterweihe schon der Potenz und dem Charakter nach ihr Eigenthum nennt, ganz durchdringen und besitzen; sie will aber auch ebenso das gläubige Volk, — auch dies ist durch die Taufe ihr schon virtuell eingegliedert — sich ganz ins Innere setzen, es neu gebärend und zu einem heiligen Volke gestaltend. Sie ist groß, wunderbar, ein Geheimniß, aber kein sich verschließendes. Dieselbe Kirche, die römisch-katholische in ihrer realen Idee, verlangt aber nicht weniger, als alle Beziehungen, alle Verhältnisse, alle Kräfte der Menschheit zu umfassen, zu durchdringen und in sich, in ihrem Mittelpunkte, der Gott selber ist, zu sammeln. Sie macht den hohen, Vielen freilich unverständlichen und mißverständlichen Anspruch — mißverständlich auch aus entschuldbaren Gründen, — auch den Staat, die Wissenschaft, die Kunst, die Industrie, überhaupt alles Lebendige auf Erden zu durchdringen, zu erfüllen, und in diesem Sinne ihr eigen zu nennen. Sie ist die Fülle der Gottheit; denn es steht geschrieben: Et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur (Eph. 1, 23). Ist sie aber die Fülle Gottes, so kann sich Niemand und nichts weigern, sich ihr hinzugeben, von ihr sich erfüllen zu lassen, oder er leidet Verlust an Gottes Fülle. Wer wird dies, wenn er diese Worte und ihren Sinn nur ahnt, wagen? Daß die Schule dieser Kirche nicht fern stehen darf, daß sie an sie herangebracht, an sie gelegt werden muß, auf daß Gottes Licht, Kraft, Gnade die Jugend durchströmen könne, daß Gottes Fülle, soweit die jungen Seelen sie in sich aufnehmen können, in sie dringe, wer kann die Folgerung abschneiden und dem göttlichen Willen widerstehen? Dem Reiche Gottes, der Kirche Christi, soweit sie und insofern sie göttliche Wirklichkeit auf Erden ist — denn das Reich Gottes ist zu uns gekommen — darf nichts widerstehen, nichts sich entziehen. Am allerwenigsten die Schule.

Diese Wahrheit vom objectiven Rechte der Kirche, der die Pflicht der Menschheit entspricht, sich ihr zu ergeben, hinzugeben und ganz einzufügen, bleibt bestehen und ist ewig, es mag die Kirche in der Geschichte sich gestalten wie immer, es mag die Menschheit an Entwicklungen und Fortschritten sich umbilden, wie immer. Zwischen der reinen, unbefleckten Braut Jesu Christi und uns Menschen, namentlich uns beklagenswerthen Kindern des 19. Jahrhunderts, fließt aber ein breiter dunkler Strom. Die Königin am jenseitigen Ufer schickt ihre Fährleute zwar herüber, aber Viele sind, die nur auf das unrathgefärbte Gewässer schauen, die Fahrt scheuen und nicht glauben wollen, daß über dem Wasser die schöne, helle Erde sei. Andere sind aus Ekel vor den Dünsten so weit vom Ufer weggelaufen, daß der Ruf der Schiffer sie

nimmer erreicht. Es ist eine traurige Geschichte; und man hat nicht alles gethan, die Wasser abzulenken, deren eine und eine der Hauptquellen das welthistorische Mißverständniß ist, das Mißverständniß von Kirche in ihrer Substanz und in ihrer Geschichte, das entsetzliche Taschenspiel von Kirche und Kirche, das ein böser Geist mit uns armen Menschen treibt. Es ist die höchste Zeit, auf die Finger zu sehen und auf sie zu schlagen, wenn die Menschheit nicht zu Grunde gehen soll. Schaut namentlich auf Eine Karte! Es steht darauf: „Ultramontanismus!“ Die ergreift und legt sie vor — dem zukünftigen allgemeinen Concilium. Es soll uns sagen, ob das Blatt vom Himmel ist!

Die Kirche hat eine Geschichte; sie gestaltet sich; und Menschen sind es, geweihte und ungeweihte, die mitgestalten, mitformen. Die Geschichte setzt sich aus Doppeltem zusammen: aus dem vollen Leben der objectiven Kirche selbst in ihrem Durchgang durch die Welt und aus dem Leben und Wirken der Menschen in ihr. Letzteres ist doppelt. Die Zuthat der Menschen kann aus Gott gewirkt sein, der in Gnade und Vernunft die Menschheit leitet; die Zuthat aber kann vom Uebel sein, sei es an sich oder für eine bestimmte Zeit. Der Gedanke, das römisch-christliche Reich zu errichten, war einst vom Guten, heute wäre er eine Thorheit und vom Uebel; die Abwehr Andersgläubiger war einmal ein Recht, heute ist sie, materiell gefaßt, ein unnützes Bestreben. Das göttlich durch Menschen Gewirkte fällt mit der objectiven Kirche zusammen — denn sie ist Leben, und das ist ihr Leben; die weitere Zuthat fällt unter das Urtheil Gottes, der objectiven Kirche und der Geschichte.

Wer unterscheidet aber in dem menschlich Gewirkten das Gute und das Ueble? Wie kann es unterschieden werden? Das Recht, zu unterscheiden, wird wohl Jedermann haben; die Wage aber, auf der er wägt, kann keine andere sein, als die objective göttliche Wahrheit, die objective Kirche. Die Kirche muß geprüft werden an der Kirche.

Wir ergänzen unsere oben ausgesprochenen Sätze und sagen: die Geschichte der Kirche, soweit Menschen daran arbeiten, die zeitliche Gestalt des Reiches Gottes, soweit Menschen an ihr formten und formen, unterliegt der Prüfung, der Frage, der Probe. Der Probstein aber darf nun und nimmermehr ein subjectiv menschlicher, willkürlicher sein; er kann kein anderer sein, als die objective Substanz der Kirche, Gottes Wort, Gottes Gebot, Gottes Ordnung *in ihr*. Das war das Recht der Reformation, zu prüfen; das war ihr Unrecht und ihre Sünde, den Prüfstein aus eigenem Sinn und Geiste genommen zu haben. Das Recht, zu fragen, ob alles in der Kirche mit der Kirche congruire, sich decke, darf der Menschheit nicht entzogen werden. Die laute oder latente Annahme, daß alles in der Kirche identisch sei mit Gott und Christus, dieser Mangel an Unterscheidung, dieses Niederschlagen jeder Regung, jeder Frage mit „Kirche! Kirche!“ dieses zum Glück nicht Vielen bewußte Identitätssystem ist — Pantheismus. Wer sich gegen ihn erhebt, ehrt Gott und nützt der Kirche; denn er scheidet Gott von Ungöttlichem und trägt bei, daß die Kirche in ihrer Herrlichkeit erscheine und — siege. Wir beugen uns nicht vor dem Identitätssystem, es werde denn dogmatisirt. Das wird nie geschehen; so sind wir Kinder der Kirche noch lange frei, unsere Gedanken zu haben und an der Kirche Kirchliches zu prüfen, Anschauungen, Wünsche, Bestrebungen, wenn sie auch von Männern ausgesprochen werden, die durch Kirchlichkeit, wie man so sagt, sich auszeichnen. In Liebe, in Demuth! Denn wer die objective Kirche ehren will, darf ihr Gebot nicht übertreten. Protest aber lege Jeder, der der Kirche dienen und nützen will, ein gegen jene, die durch Geschrei und Schmähung die Wege verlegen wollen, die auch nach Rom führen.

So sind wir denn nicht gleicher Anschauung in der Schulfrage mit Herrn Zell, und glauben dennoch kirchlich zu sein. Wir verwerfen vieles mit ihm; vor allem treffen wir in der Verurtheilung der badischen Schulreform mit ihm zusammen; wir haben dieselbe Absicht und Meinung, es möge die Jugend für Gott durch die Kirche gewonnen werden; in anderm aber gehen wir aus einander. Wir werden uns klar aussprechen.

Herr Zell steht auf dem bloß historischen Standpunkte der Kirchlichkeit. Ihm ist alles, was etwa jemals von kirchlichen Autoritäten geschah oder geschieht, Kirche; er unterscheidet nicht in und an der Kirche. Die Kirche, wie sie ist, ist ihm das Absolute. Alles, was ihr gegenübersteht in der Zeit und Menschheit, ist ihm verwerflich und muß abgewehrt werden. Er weiß in der Kirche nichts zu bessern oder zu ändern; er weiß an ihrem Gegenüber nichts anzuerkennen, nichts zu loben. Die Volksschule ist Pfarrschule, „Kirchspielschule“ und gehört der Kirche. Die neue Pädagogik und Methodik, die ganze Entwicklung und Umgestaltung der Zeit, all ihr Schaffen und Ringen, ihr Kämpfen und Leiden existirt für ihn nicht oder ist ihm vom Bösen; der Staat ist ihm nur das verkörperte falsche Humanitätsprincip und muß daher von der Schule fern gehalten werden. Lesen, Schreiben und Rechnen mit etwas memorirtem Katechismus thun's oder, was Lesen, Schreiben und Rechnen betrifft, sind überhaupt nicht von so großer Bedeutung. Ein Schullehrerstand, der sich eine würdigere Stellung erringen will, ist ihm ein Greuel; es reicht aus, wenn man brave Schullehrer in Ehren hält. Der Schulzwang ist ihm der Fluch der deutschen Nation. Sein Ideal sind die Bauern von Tecklenburg in Preußen, die schon am Ende des vorigen Jahrhunderts sich entschlossen, selber Schule zu halten. All dies aber will Herr Zell zu Gunsten der Kirche, *wie sie ist*. Das ist der kurze Inhalt der vorliegenden Schrift.

Wir gestehen, daß wir persönlich um des Friedens willen und um Mißverständnissen auszuweichen, Herrn Zell und den Freunden seiner Anschauungen dies alles gern gönnen möchten, und daß wir nach unserer Naturanlage freudigst bereit wären, zu allem zu schweigen, was heute als kirchlich gilt und Lorbeeren von Seiten der kirchlichen Autoritäten einträgt. Allein Gott ist die Wahrheit, die Kirche ist großen Geistes, und die Zeit will Lösungen.

Der Standpunkt des Herrn Zell ist eine Unmöglichkeit, oder er ist, will auf ihn gewirkt und in die Weltgeschichte eingegriffen werden, der Untergang. Die Zeit, die seit Jahrhunderten denkt, studirt, erfindet, bildet, schafft, wenn auch in vielem ohne Gott; die Zeit, die da glaubt aus den Fesseln des Mittelalters, der Unfreiheit und Unbildung befreit zu sein; Deutschland, das in seinem Elende keinen andern Trost mehr hat, als sein geistiges Talent und seinen Vorrang an Cultur und Wissenschaft — die Zeit überall und namentlich in Deutschland hört auf jene Stimme nicht. Es ist noch ein Glück, wenn sie einfach darüber zur Tagesordnung geht und höflichen Empfangschein ausstellt. Täuschen wir uns nicht! Die Menschen können zu viele Gegengründe gegen jeden dieser Sätze aufbringen und einwenden, als daß sie überzeugen. Für die übermäßige Mehrheit der Zeitgenossen sind sie überwunden. Es kann mit ihnen nicht operirt werden. Zum Glücke sind sie keine göttlichen, geoffenbarten Wahrheiten.

Will mit ihnen aber dennoch der Versuch einer Ausführung gemacht werden, will man etwa das „Volk“ aufrufen, für sie zu handeln, will man ernstlich daran gehen, die Schule, die jetzt besteht, zu zersprengen, den Schulzwang zu lösen, den Staaten die Mittel zu entziehen, die sie für Schule und Unterricht verwenden wollen, so bedeutet dies Gewalt, und es entsteht eine Verwirrung, ein Kampf, den nur die Partei einen Gottescampf nennen kann. Dem wahren Gottesstreite muß erst die Reinigung, die rechte Ausscheidung und Unterscheidung und die heilige Sammlung im Herzen der Kirche und Gottes vorausgehen. Es werden politische Parteien sein, wie andere, die zwar „Kirche“ auf ihre Fahne schreiben, aber lärmen und dreinschlagen

werden, wie ihre Gegner. Das wird Verwirrung, Unheil, Niederlagen oder unfruchtbare Siege geben, aber keine Lösungen zu Gottes Verherrlichung und zu der Menschen wahrem Heile. Welche sogenannten Siege sind seit zwanzig Jahren hellauf gefeiert worden! Und sind nicht nach jedem Siege schnell größere geistige Niederlagen gefolgt?

Wir müssen einen andern Standpunkt suchen. Wir müssen. Das fordert die Wahrheit, die Gerechtigkeit, die Rettung. Es gibt kein anderes Heil als Christus. Suchen wir bei ihm! Referent haßt jede Ueberstürzung und Ueberhebung; er kann und will daher nur Ahnungen der Wahrheit aussprechen.

Die Schulfrage ist nur ein Theil der ganzen Weltfrage, die heute lautet: Gott und Menschheit, wie verhalten sie sich? So erschrecklich weit haben wir es gebracht mit Neuscholastik und deutscher Wissenschaft, daß wir bei den Uranfängen alles Seins und Lebens angekommen sind. Nun, es ist so; wer kann's ändern? Gott und sein Reich, Christus und seine Kirche, Gottes eigenes Werk in und an der römisch-katholischen Kirche soll dargestellt werden; alles Bestehende, geschichtlich Gewordene soll einer großen, welthistorischen Prüfung unterworfen werden; die Kirche prüfe sich an der Kirche. Was die Probe besteht, bleibe stehen; und für dies setzen wir Alle unser Leben ein; dafür streiten, kämpfen, sterben wir Alle. Was nicht besteht, werde hingegeben, dem stillen, langsamen Tode überlassen! Was vieldeutig ist am Gewordenen, werde interpretirt; der wahre Sinn sei Gesetz, der falsche sei geopfert! Das alles ist der Tod der verwirrenden Mißverständnisse und verscheucht die Wolken, die vor der Sonne stehen; es trocknet den dunklen Strom, der die Ufer scheidet. Kampf und Streit werden deshalb nicht enden; aber der Geisterkrieg wird der rechte, der für Gott selbst sein.

Und eine zweite Unterscheidung muß vor sich gehen. Das Jahrhundert ist nicht ganz schlecht und vom Bösen. Wissenschaft, Fortschritt, Civilisation, wie sie sich allmählich — unter dem Andrang des Gegensatzes — geschürt, gehetzt, gereizt, gestaltet und zugespitzt und zum System geformt haben, sind als solche verwerflich, und nie kann sich Kirche und Papst mit ihnen versöhnen; aber zerschlaget den bösen Geist, der in ihnen heute waltet, und die Trümmer werden brauchbar und nützlich sein; sie werden sich mit Gott und seinem Reiche vereinigen können. Gewinnt Gottes eigene Wahrheit durch eure Reinigung, und werfet sie auf den Geist der heutigen Menschheit; es wird Splitter geben, aber der böse Geist wird weichen, geschlagen und besiegt; die Stücke aber, die aus einander fallen, sammelt und sucht sie einzufügen in Christus und sein Reich. Es sind ja die Gaben, die Gott gegeben, Vernunft, Gemüth, Strebekraft, und Werke, die diese von Gott und der Kirche nie verdammten Kräfte geschaffen haben. Unterscheidet und verbindet!

Freilich ist dies nicht die Aufgabe der Menschen allein, nicht der Menschen zuerst. Bitten und flehen wir zum heiligen Geiste, daß er im bevorstehenden Concilium diese Arbeit für uns thue! Das dürfen wir; mehr können wir nicht thun. Die Lösung steht über unsern Kräften und ist nicht unsere Aufgabe, weil der Herr uns und seine Kirche leiten will, nicht wir. An uns ist nur das Mithandeln.

Wir wählen die erklärenden Beispiele für die Realität unserer Meinungen aus der Schulfrage. Herr Zell und seine Freunde verwerfen die „Staatsschule" und wollen nur die „Pfarrschule", d. h. sie wollen die Schule in der ausschließlichen Hand der Kirche. Wir fügen sogleich, um Mißverständnissen vorzubeugen, an, daß wir, lebten wir im 12., 13. Jahrh., auch nichts anderes wüßten und wollten, ja, daß wir uns persönlich auch heute beruhigen würden, wenn der Wunsch ein möglicher wäre. Der Staat der Gegenwart verwirft die Kirchspielschule und will die Staatsschule. Unterscheiden wir! Christus will die Kinder, und diese müssen ihm werden; ob die Kleinen aber in diese oder jene Schule gehen, ob sie in die Staats- oder in eine andere Schule gehen oder gehen müssen, darüber steht nichts geschrieben. — Der Staat als Humanitätssystem, wo er dies wirklich sein will, hemmt den Herrn und seine Kirche, sich in die Herzen der Jugend zu ergießen; dies ist falsch und ist Unheil und muß bekämpft und gebrochen werden. Aber der Staat ist auch Ordnung, Kraft, Bewegung; wir brauchen ihn also nicht zu zerstören, nicht von der Schule wegzuschlagen, sondern wir wollen ihm sagen: Laß deine Philosophie vom Staate, laß deinen Gegensatz gegen Gott, und wir können uns vereinigen, verbinden, vereinbaren. Man muß mit den Leuten reden, Fragen hin- und herwägen, Eigensinn und Leidenschaft lassen, stark, aber langsam und maßvoll vorgehen, und vielleicht ist noch nicht alles verloren. Man muß beten und Fragen studiren, nicht zerschlagen.

Herr Zell und seine Freunde hassen die moderne Pädagogik, sie hassen Pestalozzi und Diesterweg. Unterscheiden wir! St. Paulus sagt, daß wir alles in unsern Geist aufnehmen dürfen, was immer wahr und schön sei, daß wir alles prüfen und dann das Gute nehmen dürfen; und die katholische Kirche lehrt, daß die Menschenvernunft nicht ganz verdorben sei, treu dem Worte Christi, daß er Jeden erleuchte, der in die Welt kommt. Ist es unmöglich, daß nicht auch Brauchbares von der „modernen" Schule geschaffen wurde? Ist es göttliches Gesetz, daß man in der Schule ewig stehen bleibe beim Buchstabiren, beim Hersagen und bei dem versischen Striche? Laßt Pestalozzi's Menschheitsträume und gutgemeinte inhaltlose Phantasieen dahin, aber nehmt sein Anschauungsprincip und tragt es sogar in den Religionsunterricht hinein, und ihr werdet über die Erfolge staunen. Werft Diesterwegs Erziehungssätze in die Ecke und nehmt seine Methodik. Was stört das den lieben Gott, wenn Kinder schnell und geschickt lesen und sprechen und rechnen lernen?

Herr Zell und seine Freunde drücken den Werth der Volksschule, der „gemeinnützigen Kenntnisse", ja selbst des Lesens, Schreibens, Rechnens herunter, und sehen nicht ein, wie sehr sie dadurch der Kirche schaden. Unterscheiden wir! Die Kirche hat jenes nie gethan; sie braucht und verlangt tüchtige Menschen; denn mit diesen kann sie selbst weiter schreiten, und sie auf höhere Stufen des religiösen Bewußtseins heben. Sind die Menschen geschult, gebildet, so braucht sie sich nicht Jahrhunderte lang mit einem Pöbel herumzuschlagen, der Morgens betet und Abends säuft, schlägt und todtschlägt, der heute Hosanna ruft und morgen das Crucifige. Das haben Andere und Bessere gesagt, als wir, daß mit solcher Unterschätzung nur Unheil erreicht wird. Aber unterscheiden wir noch einmal! Die Ueberhebung der Volksschule, wie sie zumal jetzt noch ist, die Hast beabsichtigter Fortschritte, die Lobhudelei des Lehrerstandes, der noch gar sehr erst Lob verdienen muß — das alles wollen wir bekämpfen; die Schule aber, ihre ganz nothwendige Reform, den Stand der Lehrer wollen wir lieben und fördern.

Herr Zell und seine Freunde verdammen den Schulzwang, obschon ihr realistischer Standpunkt ihnen sagen müßte, daß mit Hinwegnahme desselben auch der religiöse Unterricht wesentlich leiden müßte. Sind sie denn blind geworden in ihrer Vergötterung des „Volkes?" Unterscheiden wir! Christus wird eine Institution nicht hassen, die ihm die Kinder in die Arme führt; das aber thut der Schulzwang, und darum ist er recht und gut und darf nicht zerstört werden. Aber wir sind nicht blind gegen seine Nachtheile; darum unterscheiden wir abermals. Wenn eine Schule böse ist, wenn sie den Priester, den Stellvertreter Christi als Lehrer der Religion und christlicher Lebenssitte, sowie als Gott verpflichteten Ueberwacher der Lehre und Sittlichkeit von sich stößt; wenn kein Platz mehr ist für den Heiland, dem die Kinder gehören; wenn dann Schulzwang für eine solche Schule gefordert werden will: dann ist der Schulzwang der Julian des Jahrhunderts, mit allen Mitteln zu bekämpfen, durch alle Anstrengungen ihm auszuweichen. Ob diese und jene Regierung

es also meint mit ihrem Schulgesetze, ist aber stets gründlich und ohne Parteileidenschaft zu untersuchen. Die Menschen und Dinge sind oft besser, als die Hast es sieht; und können oft, wenn man sie recht behandelt, noch besser gemacht werden. Sie werden oft auch erst schlimm, wenn man ungeschickt und roh an die Fragen der Zeit geht.

So meinen wir es, und in diesem Sinne haben wir die Schrift Zells beurtheilt. Wenn wir vielem nicht beistimmten, so leitete unsere Anschauungen nicht ein falscher Liberalismus, sondern der Objectivismus unserer Gesammtüberzeugung, den wir noch mehr zu finden suchen werden. Es gibt mehrere Wege, die nach Rom führen.

2. Es genügt aber nicht, daß der Priester nur Religionslehrer und Wächter religiöser Sitte in den Volksschulen sei. Davon überzeugt uns Schneider in seiner trefflichen Schrift über „Volksschule und Schullehrerbildung in Frankreich." Dort, namentlich in den Lehrerseminarien, ist er das, Religionslehrer. Das mißfällt Herrn Schneider und auch uns. Es ist kein Verhältniß, keine Verbindung, keine Einheit zwischen der Arbeit des Priesters und der übrigen Lehrer. Die Kirche steht kalt, unverbunden, wie ausgestoßen neben der Schule. Sie darf dort ihren Religionsunterricht geben in den vorgeschriebenen wenigen Stunden und kann dann wieder gehen. Sie haben über dem Rhein eben auch ihre Schulfrage, wie diesseits des Rheins, ihr Mißtrauen gegen die Kirche, wie sie ist, ihre Mißverständnisse; sie haben ihr Ringen und Streben nach höherer, besserer Bildung, und sehen dabei von Gott ab, weil ihnen vieles nicht gefallen will an der Wirklichkeit des Gottesreiches. Es wird auch dort wie überall keine andere Hülfe geben, als daß die Kirche den Versuch macht, sich aus sich neu zu gestalten. Dann wollen wir sehen, was die Menschen sagen. Dann gilt's! Jetzt noch ist's Streit zwischen Menschen und Menschen; dann laßt uns sehen, ob die Kinder des Jahrhunderts auch gegen Gott streiten. Manche wohl, aber nicht Alle, die jetzt die Waffen führen und führen werden, wir mögen in unserer Weise thun, was wir wollen. Staat und Kirche in Frankreich machen sich officielle Aufwartung, aber sie stehen sich innerlich fremd. Sie benützen sich, das ist alles. So auch in der Schule. Der Staat aber will weit hinauf in Frankreich mit seinen Schulmeistern, und lehrt sie Dinge und diese in einer Weise, wie es für die Volksschule ebenso unpraktisch als unnütz ist. Das ist der zweite Hauptfehler des französischen Schulwesens. Freie christliche Sittlichkeit soll ersetzt werden durch militärische Disciplin; dies ist das dritte Uebel. So zieht denn Schneider die preußische Schul- und Lehrerbildung der französischen weit vor; und er hat Recht.

Es wird, — bis die große Arbeit geschehen ist, die Selbstentfaltung des Reiches Gottes in seiner größern Herrlichkeit, die die dann alles anziehen soll, Staat, Wissenschaft, überhaupt den ganzen Menschengeist, eine Arbeit, die geschehen muß und geschehen kann, — einen modus vivendi geben müssen. Noch hört man nichts, als daß bald ein Concilium gehalten werden soll. Was da geschehen soll, scheint den Kindern des Hauses nicht gesagt werden zu dürfen. Also, es wird noch einige Zeit verlaufen, bis man eine neue Aera zählen darf. Bis dahin wird es Provisorien geben. Das beste Provisorium zwischen Kirche und Staat, namentlich in Bezug auf die Schule, herrscht in Preußen. Wir Süddeutsche loben nicht gern, was in Preußen sich findet; aber Wahrheit und Gerechtigkeit stehen höher als die Scholle. Wie das preußische Schulwesen überhaupt trefflich ist, so ist auch das Verhältniß von Kirche und Schule so gut geordnet, wie es einstweilen unter Menschen möglich ist. Die Schilderung der preußischen Lehrerseminarien, des religiösen Sinnes, der dort herrscht, der wohlgeordneten Disciplin, die alles zusammenhält, der maßvollen Höhe der Unterrichtsgegenstände, die dort gelehrt werden, alles das hat uns in Schneiders Schrift höchlichst erfreut. Warum gehen andere Staaten weiter, als das starke protestantische Preußen? Warum hört man kirchlicher Seits von keinem klaren, vermittelnden Programm, das dem der preußischen Bischöfe nahe kommt?

Setze man das Größere, Herrlichere, das Kommende in sichere Aussicht, und strebe man einstweilen immer und immer Vergleichsversuche an, ohne das wahrhaft Wesentliche preiszugeben! Das ist meiner langen Rede kurzer Sinn.

Straubing. A. Gmelch.

Sprachwissenschaft.

Wanderungen auf dem Gebiete der **Sprache und Literatur.** Vorträge vor gebildeter Zuhörerschaft, gehalten von Dr. **Gustav Sauppe.** Halle, G. Schwabe 1868. 2 Bl. 233 S. kl. 8. 24 Sgr.

Zu den bedeutendsten Bereicherungen, welche das Gebiet des Wissens in unserm Jahrhundert erfahren, gehören vor allen die Wissenschaften der Sprache und Literatur. Leider war die erstere, während ihre an Bildungselementen so reiche Schwester, die Wissenschaft der Literatur, seit längerer Zeit durch eine Menge trefflicher Werke den weitesten Kreisen zugänglich gemacht worden, trotz ihrer großartigen, sich auf alle Gebiete des Wissens erstreckenden Resultate bisher auf die Männer des Faches beschränkt geblieben. Um so erfreulicher ist es, daß in den letzten Jahren eine große Anzahl von Schriften erschienen ist, welche sich die verdienstliche Aufgabe stellen, die bisher gewonnenen Ergebnisse der Sprachwissenschaft in die Kreise der Gebildeten einzuführen[1]).

Die vorstehende Schrift, die sich diesen Bestrebungen in würdiger Weise anschließt, zerfällt in drei Abschnitte, von welchen der erste und größte „Vorträge über die Sprache," der zweite „Zur Geschichte der Literatur" und der dritte „Anhang" überschrieben ist. — Die Vorträge über die Sprache, im Ganzen vier, welche vor einer Zuhörerschaft, deren größere Hälfte aus Damen bestand, gehalten wurden, verbreiten sich in der zwanglosesten Weise und im Conversationston über Ursprung der Sprache, Element, Bedingungen und Begriff derselbe, Tonsprache, Geberdensprache, unorganische Welt, Thierlaute, Reden und Schweigen, Reden und Schwatzen, Zweck der Sprache, Begriff und Wort, Gebiet der deutschen Sprache, die Sprache des Volkes, Heimath, Ursprache, Alter der Sprachen, Schallnachahmung, Weltsprache und Schrift, Etymologie, Grammatik, Betonung, Falsches oder Wechselvolles (Geschlechts- und Fürwort), Sprachreinheit, Fremdwörter, Uebersetzungen, Wörterreichthum, Geschichte der Sprachen, besonders der deutschen, Sprachenvergleichung, Geschichte einzelner Wörter, Sprachgebrauch und seine Aristokratie. Der Verf. bezeichnet gleich Anfangs seinen Standpunkt damit, „daß er sprachliche Bemerkungen geben will, aber ohne gelehrte Vertiefung, mehr zu anregender Unterhaltung, als zu gründlicher Unterweisung." Hiernach ist ihm wohl kein Vorwurf daraus zu machen, daß er ohne genauen Zusammenhang hier und da aus dem reichhaltigen Stoffe das, was ihm gerade geeignet scheint, herausgreift und dasselbe, ohne tief in den Kern der Sache einzudringen, aber meistens sehr geistreich und witzig, pikant und ansprechend behandelt. Wir zweifeln kaum, daß es ihm gelungen ist, seine Zuhörer und vielleicht noch mehr seine Zuhörerinnen, ohne ihnen zu viel Kopfbrechen und geistige Anstrengung zu verursachen, in

1) Hierher gehören unter andern M. Carrière, die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung und die Ideale der Menschheit, I. Bd., Leipz. 1863; Conrad Hermann, das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte, Dresden 1864; J. ten Doornkaat-Koolman, die Sprache nach M. Carrière und Andern, Hannover 1865; August Boltz, die Sprache und ihr Leben, populäre Briefe über Sprachwissenschaft, Offenb. 1868; Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861; Wedewer, zur Sprachwissenschaft, Freib. 1861, und die neuere Sprachwissenschaft und der Urstand der Menschheit, Freib. 1867, und vor allen die vortrefflichen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache von Max Müller (deutsch, 2 Bände, Leipz. 1865—67).

die Sprachwissenschaft einzuführen und sie für dieselbe lebhaft zu interessiren. Die Bemerkungen sind meistens treffend und zeigen, daß der Verf. mit seinem Gegenstand recht vertraut ist und, wenn er selten tiefer in denselben eingeht, dies nur wegen seiner Zuhörerschaft nicht thut.

Nachstehend lassen wir unsere Bemerkungen zu einigen Stellen folgen.

Wenn es S. 3 heißt: „Die Sprache, sagt man weiter, ist dem Menschen unmittelbar mitgetheilt und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt. So sieht man, wird entgegnet, in den Erschaffenen Götter;" so möchte der letztere Ausdruck Manchen mit Recht dunkel erscheinen. Zur Aufhellung dieser Dunkelheit wollen wir hier gegen die besonders von Bonald (Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. Paris 1818) vertheidigte Ansicht, daß die Sprache göttlich geoffenbart sei, um die Menschheit zum Denken und Erkennen zu bringen, bemerken, daß durch das Wort allein gar nichts erkannt werden kann, wenn nicht die damit bezeichnete Sache schon durch Anschauung und Erfahrung, äußere oder innere, oder durch irgendwie vermittelte Erklärung dem Bewußtsein gegenwärtig ist und dadurch den Sinn, die Bedeutung erschließt. So müßte also Gott mit der Sprache den Menschen zugleich die Welterfahrung und die Ideen gegeben und fertig überliefert haben, was bei einem auf eigene freie Mitwirkung und Entwicklung angewiesenen Wesen, wie der Mensch, nicht der Fall sein kann. — S. 3 sagt der Verf., daß die Sprache nicht erfunden sei, weil sie nicht zufällig sei, sondern den Grund ihres Daseins in sich trage. Dies ist nicht ganz richtig. Die Sprache hat den Grund ihres Daseins nicht in sich, sondern sie ist mit Nothwendigkeit in der Natur des Menschen, als eines geistig-sinnlichen Wesens, das zur Entwicklung in der Gemeinschaft mit Andern bestimmt ist, gegründet. Man könnte daher eben so gut sagen, der Mensch habe sich selbst und seine Vernunft, als er habe seine Sprache erfunden. — S. 5 heißt es: „Aber das Sprechen fällt mit dem Denken zusammen; beides läßt sich wohl unterscheiden, aber nicht scheiden; sie haben einheitliche Verbindung und stehen in ewiger Wechselbeziehung, so daß man glauben muß, der größte Denker sei der beste Redner und das im Denken gewandteste Volk habe die gebildetste Sprache." Das ist nur theilweise wahr, da z. B. zu einem tüchtigen Redner noch andere Eigenschaften erforderlich sind, als gründliches Denken.

Der Verf. versteht vortrefflich zu schildern. So heißt es S. 10:

Die unorganische Welt ist lautlos oder in unklaren Tönen vernehmbar, im murmelnden Bach, im säuselnden Wind, im knisternden Feuer. Wohl ist die ganze Schöpfung von Laut und Klang erfüllt, aber die Erde selbst ist stumm, der Stein, die Pflanze und auch die organische Welt auf ihren untersten Stufen; sie erhält erst in höhern Organismen, in den vollkommnern warmblütigen Thieren eine Stimme, im Menschen allein Bewußtsein, Denkkraft, Freiheit — Sprache. Im übergetragenen [?] poetischen Sinne spricht alles in der Natur, selbst was am meisten stumm scheint, der Stein. „Te saxa loquuntur, dich preisen die Felsen," ist eine Inschrift über dem Felsenthore zu Salzburg. So preiset Gott, wie der fromme Gellert singt, der Sand am Meere, so sind die christlichen Dome Predigten im Lapidarstil von dem Reiche Gottes, so läßt Kosegarten in seiner Legende „das Amen der Steine" dieselben reden auf Grund des Wortes: „Wo Menschen schweigen, müssen Steine schreien." Nur im uneigentlichen Sinne reden wir von einer Thiersprache. Das Thier kann keine Sprache haben, weil es nicht denkt, weil es nichts in sich hat, was noch lautbar werden könnte, höchstens das niedrigste Maß der Sprache, wie Empfindungslaute der Lust und des Schmerzes, frohlockenden Sang und Schrei, oder Wimmern und Stöhnen u. s. w.

S. 18 setzt der Verf. den Zweck der Sprache darein, daß man verstanden werde. Das ist zu wenig. Allerdings brauchen die Menschen als sinnlich-geistige Wesen, die sich einander geistig und körperlich unterstützen, sich durch geistigen Austausch ergänzen sollen, nothwendig ein Mittel der gegenseitigen Mittheilung und Verständigung, welches eben die Sprache liefert. Allein dies ist nur die eine am meisten in die Augen fallende Seite; die Sprache ist nicht weniger nothwendig für die Bildung und Entwicklung des menschlichen Geistes, welcher erst durch sie seinen Inhalt gewinnt und zum Bewußtsein seines Selbst, oder wie schon die Sprache selbst es bezeichnend ausdrückt, zu sich, d. h. in den Besitz seines Selbst kommt, sich als die Summe und zugleich die erzeugende Ursache der Gedanken erfaßt. — S. 24. Ueber den vernünftigen Zusammenhang zwischen der jedem Worte zu Grunde liegenden sinnlichen Vorstellung, gleichsam der Seele des Wortes und dem dafür gewählten Laut scheint uns der Verf. etwas zu leicht hinwegzugehen. Kann man auch in jedem einzelnen Falle diesen Zusammenhang nicht mehr nachweisen, so lassen sich doch allgemeine Andeutungen geben, welche diesen Zusammenhang klar machen. Wir werden Gelegenheit haben, gleich unten darauf zurückzukommen.

S. 26. Zu dem hinsichtlich der Sprache angeführten Satze: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen," führen wir zur Bestätigung und Verdeutlichung noch den Baader'schen Ausspruch an: „Jede Gabe ist eine Aufgabe." „Das Licht weckt das Auge," sagt der Verf., „der Ton das Ohr, die wachgerufenen lebendig gewordenen Sinne nehmen die Weltbilder auf, aus Eindrücken werden Vorstellungen, und daraus entsteht das Bedürfniß des Wortes, und das Wort ist die aus der Umgebung gewonnene gereifte Frucht der Erfahrung. So ist die Sprache nicht erfunden, auch nicht anerschaffen noch geoffenbart: sie wird mit den aus Gottes Gnade empfangenen Mitteln erworben." Aber das so von Gott Gegebene genügt nicht; der Mensch muß mit dem Ueberkommenen und aus Gnade Empfangenen, wie der Sohn mit dem ihm von den Eltern hinterlassenen Erbe wuchern, wenn er es wirklich besitzen will, d. h. er muß alle seine Geisteskräfte üben und bilden, wodurch auch die Sprache als die in die Erscheinung getretene Vernunft gebildet wird.

S. 27. Das von zwei isländischen Kindern, welche sich, ohne auf die Sprache der sie umgebenden Erwachsenen zu achten, ihre eigene Sprache gebildet haben sollen, Mitgetheilte, klingt so sonderbar und weicht so sehr von der Erfahrung ab, daß wir uns eines leisen Zweifels an der Wahrheit desselben nicht erwehren können. Allerdings muß auch das Kind die Sprache für sich schaffen und lernt sie nicht, wie man gewöhnlich annimmt, durch Nachahmung. Das Kind muß die Sprachlaute selbst erzeugen, es muß auch — und kann allein — aus den Erfahrungen, die es an seinen eigenen Sprachorganen macht, sie erzeugen lernen; es muß ferner die Anschauungen von den Dingen ebenfalls selbst gewinnen; endlich muß es auch die Verknüpfung beider (der Anschauung des Dinges und der Aussprache des Lautes) von selbst lernen. Nur in dem Umstande, daß das Kind keinen Gegenstand sehen, keine Thätigkeit wahrnehmen kann, ohne daß ein fertiges Wort dafür vorhanden ist, liegt es, daß das Kind anstatt sich eine Sprache zu schaffen, sich die unsrige aneignet. Sehr früh verschwindet daher im Kinde das Bedürfniß, in selbstgeschaffenen Wörtern zu reden, weil es die gehörten nachahmen kann, und bald darauf die Möglichkeit und Zulässigkeit, weil es, um verstanden zu werden, sie nachahmen muß.

Den 2. Vortrag beginnt der Verf. damit seine Zuhörer zu erinnern, daß er ihnen nicht Sprachforschung, sondern sprachliche Bemerkungen angekündigt habe, und ladet sie ein, die unternommenen Spaziergänge mit ihm fortzusetzen. Folgen auch wir ihm. — Der Abschnitt S. 32—39, welcher die Frage nach der Ursprache und der Sprachenbildung behandelt, ist etwas dürftig und hat uns nicht befriedigt; der Verf. scheint selbst keine bestimmte Ansicht hierüber zu haben. Um nicht zu weitläufig zu werden, wollen wir nur einiges über den zweiten Punkt, die Quelle der Sprachbildung bemerken. Nach unserer Ueberzeugung ist Onomatopöie die Hauptquelle der Sprachbildung; aber die Onomatopöie, die wir hier meinen, ist eine bei weitem feinere, als die gewöhn-

liche Schallnachahmung, welcher Wörter wie Kuckuck, Kiebitz, Uhu u. a. ihre Entstehung verdanken. Wie nämlich der Pflanzen- und Fleischstoff in seinem rohen Zustand nicht geeignet ist, den Leib des Menschen zu nähren, sondern vorher der Zubereitung hierzu bedarf: so müssen auch die vorhandenen Naturlaute durch die Subjectivität des Menschen hindurchgehen, ehe sie für die Sprache und vermittelst derselben für die geistige Nahrung des Menschen verwandt werden können. So geht bei einer großen Menge von Dingen und Thätigkeiten, die zwar von Tönen und Schällen begleitet sind, aber keineswegs so, daß dieselben deutlich und genau von der menschlichen Stimme wiedergegeben werden können, die Lautbildung allerdings von dem vernommenen Schalle aus, aber in einer viel freiern und weniger abhängigen Weise, als bei der eigentlichen Onomatopöie. Die vernommenen Schälle werden nämlich durch Laute wiedergegeben, welche einen ähnlichen Eindruck auf uns machen, als jene selbst. So werden z. B. Schälle, welche durch Schleppen, Rollen, Drehen u. s. w. entstehen, eben, weil sie geschleppte, rauhe Schälle und Klänge sind, uns gewöhnlich so afficiren, daß wir unwillkürlich ein r allein oder mit vorhergehendem Consonanten hervorbringen, als br, kr, pr, tr u. s. w. Daher die Wörter, wie reiben, ritzen, reißen, rasseln, rummeln, rollen, Rad u. v. a. In diesen und vielen ähnlichen Fällen haben wir zwar noch immer Onomatopöien, allein eine bei weitem feinere, hauptsächlich auf der physiologischen Geltung der Buchstaben beruhende, welche sich zu der ersten und eigentlichen Onomatopöie verhält, wie in der Malerei der Schattenriß zum eigentlichen Farbengemälde. Was die Bezeichnung solcher Dinge, welche wir nicht mit dem Ohre, sondern mit einem andern Sinne wahrnehmen, dnrch Laute angeht, so wird bei ihnen der organische Zusammenhang zwischen Laut und Vorstellung durch eine sogenannte Lautmetapher vermittelt.

S. 43—60 bespricht der Verf. das interessante Kapitel der Etymologie. Dieser Zweig der Sprachwissenschaft, den noch Voltaire als eine Wissenschaft bezeichnet, in welcher auf die Vocale gar nichts und auf die Consonanten sehr wenig ankomme, und von welchem nach einem neuern Gelehrten gilt, was ein alter Komiker von den Frauen gesagt hat, daß es sich mit ihnen schwer, ohne sie gar nicht leben lasse, ist erst in der neuern Zeit durch die Sprachvergleichung zur Würde einer besondern und zwar sehr interessanten Wissenschaft erhoben worden. Der Verf. theilt eine Anzahl ziemlich sicherer und ansprechender Etymologieen mit, aus denen wir nachstehende hervorheben: Frau = Herrin, womit zu vergleichen Frohnleichnam = des Herrn Leib; Weib = Weberin[1]); Specht = Spähicht, d. i. der spähende Vogel; Habicht = der haben wollende; Kamerad = Stubengenosse; Eiland entweder von Einland, d. h. ein allein im Wasser liegendes Land, oder von aha, aue = Wasser und Land, von Wasser umflossenes Land; Eimer, alt einbar, und Zuber, alt zuibar, bezeichnen Gefäße, die man an einem und an zwei Griffen trägt; Witz- und Raufbold von Witz, Raufen und bold, mhd. balde, engl. bold = schnell, stark. Interessant sind auch die sog. Volksetymologieen, d. h. Uebertragungen fremder, seltsam klingender Wörter in bekannte singende, z. B. Herold in Ehrenhold, Multwurf in Maulwurf, Sinfluth in Sündfluth u. a.[2]).

1) Eine andere Ableitung gibt Fick in seinem Wörterbuch der indogermanischen Grundsprache.

2) Wir empfehlen bei dieser Gelegenheit allen Freunden des deutschen Sprachstudiums das kürzlich erschienene Schriftchen: Die etymologische Bedeutsamkeit der deutschen Sprache, nachgewiesen an Wörtern für wichtige, der intellektuellen und religiös-sittlichen Sphäre des Menschenlebens angehörige Begriffe. Von Dr. Carl Hoffmann. Passau, Elsässer und Waldbauer 1868. 36 S. 8. 5 Sgr. Der Verf., der sich mit dem neuesten Stande der deutschen Wortforschung sehr vertraut zeigt, hat darin den Reichthum, den metaphysischen Tiefsinn und die Bedeutsamkeit, sowie das ausgezeichnete Versinnlichungs- und Veranschaulichungsvermögen unserer Muttersprache, welche bei ihrem philosophischen Geiste, bei ihrer strengen Gewissenhaftigkeit, die Dinge ihrem Wesen entsprechend, stets beim rechten Namen zu nennen, sowie bei der ihr eigenthümlichen Klarheit und Entschiedenheit nirgends mit gefälliger Leichtfertigkeit über die Oberfläche hinweggleitet, auf das überzeugendste dargethan. Das Schriftchen gewinnt eine besondere Bedeutung im Hinblick auf die verderblichen Folgen einer gegenwärtig nur zu häufigen Begriffs- und Wortverfälschung, auf welche der bekannte Ausspruch Pius' IX. paßt: „Es muß den Worten ihre Bedeutung zurückgegeben werden." Die sprachgesetzliche etymologische Deutung der wichtigern intellectnellen und religiös-sittlichen Begriffswörter ist nämlich vor allem geeignet, den Sinn und die Bedeutung der Worte aus der Region eines bewußtlosen Sprachgefühls zur Klarheit des Bewußtseins zu erheben und so der Begriffs-Entstellung und Verwirrung entgegen zu arbeiten, welche vielfach, bewußt oder unbewußt, gerade den wichtigsten Worten eine andere, mitunter ganz entgegengesetzte Bedeutung unterschiebt.

1) Vgl. più = plus, piombo = plumbum, piacere = placere, Serse = Xerxes, Tolemeo = Ptolemaeus u. a.

2) Vgl. im Italienischen Vossignoria, im Spanischen Usted.

Der 3. Vortrag, welcher von der Sprachrichtigkeit handelt und die Grammatik, die Betonung, Falsches oder Wechselvolles, Sprachreinheit, Fremdwörter und Uebersetzungen bespricht, beginnt mit Bemerkungen über das ABC, das Verhältniß der Consonanten zu den Vocalen in verschiedenen Sprachen, mit denen wir im Ganzen einverstanden sind. Wenn der Verf. aber S. 64 sagt: Der Deutsche vermeidet die Härte der Consonantenhäufung nicht, wohl mehr, weil er sich der Fähigkeit, die dadurch entstehende Schwierigkeit zu überwinden, bewußt ist, als nach dem ihm angesonnenen, etwas leichtfertigen Grundsatze:

Was man nicht kann ändern,
Muß man lassen schleudern;

so scheint uns diese Erklärung doch etwas oberflächlich. Wir glauben vielmehr, daß, wie in allen Theilen der Sprache, so auch in dem Lautsystem, in dem Verhältniß der Vocale zu den Consonanten sich der Charakter des Volksgeistes ausspricht. Wie demnach z. B. die italienische Sprache dem musikalischen Klange und dem Wohllaute die Bedeutung opfert und Consonanten, die ihr hart und rauh klingen, ohne weiteres auflöst, verändert oder ausstößt[1]), was nach Steinthal von einer gewissen Schwäche und Weichheit des Charakters zeugt; so hält die deutsche Sprache dem kräftigern Charakter des deutschen Volkes gemäß nicht selten auf Kosten des Wohllauts die Consonanten, die eigentlichen Träger der Vorstellung nach ihrem substantiellen Gehalte, fest.

Die drei letzten Partieen, welche von dem Fürwort, den Fremdwörtern und den Uebersetzungen handeln, bieten viel Interessantes. Wir rechnen dahin S. 76—83 den Nachweis, wie allmählich aus dem natürlichen Fürwort der Anrede „Du" erst „Ihr", dann „Er" und zuletzt „Sie" geworden ist. Als der Erste, der „Ihr" gesagt hat, und zwar in einer Zuschrift an den Bischof Salomo in Constanz, gilt der Weißenburger Benedictiner Ottfried. Doch gibt noch längere Zeit der Geringere dem Höhern „Ihr" und erhält „Du" zurück. Im 13. Jahrh. war das „Ihr" allgemein, auch ohne höfische Feinheit. Der Uebergang aus der zweiten Person in die dritte der Einzahl, welcher im 16. Jahrh. stattfindet, erklärt sich am natürlichsten aus dem Gebrauche gewisser Substantiva für die angeredete Person, wie: „Der Herr oder die Dame hat befohlen"[2]), wofür dann stellvertretend „Er" und „Sie" gesetzt wurde. Hatte man aber einmal die dritte Person der Einheit, so gelangte man bei dauernder Leidenschaft zu immer größerer Steigerung der Höflichkeit, zur Mehrheit und sagte „Sie." — Zu den S. 90 mitgetheilten Wörtern, welche deutsch zu sein scheinen, aber es nicht sind, wie „Blankscheit, Armbrust und Eichhorn", fügen wir unter andern hinzu: Sammet, Speise, Peitsche, Grenze und Felleisen. — Der Schluß (S. 92—105), welcher von den Uebersetzungen handelt, enthält vortreffliche Bemerkungen über das Verhältniß der Uebersetzungen zu ihren Originalen, über die Theorie der Uebersetzungen u. s. w.

Der 4. Vortrag über die Sprache (S. 105—134) enthält lose zusammenhängende Bemerkungen über den Wörterreichthum,

die Geschichte der Sprachen, besonders der deutschen, die Sprachenvergleichung, die Geschichte einzelner Wörter, den Sprachgebrauch und seine Aristokratie. Im Ganzen hat uns dieser Vortrag am wenigsten angesprochen; die Bemerkungen, wenn auch richtig, bieten wenig Neues. Ueberdies ist das Ganze zu bunt durch einander gewürfelt. Unter Sprachenvergleichung S. 113 versteht der Verf. Vergleichung der verschiedenen Ausdrucksweisen der Völker. So sagt z. B. der Deutsche: „Wie befinden Sie sich?" der Engländer: „Wie thun Sie thun?" der Franzose: „Wie tragen Sie sich?" u. s. w. — S. 74 ist Armuth zu den mit Muth zusammengesetzten Wörtern gerechnet, während es nach Grimm zu den Wörtern mit der Ableitungssylbe ôti, ôt, at gehört, vgl. Heimat, Monat, Zierat u. a.

Der 2. Abschnitt des Buches, betitelt „Zur Geschichte der Literatur", umfaßt zwei Vorträge, von denen der erste über die Zeit des Eintritts des Schiller'schen Wallenstein auf die deutsche Bühne handelt. Der Verf. gibt zunächst eine interessante Schilderung der damaligen Verhältnisse in Deutschland, wo Friedrich der Große und Joseph II. auf dem Throne saßen, Lessing und Klopstock die Tonangeber in der Literatur waren und die geistvolle Amalie von Braunschweig in Weimar die berühmtesten Künstler und Schöngeister um sich versammelte und ihren Hof zum ersten Musensitz in Deutschland machte. Mit Vorliebe verweilt der Verf. bei Schiller und Göthe, von denen es S. 141 heißt: „Bei aller Verschiedenheit hatten beide einerlei Streben und Ziel und gehörten zusammen, wie die Dioskuren, denen sie Rosenkranz vergleicht, jene Götterjünglinge, die in wohlthätigem Schaffen der Menschheit freundliche Dienste leisteten, aber nicht wie sie getheilte Unsterblichkeit genießend, sondern in gemeinsamer Lebensfülle schon auf Erden ihres Ruhmes Ewigkeit vorausnehmend" u. s. w. S. 143 wird der Geschichtschreibung Schillers gedacht. Nach der vortrefflichen Schrift von J. Janssen „Schiller als Geschichtsforscher" dürfte es ausgemacht sein, daß Schiller als Geschichtsforscher nur eine untergeordnete Stelle einnimmt. — S. 146 sucht der Verf. Göthe gegen den Vorwurf des Mangels an Patriotismus zu vertheidigen. Trotz allem, was er zur Entschuldigung desselben vorbringt, dürfte es kaum zu rechtfertigen sein, daß derselbe in einer Zeit, wo die Edelsten und Besten von glühender Liebe zum Vaterland ergriffen, ihr Leben für dasselbe einsetzten, im Ganzen theilnahmlos und kalt blieb. — S. 150—162 werden die damaligen traurigen Zustände der deutschen Bühne und die Mittel, welche Schiller anwandte, um ihnen abzuhelfen, besprochen. Vortrefflich heißt es S. 154:

„Aber an ihm, dem großen dramatischen Dichter, war es in solcher Zeit seine großartige Dramengallerie aufzuthun und dem deutschen Theater neuen Glanz und Aufschwung zu geben; er vermochte es, denn was Vorgänger und Zeitgenossen nicht konnten oder nicht festhielten, macht ihn als dramatischen Dichter groß, die Schärfe der alles auf einen Punkt hinführenden Einbildungskraft, die Fähigkeit, gewaltige Effecte und energische Spannung in den Gemüthern hervorzubringen, glänzende drastische Sprache, kecke Charakteristik, kühne Dialektik, und er bewährte es, als sein Wallenstein stahlgerüstet und hoheitblickend auf die deutsche Bühne schritt."

Der zweite Vortrag: über das Romantische, die Romanze und Verwandtes, enthält meistens treffende und gute Bemerkungen; nur ist auch dieser Vortrag, wie die vorhergehenden, sehr aphoristisch gehalten. Vortrefflich heißt es S. 180 von den deutschen Volksliedern: „Wer die Deutschen von der liebenswürdigsten Seite kennen lernen will, der lerne diese Volkslyrik kennen; es liegt in ihr ein eigenthümlicher Zauber, in ihr fühlt man den Herzschlag des Volkes. Hier trommelt der deutsche Zorn, hier pfeift der deutsche Spott, hier küßt die deutsche Liebe, hier perlt der echte deutsche Wein und die echte deutsche Thräne."

Der 3. und letzte Abschnitt bringt unter dem Titel „Zoilus" einen interessanten Beitrag zur Beurtheilung der alten Classiker. Der Verf. hat den Namen des Zoilus, eines kynischen Philosophen und Rhetors aus Amphipolis in Macedonien, der alles herabzog und allem widersprach, gewählt, um unter demselben eine Menge von nachtheiligen Aussprüchen über die Alten theils aus dem Alterthum, theils aus der neuern Zeit zusammenzustellen. Freilich sind diese Aussprüche mitunter so unbedeutend und so wenig begründet, daß sie keine Beachtung verdienen und höchstens als Sonderbarkeiten Interesse erregen. Beachtungswerther sind allerdings die Ausstellungen, welche der Verf. selbst S. 220 u. ff. gibt. Uebrigens dürfte die Wahrheit, wie so oft, auch hier in der Mitte liegen. Sind auch die Alten, selbst die tüchtigsten, von gewissen Mängeln und Schwächen nicht frei zu sprechen und gilt somit das Horazische „Quandoque bonus dormitat Homerus" von Allen ohne Unterschied, so können wir Neuern derselben doch wegen ihrer vielen vortrefflichen Eigenschaften, insbesondere wegen der klaren und anschaulichen, einfachen und knappen Sprache, welche ihre Schriften zum besten Correctiv der modernen Ueberschwenglichkeit macht, nicht wohl entbehren.

Frankfurt a. M. Wedewer.

Literarische Notizen.

— Im Jahre 1552 erschien zu Wittenberg eine Oratio continens Historiam Ioannis Capnionis Phorcensis, recitata a Martino Simone Brandenburgensi. Als Verfasser dieser Rede gilt aber nicht dieser Martin Simon, obschon er, damals Decanus Collegii Philosophorum, wohl hätte im Stande sein müssen, eine selbstgefertigte Rede zu halten; vielmehr wird sie dem Melanchthon zugeschrieben; dieselbe ist auch in die älteste, noch zu Lebzeiten Melanchthons veranstaltete Sammlung seiner Reden aufgenommen, und dieser scheint sie selbst für sich in Anspruch zu nehmen; denn er erwähnt um diese Zeit mehrmals, daß er eine Geschichte Reuchlins in Gestalt einer Rede, über deren Gehalt er sich bescheiden genug äußert, veröffentlicht habe. Es ist auch leicht begreiflich, daß man sich um Notizen über Reuchlin an Melanchthon wendete. Melanchthons Mutter war die Tochter einer Schwester Reuchlins; dieser selbst war dem jungen Großneffen während seiner Studienjahre ein väterlicher Gönner und Freund gewesen und ihm mit Rath und That zur Seite gestanden; auf seine Empfehlung war Melanchthon 1518 von Tübingen nach Wittenberg berufen worden. Als dieser jedoch sich der lutherischen Sache vollständig hingab, hörten die innigern Beziehungen zu Reuchlin auf, und als der Letztere bald darauf starb, scheint sein Andenken im Herzen Melanchthons fast vollständig verdrängt worden zu sein. Nur so ist es erklärlich, daß Melanchthons Gedächtnißrede auf seinen Großoheim und Wohlthäter so voll ist von Ungenauigkeiten über die Daten und Ereignisse aus dem Leben Reuchlins. Eine kürzlich erschienene Dissertation von Dr. L. Geiger[1]) beschäftigt sich fast einzig damit, die Irrthümer zu berichtigen, welche Melanchthon in seiner Erzählung sich zu Schulden kommen läßt. Da Melanchthons Angaben vielfach als Hauptgeschichtsquelle für Reuchlins Leben angesehen und die darin enthaltenen Irrthümer und Ungenauigkeiten von Spätern nachgeschrieben wurden, so ist die Abhandlung verdienstlich. Allerdings steht die aufgewandte Gelehrsamkeit und Mühe nicht immer im Verhältniß zu dem Werthe des gewonnenen Resultats, da die nachgewiesenen Unrichtigkeiten nach des Verf. eigener Angabe als solche großentheils schon vorher erkannt waren. Indeß verdient die Abhandlung als Erstlingsarbeit Anerkennung und bekundet die Befähigung des Verf.

1) *Ueber Melanthons Oratio continens Historiam Capnionis.* Eine Quellenuntersuchung von *Ludwig Geiger*, Dr. Phil. Frankfurt a. M., J. Baer 1868. 79 S. 8.

für derartige Untersuchungen. Es wäre zu wünschen, daß er bei seinem Gegenstande stehen bliebe und eine Bearbeitung desselben in einem umfassendern Rahmen unternähme. Noch fehlt uns über den großen Gelehrten von Pfortzheim eine eingehende unbefangene Monographie, die dem heutigen Standpunkte der auch auf diesem Gebiete nicht unthätig gewesenen Forschung entspräche. Allerdings eine nicht leichte, aber lohnende und verdienstvolle Aufgabe! F. L.

Anzeigen.

Gründungs-Jahr **1686.**

Abonnements-Einladung

auf die

Augsburger Postzeitung.

182. Jahrgang. **1868.**

Täglich in einem ganzen Bogen erscheinende politische Zeitung mit wöchentlich wenigstens zwei **wissenschaftlich-belletristischen Beilagen.**

Preis vierteljährlich 2 fl. 20 kr. rh. W. 1 Thlr. 10 Sgr.
Als wöchentliche Gratisbeilage **ein unterhaltendes Sonntagsblatt.**

Diesem ältesten katholischen Organ Deutschlands, welches heuer seinen einhundertzweiundachtzigsten Jahrgang zählt, ist neuerdings auf der vorjährigen Versammlung der hochwst. HH. Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands zu Fulda die Ehre zu Theil geworden, als „Hauptorgan für die bayerische Diöcesangruppe" erklärt zu werden, wie es auch in Bayern das Organ der gebildeten patriotisch gesinnten Conservativen ist. In dem Bewußtsein, Alles aufzubieten, um durch die Reichhaltigkeit der politischen Leitartikel und Correspondenzen unseres Blattes, wie durch die Berücksichtigung von Kunst und Wissenschaft in den anerkannt gediegenen Beilagen desselben unserer Aufgabe zu entsprechen, werden wir dies nur erreichen können, wenn wir auf eine recht zahlreiche Unterstützung unserer Gesinnungsgenossen durch Abonnement rechnen können.

Von mehreren trefflichen uns für das kommende Semester zugesagten literarischen Arbeiten nennen wir eine Reihenfolge von „Photographien aus Spanien" von R. Baumstark.

Literar. Institut von Dr. M. Huttler.

In meinem Verlage erschien soeben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Ein stürmisches Leben

von **Lady Georgiana Fullerton.**

2 Bände. 42 Bogen. 8°. Preis 2 Thlr. **Autorisirte Uebersetzung mit Verlagsrecht.**

Alle früheren Werke Lady Fullerton's erschienen, selbst in den Uebersetzungen, in mehrfachen Auflagen. Dies ihr neuestes wurde aber bereits von der englischen Presse als weitaus ihr bestes bezeichnet. Der „Morning Star" sagt z. B.: Ein stürmisches Leben von Lady Fullerton ist eine bezaubernd schöne Lebensschilderung der Königin Margaretha von England. Viele Scenen dieser Erzählung sind der höchsten Bewunderung würdig. Diejenige, wo Margaretha aufgefordert wird, ihrem Todfeinde zu verzeihen, wiegt allein hundert der spannendsten Romanscenen auf. Ein stürmisches Leben ist von Anfang bis zu Ende höchst interessant und spannend.

In gleicher Weise äußern sich das „Athenaeum" und die andern englischen Journale. „Ein stürmisches Leben" ist ein Roman, aber ein guter katholischer Roman.

Die General-Versammlungen der kath. Vereine Deutschlands.

Rundschau und Kritik über die Wirksamkeit der letzten fünf General-Versammlungen. **Preis 5 Sgr.**

Gewidmet der bevorstehenden General-Versammlung zu **Bamberg.**

Diese Broschüre unterzieht die Wirksamkeit besonders der letzten katholischen General-Versammlungen einer Kritik vom katholischen Standpunkt aus. Dieselbe ist in guter Absicht geschrieben und wird hoffentlich ihren Zweck erreichen.

Münster, Juni 1868.

Adolph Russell.

Verlag der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in Schaffhausen.

Ueber Concordate,

deren internationale und kirchliche Bedeutung im Allgemeinen, über das **bayerische** und **österreichische** Concordat insbesondere.

Drei Vorträge

von

M. A. Strodl, Dr. phil.

fl. 1. 12 Ngr. 20 Fr. 2. 50.

Ueber Concordate überhaupt und das österreichische insbesondere ist seit Jahren so viel Staub aufgewirbelt worden, daß sie eigentlich gar nicht mehr erkennbar sind. Deshalb hielt es der Verfasser nicht für überflüssig, seine Vorträge einem weitern Kreise von Lesern zugänglich zu machen, indem Mancher dann vielleicht doch erkennt, daß das Ungethüm zuletzt doch nur in den aufgewirbelten Staubwolken bestehe.

In der **Bran**'schen Buchhandlung in Jena erschien soeben und ist durch jede Buchhandlung zu erhalten:

Handagende

oder

liturgisches Hülfsbuch

für

evangelische Geistliche

nach älteren und neueren Quellen bearbeitet

von

Dr. **Gustav Adolph Keferstein.**

Herausgegeben von

Julius Albert Dünnebier,

Pfarrer zu Mana und Leutra im Großherzogthum Sachsen.

Dritte vielfach vermehrte und verbesserte Auflage.

Mit einer Notenbeilage.

gr. Lex. brosch. 214 S. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

Fein gebundene Exemplare, mit weißem Schnitt um 10 Sgr., mit Goldschnitt um 15 Sgr. Preiserhöhung, sind durch jede Buchhandlung zu erhalten.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅓ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 31. August 1868.** **№ 18.**

Inhalt. Dapper, der h. Petrus Chrysologus (Bosen und Kessel). — Katschthaler, zwei Thesen (Dieringer). — Die Liturgie der Erzdiöcese Köln (Meckel). — Schmitz, das Präsentationsrecht (Silbernagl). — *Luzzato*, Elementi grammaticali (Schegg). — Westermayer, Jakobus Balde (Lindemann). — *Everts*, Gesch. der Nederl. letteren (Alberdingk-Thijm).

Patrologie.

Der Heilige Petrus Chrysologus, der erste Erzbischof von Ravenna. Eine Monographie von Dr. **Herm. Dapper**, Oberpfarrer und Schulinspector in Gemünd [1]). Köln u. Neuß, L. Schwann 1867. 181 S. 8. 18 Sgr.

Monographieen über einzelne Kirchenväter werden immer eine dankenswerthe Gabe nicht nur für das Studium der Kirchengeschichte, sondern meistens auch für die Bereicherung des Schatzes unserer Erbauungslectüre sein, wenn der Verf. es verstanden hat, die Ergebnisse gelehrter Forschung in angemessen populärer Form vorzutragen. Die große Zeit des 4. und 5. christlichen Jahrhunderts, so reich an hervorragenden Lichtern der Kirche, ist noch keineswegs dem deutschen Publicum hinreichend zugänglich gemacht, wenn auch unsere Kirchengeschichtsbücher die hervorragendsten Männer unter den Kirchenvätern ziemlich genügend zu beleuchten pflegen. Ausführliche Monographieen, die uns mit dem Bilde des einzelnen großen Mannes zugleich auch einen hinreichend klaren Einblick in dessen Zeitalter gewähren, besitzen wir im Deutschen nur spärlich. Weniger noch ist geschehen für diejenigen unter den alten Kirchenlehrern, deren Werke weniger umfangreich sind oder deren Wirken, in engern Kreis eingeschlossen, weniger glänzend und maßgebend in den Gang ihres Zeitalters und in die großen Schicksale der Kirche eingegriffen hat. Die Zahl dieser Namen, wir möchten sagen zweiten Ranges, ist indessen ziemlich bedeutend. Wie viel auch hier durch fleißig bearbeitete Monographie zu leisten ist, das hat die bekannte Arbeit des verstorbenen Buse über den h. Paulinus von Nola bewiesen. Würdig schließt sich dieser Arbeit die vorliegende Monographie über den h. Petrus Chrysologus an, obwohl dieselbe in mehrern Beziehungen dem Verf. größere Schwierigkeiten bot.

Der h. Petrus Chrysologus (404—451) ist zwar bekannt als hervorragender Kanzelredner; schmückte ihn ja schon die alte Zeit mit dem Ehrennamen Chrysologus, der goldene Redner, ähnlich wie man den h. Chrysostomus ehrte. Allein von seinen Lebensumständen und von seiner Thätigkeit sind nur dürftige Spuren auf unsere Zeit gekommen. Die Alten haben, wie es leider nicht selten ihre Art war, in seinen Reden das Kunstwerk bewundert und der Zukunft aufbewahrt, aber den Künstler darüber vergessen. D. führt im Eingange seiner Monographie die spärlichen Quellen für die Lebensdata auf und gibt die erforderliche kritische Beleuchtung des Werthes dieser Quellen. Ein Lebensbild aus ihnen allein zu formen, ist man jedoch nicht im Stande. Daher schlägt D. einen andern Weg ein, indem er uns ein Bild des Heiligen in kräftigen Hauptzügen entwirft, die aus dessen eigenen Reden entnommen sind. Da sehen wir zwar nicht äußere Data, wohl aber den Charakter, die Denkungsart und die Wirkungsweise dieses Mannes aus dem Dunkel der alten Zeit lebhaft genug hervortreten. Hiermit haben wir gerade dasjenige vor Augen, was uns an einem heiligen Kirchenlehrer als die Hauptsache interessirt, während die Einzelheiten seiner Lebensschicksale für die Nachwelt nur von untergeordnetem Werthe sind. Zugleich erscheint auf diese Weise die Denkungsart des 4. und 5. Jahrh. mit hellen Streiflichtern beleuchtet, welche unsere anderweitige Kenntniß jener Zeit wesentlich vervollständigen. Glaube und Sittenlehre der Kirche finden in dieser Art das Bild des Heiligen zu zeichnen zugleich eine ansehnliche Reihe von zuverlässigen Zeugnissen des Alters ihrer Einzelheiten, indem dieser hochgerühmte Lehrer seiner Zeit in den vielen von ihm berührten Punkten überall das Nämliche lehrt, was heute gelehrt und geboten wird.

Man wird die Schwierigkeit, auf diese Weise das Bild ausführen zu müssen, nicht verkennen und dem Verf. die Anerkennung nicht versagen für den Fleiß, die richtige Auswahl, die Umsicht und die Gelehrsamkeit, welche er bei dieser Arbeit bewiesen hat. Natürlich war er nicht im Stande, gerade alle Einzelheiten des christlichen Lebens und der christlichen Lehre mit voller Deutlichkeit aus den Reden des Heiligen hervortreten zu lassen, weil ihn die natürliche Schranke des Umfanges der auf unsere Zeit gekommenen Reden in die vorhandene Grenze wies. Wie viel indessen zusammengestellt ist, davon überzeugt uns schon die Reihe der Ueberschriften in der vorliegenden Monographie. Das 4. Cap. behandelt nämlich die Predigten des h. Petrus Chrysologus über Sittenlehren und zählt dabei folgende 15 Paragraphen auf: Barmherzigkeit, Fasten, Gebet, Barmherzigkeit, Fasten und Gebet müssen zusammengeübt werden, Geduld bei Unbilden, Eifer im Dienste Gottes, der Kampf des Christen, Wachsamkeit, Neid, Heuchelei, Geiz, Trunkenheit, Aergerniß, heidnische Mißbräuche, mißbräuchliches Fasten. Das 5. Kapitel behandelt seine Predigten über Glaubenslehren und zählt dabei folgende 17 Paragraphen auf: die Trinität, die Erschaffung der Welt und die Würde des Menschen, die Erbsünde, das Geheimniß der Menschwerdung Christi, die Würde Maria's, die Erlösung, Gesetz und Gnade, die Auferstehung, die Kirche, der Beruf der Heiden und Juden, der römische Primat und die Einheit der Kirche, die Taufe, das Sacrament der Buße und die Nothwendigkeit der Beichte, die Eucharistie, das Priesterthum, die Verehrung der Heiligen, die von Petrus bekämpften Irrlehren.

Die Arbeit ist so gehalten, daß sie nicht nur in ihren reichen

1) Jetzt Director des Schullehrer-Seminars zu Boppard.

Citaten dem Gelehrten durch wörtliche Anführung der Aussprüche des Kirchenlehrers wesentliche Bereicherung des patristischen Beweisstoffes an die Hand gibt, sondern zugleich auch als eine Erbauungslectüre für Priester und Laien dienen kann.

Köln. Posen.

Dapper hat ohne Zweifel eine ebenso wichtige als verdienstliche Arbeit unternommen, als er das Leben und Wirken des h. Chrysologus zum Gegenstande einer historischen Monographie wählte; denn eine gründliche Biographie dieses Kirchenlehrers gab es bisher noch nicht. Das Werk zerfällt in drei Bücher, denen die Angabe der Quellen und eine Einleitung über den politischen, socialen und religiösen Charakter der Zeit des Heiligen vorangeht. Im ersten Buche, betitelt: „Das Licht wird angezündet", wird die Geschichte desselben von seiner Geburt bis zur Wahl als Bischof von Ravenna dargestellt. Im 2. Buche, betitelt: „Das Licht wird auf den Leuchter gestellt", wird seine segensreiche, durch sein freundliches Verhältniß zu dem Kaiser Valentinian III. und dessen Mutter Galla Placidia unterstützte Wirksamkeit geschildert. Der Verf. bespricht sodann seine Predigten, die im J. 700 aus einem Brande der Bibliothek der erzbischöflichen Kirche zu Ravenna gerettet wurden, und theilt, da aus diesen nach seiner Meinung die ganze Persönlichkeit des Heiligen nach seinem inneren und äußeren Leben zu erkennen ist, den Hauptinhalt derselben mit. Dann erläutert der Verf. den dreifachen Sinn, in welchem der h. Chr. die h. Schrift zu erklären pflegt, erzählt von den Früchten seiner Predigten, sowie von den Kirchenbauten, die derselbe ausgeführt, und beschließt dieses Buch mit der Angabe, wie Ravenna auf den Wunsch des Kaisers durch ein Decret des Papstes zur Metropolitankirche erhoben wurde. Als Anhang ist diesem Buche die Erzählung von dem Besuche des h. Germanus bei unserm Heiligen und eine deutsche Uebersetzung des von diesem an den Ketzer Eutyches gerichteten Schreibens beigefügt. Das 3. Buch berichtet über den Tod des h. Chr. im Tempel des h. Cassian zu Forocornelium und enthält drei Musterpredigten desselben in deutscher Uebersetzung.

Die zuverlässigste Quelle für die Lebensgeschichte des h. Chr. besitzen wir in seinen Schriften, die in 176 Reden und dem Briefe an Eutyches bestehen. „Wenn auch hierin", sagt mit Recht der Verf., „nur wenige Thatsachen aus seinem Leben erwähnt werden, so sind doch die Zeitverhältnisse klar geschildert und tritt die Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit des Mannes deutlich uns entgegen." Außerdem wird des h. Chr. unter den gleichzeitigen Schriftstellern noch in der vita S. Germani Autissiod. rühmend gedacht. Alle andern Quellen, namentlich die die sog. vitae des h. Chr., sind jüngern Datums. Unter den letztern ist am wichtigsten die von Agnellus, dem Abte von St. Bartholomäus in Ravenna im 9. Jahrh.; dieselbe ist zwar hinsichtlich des Stils voll Barbarismen, hinsichtlich des Inhaltes voll Fabeln, aber gleichwohl enthält sie doch auch manches, das mit Hülfe einer gesunden Kritik zu verwerthen ist.

Ref. steht nicht an, vorstehende Schrift als eine dankenswerthe Gabe für solche Leser zu bezeichnen, die in ihrem Urtheil über das Leben eines Heiligen weniger den Maßstab der Wissenschaft, als den der populären Darstellung und Erbauung anlegen. In gefälligem, flüssigem Stile geschrieben, enthält sie ein anmuthiges Lebensbild eines heiligen Bischofs, der mit glühendem Seeleneifer sich die Verkündigung und Reinerhaltung der christlichen Lehre angelegen sein ließ. Ebenso unverhohlen muß aber Ref. bekennen, daß der Verf. den Anforderungen der Wissenschaft an ein derartiges Werk nicht Genüge geleistet, indem er einerseits das erreichbare Material nicht genug benutzt und verarbeitet, anderseits die Stellung des h. Chr. als Kirchenlehrer in seiner Zeit sowie dessen Verdienste nicht genug gewürdigt hat. Folgendes zur Rechtfertigung dieses Urtheils;

1. Der Verf. hat die Lehre des h. Chr. zu wenig mit Rücksicht auf die häretischen und antikirchlichen Bestrebungen seiner Zeit dargelegt. Er theilt nur zusammenhangslose Sentenzen über die Hauptpunkte der christlichen Glaubens- und Sittenlehre mit und hat bei den meisten Lehrpunkten, wofür die Aeußerungen des Heiligen angeführt werden, die nähere Zweckbeziehung nicht hervorgehoben und die Angabe der von demselben widerlegten Ketzereien unterlassen. So z. B. § 6 über die Erlösung, § 7 über das Gesetz und die Gnade, § 8 über die Auferstehung u. s. w. Aeußerungen wie folgende: „Ueber die Kirche finden wir manche treffende Aussprüche bei Chr." S. 109; „von dem h. Petrus haben wir nun noch zu erwähnen, daß er in seinen Reden oft Zeugniß gibt von den Sacramenten der Taufe, der Buße und der Eucharistie" und dgl. zeigen, daß es dem Verf. weniger darum zu thun war, die Verdienste des h. Chr. als Kirchenlehrer, als vielmehr seine Wirksamkeit als Prediger darzustellen. Ich bin durchaus nicht der Meinung, der Verf. habe Chr. da, wo derselbe lehrend auftritt, überall als Polemiker gegen diese oder jene Ketzerei darstellen müssen; da aber derselbe in seinen Predigten meistens ebenso sehr einen dogmatischen Lehrton anschlägt, als er eine biblische Paräneſe bezweckt, so durfte der Verf. wenigstens bei den Cardinalpunkten der christlichen Lehre, die kurz vor oder während der Zeit des Heiligen von den Ketzern stark angegriffen wurden, die polemische Tendenz desselben nicht verkennen, zumal diese an vielen Stellen unzweifelhaft, öfters sogar unter Nennung der Ketzer, hervortritt.

Noch weniger als bei den Glaubenslehren hat der Verf. bei Besprechung der Sittenlehren das polemische Moment berücksichtigt; auch hier ist es ihm nur darum zu thun, „den h. Petrus Chr. als großen Prediger zu erkennen," und darum „legt er den Hauptinhalt seiner Reden in Auszügen vor" S. 45. Diese füllen nicht weniger als 40 von den 180 Seiten seines Buches. Bei der Auswahl der Sittenlehren wird mitunter der rechte Tact vermißt; während über Fasten und Gebet und besonders über die einzelnen Tugenden und Fehler viele Stellen aufgeführt werden, sind die wichtigen Punkte über Tugend im Allgemeinen (serm. 22, 38, 127), über jungfräuliches Leben (s. 143), über die Sünde und ihre Natur (s. 92), über Sonntagsheiligung (s. 105) u. s. w. unerwähnt geblieben.

Hätte der Verf. bei den Lehrvorträgen des Chr. die Rücksicht auf die häretischen und antikirchlichen Bestrebungen seiner Zeit besser ins Auge gefaßt, so würde er auch die Stellung desselben im Kreise der andern lateinischen Väter seiner Zeit besser erkannt haben. Während in der griechischen Kirche vorzüglich die speculativen Fragen über Trinität, Christologie u. s. w. discutirt wurden, erregten im Abendlande die Fragen über Anthropologie, über Organisation der Kirche, über Regelung des äußern kirchlichen Lebens, über Gnade und Freiheit u. s. w. vorwiegendes Interesse. Der h. Augustinus vereinigte beide Richtungen; aber auch seine theologische Thätigkeit war doch mehr auf das Praktische gerichtet. Das zeigt sich insbesondere bei allen Vätern der lateinischen Kirche, die unter seinem Einflusse stehen, zu denen auch der h. Petrus Chrysologus zählt. Das Letztere läßt selbst der magere Abriß der Glaubens- und Sittenlehre desselben erkennen, den der Verf. zusammengestellt hat.

2. Die Mittheilungen des Verf. über die von Chr. in seinen Predigten behandelten dogmatischen Sätze sind nicht erschöpfend und hier und da auch nicht präcise genug. So erwähnt er nicht die schönen Expositionen, welche Chr., zum Theil im Gegensatze zu den Irrlehren seiner Zeit, über die Eigenschaften Gottes (s. 6, 23, 34, 57, 60, 61 u. s. w.) und über die Lehre vom Ursprung des Bösen gibt (s. 11, 96 u. s. w.). Ebenso fehlt bei D. der Lehrpunkt von der Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade zu jedem guten Werke, welchen Chr. dem Pelagius gegenüber ebenso klar als entschieden darlegt (s. 97 u. s. w.). Das über die Mutter Gottes Mitgetheilte ist ebenso wenig präcis, als vollständig; es ließe sich aus den Reden des Chr. ein ziemlich voll-

ständiger Abriß der Lehre von der Gottesmutter entwerfen (vgl. s. 48, 49, 58, 59, 64, 84, 87, 92, 99, 117, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 148). Sehr verdienstlich würde es gewesen sein, wenn D. die ziemlich klaren Aeußerungen des Chr. über die unbefleckte Empfängniß zusammengestellt und erörtert hätte.

3. Der Verf. durfte auch die Frage nicht ganz umgehen, wie es um die philosophische und profanwissenschaftliche Bildung des h. Chr. bestellt war. Es kommen bei ihm viele Ausdrücke und Stellen aus heidnischen Klassikern vor (s. 4, 19 u. s. w.). Auch mit den heidnischen philosophischen Systemen ist er bekannt (s. 5, 44, 113, 114, 150, 156), desgleichen mit der Geschichte und den Sitten der vorchristlichen Völker (s. 20, 127 u. s. w.). Es finden sich bei ihm auch interessante Notizen zur christlichen Alterthumskunde (Agape s. 120, Bischofsweihe s. 130, Vorbereitung zur Taufe s. 56 u. o., biblische Vorlesestücke in der Kirche s. 66, 114 u. s. w.). In einer Monographie über Chr. sollte alles dieses übersichtlich zusammengestellt werden.

4. Die kritische Revision der Reden des Chr. ist zur Constatirung ihrer Echtheit oder Unechtheit nicht genügend, weil nicht einläßlich genug. Offenbar sind einige derselben, wie auch der Verf. behauptet, unecht und als solche schon von Castillus, Sebastianus Pauli, den Herausgebern der Reden, u. A. erwiesen worden. Der Verf. durfte sich bei den bestrittenen Reden nicht mit dem allgemeinen Urtheile begnügen: mir scheint die Rede echt, oder: ich finde nichts, was gegen die Echtheit spricht u. s. w. Um einiges in dieser Beziehung hervorzuheben, so irrt der Verf., wenn er sagt, Seb. Pauli greife die Echtheit der Rede 74 an; derselbe erwähnt sie bloß als eine von Andern verdächtigte, hält sie aber selbst für echt. Gegen die von D. angenommene Echtheit der Rede 127 spricht der zu schwülstige Stil und die historische Unkenntniß des Redners; (er verwechselt z. B. den Herodes Magnus mit Herodes Antipas, indem er von jenem den h. Johannes getödtet werden läßt u. a.); auch Franciscus Garcia de Valle (Concion. evang. lib. I. disc. 25, n. 38) und Seb. Pauli halten die Rede für unecht. Dagegen sehe ich nicht ein, warum die Echtheit der Rede 135 „sehr zweifelhaft" sein soll; finden sich doch die Wiederholungen, Gegensätze, Wortspiele, die dem h. Chr. eigen sind und die den Verf. hinsichtlich der Rede 74 zur Annahme der Echtheit bestimmten, auch hier wieder. Ref. hält es mit Ruinart, der sie für unecht hält und eine vortreffliche Rede nennt. — Recht hat der Verf., wenn er S. 45 schreibt: „Der Text der Reden des h. Chr. (wie er jetzt vorliegt) ist oft bis zur gänzlichen Undeutlichkeit entstellt. Es würde eine sehr verdienstliche Arbeit sein, den Chr. mit sorgfältig verbessertem Texte herauszugeben." Hoffentlich wird Chr. in der Wiener Ausgabe der lat. Väter nicht übergangen werden.

5. Dapper macht den neuern Dogmatikern den Vorwurf, daß sie an der Vernachlässigung des h. Chr. in unserer Zeit in etwa Schuld trügen, da sie höchst selten aus ihm ein Citat beibrächten. Der Vorwurf trifft aber im Allgemeinen die Dogmatiker weniger als die Patristiker und Kirchenhistoriker. Chr. ist mehr Homilet als Dogmatiker; die Substanz seiner dogmatischen und Moral-Doctrin taucht fast unter in den Fluß seiner überschwenglichen Wortspiele und Gegensätze; daher kann er zu den Haupt-Interpreten und Trägern des traditionellen Lehrbegriffs der Kirche nicht gezählt werden und daher auch mit Recht die geringere Berücksichtigung desselben in den dogmengeschichtlichen Werken der neuern Zeit. Wenn der Verf. dem Tillemont, der die Predigten des Heiligen „dunkel, verwirrt und gewöhnlich" nennt, den Ehrennahmen „Chrysologus" entgegenhält, der bei jener Annahme ungerechtfertigt sein würde, so verfängt diese Widerlegung nicht, solange der Nachweis fehlt, wann und von wem dem Heiligen dieser Ehrentitel zuerst gegeben worden ist. Uebrigens hätte Augusti, der sich in seinen Denkwürdigkeiten (VI, 300 und I, 307) über diesen Titel äußert und seine Begründung in den noch erhaltenen Predigten des Heiligen nicht findet, für den Verf. Veranlassung sein sollen, dem Alter und der historischen Entstehung desselben nachzuforschen.

6. Der Verf. hält es für ausgemacht, daß Chr. seine uns erhaltenen Reden vor dem Volke gehalten habe, in Ravenna beim Gottesdienst oder in der Diöcese bei den Visitationen und andern festlichen Gelegenheiten (S. 37). Ich glaube, daß Chr. wenigstens die meisten Reden vor den Klerikern, mit denen er in der vita communis lebte, gehalten hat. Schon zu Forocornelium hatte er mit dem Bischof Cornelius in der vita communis gelebt; der Verf. gibt selbst zu, daß er als Erzbischof von Ravenna diese Lebensweise mit seinem Klerus fortgesetzt habe, und fügt hinzu, daß er demselben in allen Uebungen des geistlichen Lebens ein Vorbild gewesen sei. Daher auch die vertraute, immer wiederkehrende Anrede fratres, einmal sogar sancti fratres (s. 141). Wie unpassend erscheint dieser Titel für die Christen in Ravenna, wenn man erwägt, welche Sittenlosigkeit dort, wie in den oberitalienischen Städten überhaupt, im 5. Jahrh. herrschte! (Vgl. Essai historique sur la societé civile dans le monde romaine etc. par *C. Schmidt*, Strasbourg et Paris 1853, p. 267). Wie passend dagegen, wenn man ihn auf die kanonisch zusammenlebenden Kleriker von Ravenna bezieht, die in ihrem Streben nach höherer Vollkommenheit den ersten Christen (sancti) nacheiferten! Nimmt man an, daß der Heilige seine Reden, wenigstens zum größten Theile, an seine Kleriker gehalten habe, so erklärt sich auch, wie er beim Morgengottesdienste, wo er oft viele in Folge ihrer Trägheit vermißte, so bitter klagen konnte: Contristamur fratres, quando nos diluculo stamus ante Dominum et nobiscum nostros filios non videmus (s. 39). Auch die in den Predigten vorkommende Bemerkung, daß er mit seinen Klerikern die Psalmen singe (s. 45), wie der h. Augustinus mit den seinigen gethan, weist darauf hin.

Alfter. Kessel.

Dogmatik.

Zwei Thesen für das allgemeine Concil von Dr. G. Mayer, Professor der Dogmatik zu Bamberg. Beleuchtet von Dr. **J. Katschthaler**, Prof. an der theol. Facultät zu Salzburg. I. Abtheilung: Die numerische Wesens-Einheit der drei göttlichen Personen, zur Beleuchtung der I. These Dr. Mayer's: „Die Trinität der göttlichen Substanz." Regensburg, Manz 1868. VIII u. 91 S. 8. 12 Sgr.

Aus dem vollständig mitgetheilten Titel dieser Abhandlung, welcher Ref. um ihres sachlichen Werthes willen hie und da eine correctere und geschmackvollere Stilisirung wünschen möchte, ist Inhalt und Tendenz derselben hinreichend ersichtlich. Es handelt sich um Widerlegung der Gründe, welche der nunmehr verstorbene Prof. G. K. Mayer vor nicht langer Zeit zu Gunsten der „Trinität der göttlichen Substanz," d. h. zu Gunsten der Ansicht geltend zu machen suchte, daß die drei göttlichen Personen in dem Sinne einander wesensgleich seien, in welchem man dies auch von drei geschöpflichen Personen, ungeachtet jede ihr eigenes Wesen besäße, aussagen müßte, wenn ihr wechselseitiges Ursprunggeben und Ursprungempfangen dasselbe wäre und sein könnte, wie dasselbe auf dem göttlichen Gebiete allerdings Platz greife. Es handelt sich also um einen verhüllten Tritheismus oder um das bekannte dreifache Vorkommen oder Dasein der absoluten Substanz. Der Thesensteller war beim Versuche seiner Beweisführung nicht philosophisch, sondern theologisch vorgegangen, hatte also positive theologische Gründe geltend zu machen gesucht. Der Würdigung und Entkräftung dieser Gründe ist die erste Hälfte dieser Abhandlung gewidmet. Die Lösung dieser Aufgabe kann Ref. als gelungen bezeichnen, zumal der Verf. dabei nicht die Gelehrten vom Fache, sondern vorzugsweise die Studirenden der Theologie im Auge hatte, von denen er besorgte, daß sie durch

die Mayer'sche Trinität (Dreimaligkeit) der göttlichen Substanz, wenn nicht auf Irrwege geführt, so doch in ihrem katholischen Dreieinigkeitsglauben möchten verwirrt und beängstigt werden.

Der Verf. fühlte selbst und verhehlt es sich auch nicht, daß mit durchgeführter Widerlegung der gegnerischen Aufstellungen seine eigene Aufgabe erledigt war; gleichwohl müssen wir es ihm Dank wissen, daß er in dem zweiten und zudem umfangreichern Abschnitte seiner Abhandlung die wichtigsten Beweise für die numerische Wesenseinheit der drei göttlichen Personen aus der h. Schrift, den Vätern und der officiellen Kirchenlehre zusammengestellt und wider die Bedenken des Gegners aufrecht erhalten hat. Hinsichtlich des zur Verwendung gebrachten Materials müssen wir uns indessen erlauben auf einige Punkte aufmerksam zu machen, welche zur Vervollständigung des Rahmens dienen könnten und daher nicht hätten übergangen werden sollen. Dahin zählen wir die Thatsache, daß die alttestamentliche Lehre von der Einheit Gottes ihrer ganzen antipolytheistischen Tendenz nach, zum mindesten im Sinne der numerischen Einheit und Einzigkeit des göttlichen Wesens verstanden werden muß. Dieser Lehre hat die Offenbarung in Christus nicht nur nicht widersprochen, sondern es hat auch nicht Einer ihrer frühesten jüdischen Gegner aus der christlichen Lehre vom Gottsohne und vom persönlichen absoluten Geiste Gottes Anlaß zu der Beschuldigung geschöpft, daß die Gotteslehre Christi die mosaische Einheitslehre verletze und eine Dreigötterei in die Welt einzuführen trachte. Auch enthalten die neutestamentlichen Schriften noch prägnantere Stellen über die numerische Einheit der göttlichen Natur, als die hier in Betracht gezogenen (auf 1 Joh. 5, 7 durfte jedenfalls nur in zweiter Linie Rücksicht genommen werden). Es genügt, auf Marc. 12, 29. 32; Gal. 3, 20; Eph. 4, 5. 6; 1 Tim. 2, 5 hinzuweisen. Endlich kommt dem in Rede stehenden Lehrstücke außer den traditionellen Zeugnissen die Thatsache zu Statten, daß die altkirchliche Vertheidigung des christlichen Glaubens wider die Heiden unter der Voraussetzung, daß unsere Dreipersönlichkeitslehre zugleich eine Dreiwesenslehre war, eine ganz andere Sprache führen mußte, als sie in Wirklichkeit geführt hat. Unter jener Voraussetzung war unserseits den Heiden gegenüber zu sagen: in der Gotteslehre unterscheiden wir uns von euch 1) darin, daß ihr das Göttliche dem Endlichen fast gleichstellt, es nur als das graduell Vollkommenste ansieht, während nach uns das Göttliche sich absolut von allem Endlichen unterscheidet, die Vollkommenheit selbst und Schöpfer u. s. w. alles Endlichen ist; 2) daß nach euch die Götter in Größe, Macht, Weisheit u. s. w., kurz in der Wesensvollkommenheit unter einander verschieden sind, während nach uns die Götter, weil sie das Göttliche und damit das schlechthin Vollkommene sind, dieselbe Wesenheit, die gleiche Größe u. s. w. besitzen; 3) darin, daß nach euch die Zahl der Götter eine unbestimmt große, nicht abgeschlossene, uns Menschen völlig unbekannte ist, während wir des Glaubens sind, daß die Vielheit des Göttlichen in der Dreizahl der Götter erschöpft sei.

Möge der Verf. in diesen wenigen Bemerkungen ein Zeichen erblicken, daß es unser Wunsch sei, er möge seine Begabung und sein Wissen auch fernerhin durch schriftstellerische Leistungen im Dienste der kirchlichen Wissenschaft in weitern Kreisen nützlich zu machen streben.

Bonn. Dieringer.

Liturgik.

Die Liturgie der Erzdiözese Köln. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzdiözese. Von einem Priester derselben. Köln 1868.

(Schluß.)

Meinen weitern Bemerkungen schicke ich eine Aeußerung von Mabillon voraus, welche die Grundsätze enthält, die bei der Beurtheilung liturgischer Fragen maßgebend sein dürften. Wenn am Ende des 17. und im Beginne des 18. Jahrhunderts in Frankreich Jansenisten und Gallicaner für ihre centrifugalen Tendenzen auch die Liturgie in ihren Dienst zu nehmen verstanden, und wenn anderseits französische Rubricisten ins centripetale Extrem übergingen, und anstatt in einer wissenschaftlichen Ueberwindung solcher Tendenzen, in dem Uebergange zum römischen Missale und Brevier das Heil suchten, so behaupteten die Mauriner, sich auf dem sichern Boden der Geschichte haltend, beiden Extremen gegenüber eine feindliche, aber feste Stellung. Die Bemerkungen, welche ein liturgistischer Schriftsteller ersten Ranges — denn als solchen darf man Mabillon unbedenklich bezeichnen — über das unbesonnene Vorgehen seiner für die römische Form begeisterten Gegner macht, dürften darum einige Geltung ansprechen. In seiner Einleitung zum römischen Ordo tom. II. p. 141 sq. sagt er, wie folgt:

Tria sunt, quae in sacris ritibus possunt spectari, antiquitas, uniformitas et constantia. Eadem ferme est sacrorum rituum atque religionis antiquitas, sed eorundem diversitas aeque antiqua in diversis ecclesiis. Multa quippe pro locorum et hominum diversitate variantur, ait Firmilianus ep. ad Cyprian., nec tamen propter hoc ab ecclesiae catholicae pace et unitate discessum est. Haec diversitas obtinuit ab initio etiam apud Romanos, non modo circa celebrandos Paschae dies, sed circa multa alia divinae rei sacramenta, asseritque Firmilianus, non observari illic omnia aequaliter, quae Ierosolymis observantur. — Haec rituum diversitas nascitur tum ex diversis populorum moribus, qui non eodem agendi modo delectantur nec iisdem institutis possunt assuescere; tum ex diversis ecclesiarum fundatoribus, qui rem suapte natura indifferentem et in medio positam aliter atque aliter pro temporum atque locorum varietate constituerunt. Quapropter qui omnia ad unum eundemque modum redigere conantur, perinde mihi videntur agere, ac si omnes populos ad eosdem mores eademque penitus instituta reducere tentarent, neque satis concedunt primis ecclesiarum institutoribus, qui res ab eis stabilitas aut permissas tam facile evertunt. Nec sane unquam citra pacis ecclesiasticae discrimen secus attentatum est. Quod multis exemplis probari posset, si id non cuivis esset exploratum. — Ferenda itaque est illa rituum diversitas vel maxime propter bonum pacis, imo etiam propter ecclesiam, quae hac varietate decoratur. Nescio enim quo modo dulcius sapit, quod vario cultu ornatur. Et hoc quidem primum cavendum est in illis, qui ceremoniarum magistratum gerunt, quorum nonnulli nunquam quiescunt, nisi omnes ad suos ritus vel invitos pertraxerint — Alterum incommodum est eorum, qui vel antiquos novis, vel e contrario novos antiquis ritus semper praeferendos volunt. Neutrum sine delectu placet. Ubi regnant antiqui ritus, hi constanter retinendi; ubi novi prae antiquis praevaluerunt, antiquos laudare decet, novos non reiicere. Vix enim unquam accidit, ut quod usu semel receptum est ac firmatum, absque perturbatione possit mutari. Et quidem ut rituum varietatem induxit locorum varietas, ita etiam eorundem iisdem in locis mutationem aliquando persuasit temporum diversitas. — Itaque laudanda in eiusmodi rebus constantia, modo cetera adsint, ecclesiae pax atque concordia et christiana caritas, cui omnes ritus cedere ac suffragari necesse est. Quod si salva pace et caritate retineri potest antiquitas, quin novitati praeferenda sit, nemo sane sapiens negaverit. — Haec autem non eo animo referimus, quasi veterum huiusmodi rituum usus privata auctoritate revocare velimus aut recentiorum (quod absit) inducti contemtum, sed ut eos, qui eiusmodi officiis praepositi sunt, invitemus ad consulendam antiquitatem, quae quanto fonti propior, tanto venerabilior est, eosdemque admoneamus, ne ita vulgares et contritas ratiunculas proferant, quasi maiores nostros in sanciendis contrariis ritibus omni ratione destitutos fuisse existiment. Imo vero si quando ritus sacri reformandi erunt, ut veterum ratio habeatur et ab eis quam propius abesse studeatur.

Ganz ähnliche Bemerkungen lassen sich im Bezug auf die Polemik gegen die liturgischen Bücher der drei Diöcesen Köln, Trier und Münster machen, wie sie in unserer Schrift hervortritt. Man wird derselben unbedenklich den Vorwurf der Einseitigkeit machen können. Sie beschränkt sich nicht nur auf das Brevier, sondern richtet sich bei diesem nicht gegen die Hauptsache,

den theologischen Theil, das Proprium de tempore, welches zu Ausstellungen weniger Anlaß bietet, sondern gegen den secundären, den hagiologischen Theil, das Proprium de Sanctis; und auch hier sind es wiederum nur einzelne Lectionen oder sonstige unbedeutende Einzelheiten, die urgirt werden. Das sind aber im Vergleiche zum Ganzen doch unwesentliche Momente, Mängel, deren Bestehen doch keinen liturgischen Rechtsverlust zur Folge haben kann. Bei einer Frage von solcher Bedeutung dürfte es auch auf innern Werth ankommen, und ein allgemeiner, beide Bücher, Brevier und Missale, umfassender Geschichtspunkt zu wählen sein. Obwohl nun, wie der Verf. in einem „die göttlichen Strafgerichte" überschriebenen Capitel S. 165 [1]) mittheilt, die noch vorhandenen Exemplare des Kölnischen Breviers von 1780 „zum größten Theil als Maculatur verkauft wurden," so möge es gestattet sein, dasselbe nebst dem Kölnischen Missale und den betreffenden Büchern der beiden andern Diöcesen hier nochmals in Betracht zu ziehen. Ref. erlaubt sich in dieser Beziehung von verschiedenen Wahrnehmungen, die sich ihm bei gelegentlicher Beschäftigung mit der Geschichte der römischen Liturgie aufdrängten, nur einzelne nachstehend mitzutheilen, und unmaßgeblich die Behauptung auszusprechen, daß archäologische, dogmatische und irenische Interessen den Fortbestand der fraglichen liturgischen Bücher zu empfehlen scheinen.

1. Nach den Worten Pius' V. ging der Zweck der Herausgabe eines neuen römischen Missale dahin, ut collatis omnibus cum vetustis Vaticanae bibliothecae aliisque undique conquisitis atque incorruptis codicibus nec non veterum auctorum consultis scriptis, ad pristinam Ss. Patrum normam ac ritum redigeretur Missale. Im J. 1571, also ein Jahr nach der Publication dieses neuen röm. Missale, erschien das liturgische Sammelwerk des Kanonicus Jacob Pamel zu Brügge, Liturgicon Latinorum. Der Autor spricht in der Vorrede die Erwartung aus, sein Werk werde dazu dienen, die vielfach gegen dieses neue röm. Missale obwaltenden Vorurtheile zu beseitigen, bedauert jedoch auch, mit seiner Publication nicht eher hervorgetreten zu sein, da sich dann die mit der Herausgabe des röm. Missale betrauten Männer wohl veranlaßt gefunden haben würden, der alten röm. Liturgie näher zu bleiben, als wirklich geschehen sei. Man sieht hier klar, daß die besondern liturgischen Bücher einzelner Diöcesen das Alte, was sie hatten, beibehielten. Beispiele werden das erläutern. Im Alterthum galt die anfangs bis auf den Pfingsttag, später über die ganze Pfingstwoche ausgedehnte österliche Zeit als eine besonders feierliche Freudenzeit (*Bingham*, Orig. et antiq. eccl. IX. 122 sq). Eine Erinnerung daran erhielt sich in den liturgischen Büchern der drei Diöcesen, indem die Sonntage nach Ostern privilegirte sind, während sie die römischen Bücher als gemeine Sonntage behandeln. Auch das Alleluja am Schlusse der Messe, welches hier abweichend vom römischen Ritus, wo es schon mit der Osteroctav verstummt, gebraucht wird, entspricht nach Sozomenus und Gregor dem Großen (*Krazer*, l. c. p. 421) dem altrömischen Gebrauche. Gleicherweise ist das kürzere Officium der Breviere der drei Diöcesen ein alter, nach der spätern mittelalterlichen Tradition auf einer Synodalverordnung des h. Bonifacius beruhender Gebrauch (vgl. S. 34), der sich nicht nur durch den Gegensatz der Fastenzeit, welche die kirchliche Praxis und Mystik stets als eine besondere Zeit des Gebotes auffaßte, rechtfertigt, sondern auch durch den Gegensatz der nachfolgenden Zeit, um die österliche von dieser abzuheben. — Die der apostolischen und evangelischen Lection am Weihnachtsfeste vorausgehende prophetische, welche im röm. Meßbuch nicht vorkommt, haben die Missalien der drei Diöcesen übereinstimmend mit dem ältesten bis jetzt herausgegebenen römischen Lectionar des Pamelius. — In alter Zeit galt der Tag des Herrn überhaupt als privilegirt und ließ die gleichzeitige Feier eines Heiligenfestes nicht zu (*Schu*, l. c. p. 211). Aenderte sich dies auch später, so bewahren doch die Meßbücher der drei Diöcesen in dem neben dem festtäglichen und ferialen ausgebildeten cantus dominicalis aller Präfationen und des Paternoster noch eine Erinnerung an die Ehre, die ehedem ausschließlich dem Tage des Herrn erwiesen wurde. — Die röm. Brevierhymnen der Adventszeit gehen alle von dem mystischen Einzuge Christi in seine Kirche aus, und von da zu seinem letzten Advente zum Gerichte über, als dem Beweggrunde der auf seinen mystischen Advent vorbereitenden Bußgesinnung. Sie bewahren in dieser Gedankenfolge noch eine Erinnerung an die altrömische Aufeinanderfolge der Evangelien der beiden ersten Adventssonntage, wie sie in dem Lectionar des Pamelius vorliegt, und hiermit übereinstimmend in den Meßbüchern der drei Diöcesen erhalten blieb. In diesen nämlich ist das Evangelium vom Einzuge Christi in Jerusalem für den Beginn des Kirchenjahres wie des Advents bezeichnend, hierauf folgt am 2. Adventssonntage das Evangelium vom jüngsten Gerichte (Luc. 21, 25—33), mit welchem, abweichend vom alten Gebrauche das röm. Meßbuch die Adventszeit einleitet.

2. Das beiden Büchern gemeinschaftlich zu Grunde liegende Kirchenjahr ist nicht bloß eine Erinnerung, sondern auch eine lebendige Vergegenwärtigung der Grundthatsachen der christlichen Offenbarung. In den Kölnischen, Trierschen und Münsterschen Büchern knüpft sich hier an das Trinitatisfest eine Abweichung von den römischen, indem die folgenden Sonntage in diesen nach Pfingsten, dort nach Trinitatis gezählt werden. Die römische Zählung, die wir schon im gregorischen Sacramentar (*Muratori*, Lit. Rom. vet. ed. Rom. II, 164) finden, ist allerdings älter und stellenweise noch viele Jahrhunderte lang nach Einführung der röm. Liturgie im Frankenreiche beibehalten. Für die Aenderung der Zählung in Sonntage nach Trinitatis, die die Bücher der drei Diöcesen haben, liegt aber ein gewichtiger dogmatischer Erklärungsgrund vor. Nachdem das christliche Fundamentaldogma von der Trinität im Morgenlande in seinen einzelnen Momenten angefochten und festgestellt, und im Abendlande im Adoptianismus der einzige Versuch einer christologischen Häresie überwunden war, da erging im großen Ganzen die Mission der Kirche an die vorzugsweise zu Trägern des Glaubens und der Cultur berufenen germanischen Völker, die nun in das durch schwere geschichtliche Processe ausgebildete, fertige Erbe des christlichen Glaubens und Lebens eintraten. Die Festkreise, welche die drei zum Andenken an die Offenbarung einer jeden der drei göttlichen Personen gefeierten christlichen Hauptfeste umschließen, lagen ausgebildet vor. Es galt nun sofort, diese leuchtenden und erwärmenden Lichtstrahlen göttlicher Erkenntniß und Barmherzigkeit in einen Focus zu vereinigen, und das christliche Grundmysterium, welches, wie Döllinger treffend bemerkt, „ein jeder im Leben als Thatsache durchleben und in der Offenbarung des Vaters durch die Fleischwerdung des Sohnes und in der Wirksamkeit des Sohnes durch den h. Geist die Verwirklichung seines Heiles erkennen und empfinden muß," durch ein Fest zum Ausdrucke zu bringen. Ein desfallsiges Gesuch des Bischofs Catwulf an Karl dem Großen (vgl. die Geschichte des Trinitatisfestes bei Schu a. a. O. S. 340 ff.) stieß auf Widerspruch. Während die Idee

1) Es heißt in diesem Capitel S. 158 wörtlich: „Wir haben in unserer Arbeit mehrere Proben mittheilen müssen, bis zu welcher Maßlosigkeit der schismatische Geist Frankreichs die Autorität und die Verordnungen des apostolischen Stuhles bezüglich der Liturgie verachtet und mit Füßen getreten hat. Aber die Strafe blieb nicht aus. An der Liturgie und dem Cultus hatte man sich so viel Willkür erlaubt; die Revolution schaffte Liturgie und Cultus ab; die kath. Kirchen wurden geplündert und geschlossen, die Geistlichen ihrer Güter beraubt, der kath. Gottesdienst untersagt und durch ein Decret der Nationalversammlung vom 7. Nov. 1793 der Götzendienst der Vernunft und Natur mit seinem lächerlichen Kalendarium und schmachvollen Cultus eingeführt. Auch die Erzdiöcese Köln wurde von der Strafe betroffen." Also die französische Revolution eine Strafe für die Veränderung der Breviere? Die Red.

dieses Festes immer und überall wieder auftauchte und auch stellenweise sich verwirklichte, und im Verlaufe des 15. Jahrhunderts das Fest für den Franciscaner- und Dominicaner-Orden obligat wurde, fand es an andern Orten manche Gegner, und am allerwenigsten in Rom Anklang, wie die Aeußerungen der Päpste Alexander II. und III. ergeben. Letzterer erklärte auf der 3. Lateransynode von 1179 das Fest in der röm. Liturgie für entbehrlich, da man dort an jedem Tage durch die Doxologie der Trinität gedenke. Endlich ordnete 1334 Papst Johann XXII. die allgemeine Feier dieses Festes für die Pfingstoctav an, welches an dem h. Vincenz Ferreri († 1419) noch einen eifrigen Förderer und Verbreiter finden sollte. Angeregt und rege gehalten war übrigens auch die so zähe festgehaltene Idee dieses Festes durch eine Anordnung des h. Bonifacius. Auf seine Veranlassung nämlich hatte nach der Angabe des um 1050 geschriebenen Mikrologus (c. 60) Alcuin für die Priester der neubekehrten Sachsen, denen es an Büchern und an kirchlicher Bildung fehlte, zu Ehren eines Mysteriums oder eines Heiligen Meßgebete und Officien für jeden Tag der Woche verfaßt. Die sonntäglichen waren der Trinität geweiht, woher der Gebrauch datirt, den Tag des Herrn dem christlichen Grundmysterium heilig zu halten; ebenso treffen wir hier auf den Ursprung des Gebrauches, den Samstag der Mutter Gottes zu widmen. Dieses ist, nebenbei bemerkt, der Ursprung der sog. Wochenofficien, die nach durchgeführter Verbreitung der röm. Liturgie auf fränkischem und deutschem Boden neben dem Ferial- oder Heiligenofficium noch viele Jahrhunderte im Gebrauche und obligat blieben. In der röm. Liturgie wurde nun das Trinitatisfest mit dem ersten nachpfingstlichen Sonntage combinirt; in den meisten deutschen Diöcesen aber, wie in Köln, Münster und Trier, wurde es als ein selbständiges Fest hingestellt, und zwischen die bisherige Folge der Messen und Officien eingeschoben. Hiermit ist die Erscheinung erklärt, daß die letztern einschließlich der epistolischen und evangelischen Lesungen, wo sie in ihrer Aufeinanderfolge mit den römischen übereinstimmen, um einen Sonntag später gebraucht werden, als diese. Bei der römischen Stellung des Trinitatisfestes weiß man demselben, als einem Accessorium des in Possession verbliebenen ersten nachpfingstlichen Sonntages, als einem mithin außer dem System und Organismus des Kirchenjahres stehenden Elemente, die Bedeutung einer die drei gefeierten Festkreise vereinigenden Collectivfeier, die das Fest in den Kölnischen, Trierschen und Münsterschen Büchern unbedingt hat, nicht abzugewinnen. Zu dieser Beziehung des Trinitatisfestes auf die Vergangenheit in den Büchern der drei Diöcesen kommt noch der Umstand, daß es auch die Folgezeit des Kirchenjahres beherrscht, und zwar nicht bloß durch Zahl und Namen der Sonntage, sondern auch durch das fortgesetzte liturgische Bekenntniß des christlichen Grundgeheimnisses, eine Angabe, die selbst in den römischen Büchern ihre materielle Stütze findet. Wir verweisen auf die dogmatische Trinitatispräfation [1]), auf das achte, dem Trinitatisfeste entlehnte, Responsorium Duo Seraphim etc. und den ambrosianischen Lobgesang im Nocturnal- und auf das sog. athanasische Symbolum im Diurnal-Officium, welches letztere im Münsterschen Brevier die Ueberschrift Symbolum de catholica fide hat und das Thema ausführt: Haec est autem fides catholica, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur. Bouix (l. c. p. 64) hat nach dem Vorgange von Zaccaria (l. c. p. 70) aus alten Sacramentarien einzelne, weither geholte Gebetsformeln beigebracht, welche das liturgische Bekenntniß der Trinität enthalten; sie liegen jedoch näher und sind häufiger. Das Kreuzzeichen, worin das Zeichen des Glaubens mit seinem, auf den kürzesten Ausdruck gebrachten Inhalte vereinigt ist, die kleine und große Doxologie, der ambrosianische Lobgesang, die vier officiellen resp. liturgischen Symbola — das apostolische, nicänische, athanasische und tridentinische — die dreimalige Anrufung einer jeden der göttlichen Personen im Kyrie bei der Messe, und ihre einmalige im Beginne, wo sie namentlich wiederholt wird, und am Schlusse der Litaneien [1]), der feierliche Schluß der Kirchengebete und die Schlußverse aller Kirchenhymnen sind ebenso viele, meist täglich wiederkehrende Bekenntnißformeln dieses Glaubens. Der Ehre dieser h. Trias gebührt vor allem die Darbringung des Meßopfers — Suscipe S. Trinitas etc., Placeat tibi S. Trinitas — und die Abbetung des Breviergebetes — Sacrosanctae et individuae Trinitati etc. Hierher zählt auch die häufige Anwendung der heiligen Dreizahl in manchen Gebetsformeln und Segnungen, z. B. Sanctus, Agnus Dei, Domine non sum dignus, die im ordo missae sechsmal vorkommenden dreimaligen Segnungen, wie denn ähnliche Wiederholungen bei Ausspendung der Sacramente, bei sonstigen Benedictionen und Ceremonien so häufig sind, daß es genügt, hier daran erinnert zu haben. Man sieht hier deutlich, wie die Kirche ihren vom Papste Cölestin I. ausgesprochenen Grundsatz: Lex credendi legem statuat supplicandi, bezüglich ihres Hauptdogma's zur Geltung brachte. Daß dieser Grundsatz auch für das Kirchenjahr maßgebend, und der Bau desselben durch das Trinitatisfest gekrönt werden sollte, war gewiß so berechtigt wie natürlich. Unser Anonymus kommt S. 35 auf die vorliegende Differenz der Zählung der Sonntage nach

1) Bei der Beurtheilung des Kirchenjahres ist nicht zu übersehen, daß das Alcuinische sonntägliche Trinitatisofficium, wie auch der Mikrologus ausdrücklich hervorhebt, nur ein zeitweiliger Nothbehelf war, und daher wohl auch später die Verbindlichkeit der sog. Wochenofficien erlosch. Der dermalige römische Ritus schreibt die Trinitatispräfation für alle Sonntage vor, die keine eigene Präfation haben. Zum Gedanken des Kirchenjahres jedoch scheint der in den Meßbüchern der drei Diöcesen vorliegende alte Präfationsgebrauch besser zu passen, der sich nicht sowohl aus den später gedruckten Rubriken, als aus der Thatsache ersehen läßt, daß für die praefatio communis und die de Trinitate ein cantus dominicalis vorliegt. Wurden beide an Sonntagen angewandt, so kann es kaum fraglich sein, daß diese an den Sonntagen nach Trinitatis gebraucht wurde, während man sich der erstern an den Sonntagen des Weihnachtskreises, also an den Adventssonntagen und an denen nach Epiphania bis Quinquagesima einschließlich bediente. Ohne Zweifel paßt für den die Offenbarung des göttlichen Vaters feiernden Weihnachtskreis, zumal in der den Christen auf den Standpunkt des alttestamentlichen Monotheismus zurückversetzenden Adventszeit, die bloß die Einheit Gottes betonende praefatio communis besser, während nach der wieder gefeierten abgeschlossenen Entfaltung der göttlichen Offenbarung für die Zeit nach Trinitatis die desfallsige Präfation angemessen erscheint. Möchte man die Richtigkeit dieser Herleitung aus dem Grunde bestreiten, daß auch für die Präfation vom h. Geiste in diesen Meßbüchern trotz des Mangels eines entsprechenden Sonntages ein cantus dominicalis vorliege, so ist hier an die bereits erwähnte Thatsache zu erinnern, daß laut diesen Missalien früher auch die Pfingstoctav als solche gefeiert wurde.

1) In dem neuen Münsterschen Processionale von Ewering 1862, S. 198 ist von der allgemeinen und ununterbrochenen Art und Weise, diese Formel zu beten und singen, so viel mir bekannt, im Drucke zum ersten Male abgegangen, indem jedes Glied derselben doppelt gedruckt wurde, so daß es vor- und nachgesungen, mithin zweimal gebraucht wird. Diese Art des Gebrauches hat überdies das röm. Missale gegen sich, wo in der Allerheiligenlitanei am Charsamstage Text und Noten für jedes Glied dieser Formel nur einmal gedruckt stehen, ebenso den Gebrauch dieser Formel in den Preces des Chorofficiums und bei der Messe, in welcher letztern jedes Glied dieser Trilogie, was bezeichnend ist, verdreifacht wird; hier kehrt das letzte Glied allemal zum Vorbetenden zurück, und wird von diesem unmittelbar fortgefahren. Man sieht, wie hier die symbolische Bedeutung der auf die Gottheit bezüglichen Dreizahl hervortritt, während die Sechszahl mit dieser Bedeutung nichts zu thun hat, in dreimaliger Nebeneinanderstellung sogar die symbolische Zahl des Antichristen ist; vgl. Menzel, Symbolik II, 361. Die etwaige Einrede, die Verdoppelung sei nur eine scheinbare, da Vor- und Nachbeter eigentlich ein Ganzes ausmachten, ist schon darum nicht haltbar, weil verschiedene Decrete der Rituscongregation verbieten, den Litaneien irgend etwas hinzuzufügen (cf. *Mühlbauer*, Thesaur. resol. S. R. C. s. v. Litania).

Pfingsten resp. Trinitatis auch zu sprechen. Er vermerkt hier „die eigenthümliche Einrichtung des Kölnischen Missale“ und rechtfertigt die römische Zählung als eine Fortsetzung der Pfingstzeit bis zum Advente, wie auch die Ausgießung des h. Geistes vom ersten Pfingsttage bis zum Ende der Zeiten sich erstrecke. Dem gegenüber ist zu bemerken, daß die röm. Bücher an der beregten formellen Durchbildung des Kirchenjahres allerdings keinen Antheil nahmen, sondern bei der alten Zählung beharrten, daß sie aber die Kölnische, Triersche und Münstersche Zählung materiell unterstützen, indem sie gar keine specielle und durchgreifende Bezugnahme auf den h. Geist enthalten, welche ihre nachpfingstliche Zählung begründete, so daß diese also nichts weiteres zu bedeuten hat, als einen zeitlichen Anhalt abzugeben. Ohnehin fand ja auch die Lehre vom h. Geiste im Occident nie ein specielles dogmatisches Interesse, wie wiederholt bei den für subtile, specifisch theologische Fragen sehr empfänglichen Orientalen. In den Kölnischen, Trierschen und Münsterschen Büchern dagegen tritt das Trinitatisfest als das Centralfest und der Träger des ganzen Kirchenjahres auf. Die etwaige Einwendung, daß das Fest hier nicht als Fest ersten Ranges classificirt sei, dürfte sich aus der Stellung desselben in den röm. Büchern erledigen. Es will daher scheinen, als ob der Uebergang von den Kölnischen Büchern zu den römischen in Bezug auf das Kirchenjahr einem geschichtlichen Rückschritte gleichkomme.

3. Auch die Irenik scheint an dieser liturgischen Frage betheiligt zu sein. Die protestantischer Seits anfänglich zum Behufe der Zurückführung der Kirche auf ihren reinen biblischen Urstand gemachte Vorgabe, daß der Katholicismus sich geändert habe, bildete sich dort später vielfach zu der Unterscheidung eines vortridentinischen und eines durch das Tridentinum alterirten Katholicismus weiter aus. Ein solches Vorurtheil lehnt sich am liebsten an äußere Dinge an, und findet namentlich dort den zähesten Anhalt, wo, wie bei den ritualen Büchern der römischen Kirche, in Folge des Tridentinums neue Formen gesetzt wurden. Form und Wesen, Haupt- und Nebensächliches pflegt dann nicht unterschieden, und in der geänderten Form auch ein anders Wesen wiedergefunden zu werden. Man begreift daher, welches Interesse der Fortbestand der besondern alten liturgischen Bücher für die Irenik bietet. Dasselbe ergibt sich in noch höherm Grade, wenn man erwägt, daß dem Protestanten Bibel und Schriftlesung eben so viel bedeutet, als dem Katholiken Meßbuch und Liturgie, daß erstere nur ein Bruchstück der letztern bildet, und die Erklärung jenes Theiles nur aus der Betrachtung dieses Ganzen ihre volle Lösung finden kann. Ist hier auch der Standpunkt des katholischen und des protestantischen Theologen ein durchaus verschiedener, so kann dort wie hier jede unbefangene Untersuchung nur eine freundliche Verständigung zur Folge haben. Der protestantische Theologe sieht sich daher zur geschichtlichen Begründung der aus alter Zeit bruchstückweise beibehaltenen Liturgie seiner Kirche eben an die katholische Kirche gewiesen. Er lernt diese kennen und manche vorgefaßte Meinung schwindet. In neuer Zeit hat E. Ranke in seinem Werke „das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Kirche dargelegt und erläutert“ diesen Weg betreten, und nicht nur durch die wesentlich geförderte Kritik dieser Urkunden den katholischen Historiker und Liturgiker sich verbindlich gemacht, sondern auch dadurch, daß er, die alten liturgischen Bücher im Zusammenhalte betrachtend, aus diesen die für die Auffindung der die Disposition der Perikopen leitenden Gedanken sich bietenden leisesten Winke in ein Bild vereinigte. Er kommt nach mühevollem Forschungen S. 400 zu dem Resultate, „daß die älteste römische Kirche die h. Schrift den Gemeinden in sehr reichem Maße mitgetheilt hat.“ In einer spätern Schrift „Zusammenstellung der innerhalb der evangelischen Kirche Deutschlands eingeführten neuern Perikopenkreise“ äußert er sich in der Vorrede auch über die Bedeutung der besondern liturgischen Bücher einzelner Diöcesen für die Ergründung des Perikopensystems. Nachdem er von der durch die Bulle Pius' V. von 1570 abgeschlossenen Entwicklung des römischen Perikopensystems gesprochen, fährt er fort: „Darüber hinaus würde nur noch ein Ueberblick über die Kirchen und Klöster zu machen sein, welche gemäß dem Decrete Pius' V. kraft eines vom apostolischen Stuhle gebilligten, mehr als 200jährigen Besitzes ihrer Missalien, ohne Rücksicht auf die Eigenthümlichkeiten des von Pius V. herausgegebenen, dieselben in unveränderter Weise fortpflanzten.“ — Wichtiger jedoch noch ist hier für das Werk der Einigung das gemeinschaftliche Bekenntniß des christlichen Grundgeheimnisses und das den rituellen Büchern dieser Diöcesen zu Grunde liegende und gemeinschaftlich mit der protestantischen Kirche beibehaltene Kirchenjahr, welches letztere ja, wie gezeigt, als eine auf dem Glauben an die göttliche Dreieinigkeit gestützte Einrichtung, dort gerade überall und wiederholt in Einzelheiten seine Begründung findet. Jede Annäherung im Einzelnen wie im Ganzen kann hier am Ende doch nur auf dem gemeinsamen Grunde des Bekenntnisses dieses christlichen Grundmysteriums zu Stande kommen, und wenn es im Allgemeinen für eine solche von größter Bedeutung ist, daß das beiden Theilen Gemeinsame hüben und drüben erhalten bleibe, so scheint es wohl, daß in dieser Beziehung die Beibehaltung der liturgischen Bücher der drei Diöcesen das größte irenische Interesse bietet, und daß mit der Unterdrückung derselben die leider einmal bestehende Kluft nur noch mehr erweitert würde.

Wir verzichten darauf, hier noch das Interesse zu erörtern, welches Symbolik und Aesthetik an dieser liturgischen Frage nehmen. Insbesondere dürften in letzterer Rücksicht für den Kölnischen Gesang, welcher neben dem neuen Kölnischen Proprium vom h. Stuhle genehmigt wurde, einzelne geschichtliche Parallelen instructiv sein. Das dürfte aus unsern Erörterungen jedenfalls zu ersehen sein, daß die rituellen Bücher der drei Diöcesen so verwerflich nicht sind, wie sie unserm Verf. vorkommen, und daß sie noch manche schöne Erinnerung an das kirchliche Alterthum bewahren, die anderswo nur noch in Agenden, deren Ref. in Süddeutschland und Oesterreich verschiedene einzusehen Gelegenheit hatte, ein ganz vereinzeltes und kümmerliches Dasein fristen. Welche reichen Schätze dürften hier noch zu heben sein, wenn gründliche und umfassende Forschungen stattfänden! Diese aber erscheinen, da die liturgische Frage in den drei Diöcesen nun einmal thatsächlich gestellt, nach unserm unmaßgeblichen Ermessen aber bei weitem noch nicht spruchreif ist, als eine unerläßliche Forderung, die eben keine leichte und kurze, aber eine dankbare Arbeit abgeben dürfte. Wenn Bouix (a. a. O. S. 322) sich scheut, auf die Erörterung der thatsächlichen liturgischen Verhältnisse der französischen Diöcesen näher einzugehen, so dürfte auch hier die Untersuchung noch manche dornige Frage mit sich führen, obwohl die in diesen Diöcesen vorgekommenen spätern Umschreibungen nicht so große Schwierigkeiten bieten möchten, falls man der Sache auf den Grund gehen, zwischen Hauptsache und Nebendingen unterscheiden und sein Urtheil nicht durch bloße Namen und einzelne Aeußerlichkeiten bestimmen wird.

Die Erzdiöcese Köln steht vor dem ernsten Dilemma, eine halbtausendjährige, zu Recht bestandene Tradition entweder aufzugeben, oder sie fortzusetzen. Nach solcher Antecedenz hat das bestrittene, obwohl bis in die neueste Zeit fortgeübte liturgische Recht unbedingt die Rechtsvermuthung für sich, und ist der Rechtsverlust zu beweisen. Die vom Verf. zur Beurtheilung der Rechtsgültigkeit des Kölnischen Breviers beigebrachten Momente erscheinen aber theils als Mängel, die überhaupt keinen liturgischen Rechtsverlust begründen, theils als Aenderungen, die doch das Brevier allein betreffen, an sich und im Vergleiche zum Ganzen geringfügig und von den die Diöcesen Beauvais und Mans betreffenden himmelweit verschieden sind, zu denen überdies die Herausgeber sich berechtigt hielten. Was bedurfte es denn auch in der Entscheidung der S. R. C. in Sachen Beauvais' der Angabe über Grad und Umfang der gemachten Aende-

rungen als Grundes des Rechtsverlustes, wenn man hiermit nicht zugleich anerkennen wollte, daß diese Diöcese eben in Folge ihres liturgischen Rechtes zu unwesentlichen Aenderungen berechtigt war und nur darum ihr Recht verlor, weil sie die Grenze desselben überschritt? Anders aber kann das liturgische Recht nur noch durch den Beschluß des Erzbischofs und seines Capitels, zu den römischen Büchern überzugehen, erlöschen. Wenn der Verf. S. 188 mittheilt, daß seit 1852 die Ordinanden der Erzdiöcese auf das römische Brevier verpflichtet werden, und weiterhin die Weisheit und Milde des Generalvicariats rühmt, welches bei den ältern Priestern der Erzdiöcese nach dem Vorbilde des apostolischen Stuhles den Fortgebrauch der Kölnischen Breviere dulde, bis sie hierüber zu besserer Einsicht gelangt seien [1]), so vermögen wir auf dieses argumentum ex silentio nicht viel zu geben, und zwar nicht bloß darum, weil Gesetze in der Regel keine rückwirkende Kraft haben, sondern einfach deshalb, weil das Generalvicariat als solches zur liturgischen Frage in gar keiner Relation steht. Dieselbe gehört nach den Bullen Pius' V. ausschließlich zur Cognition und Competenz des Erzbischofs und seines Capitels. Ob durch diese beiden Factoren wegen Annahme der römischen Bücher seitens der Erzdiöcese etwas beschlossen sei, darüber theilt der Autor nichts mit.

Die gegenwärtige liturgische Lage der Erzdiöcese hat ihr geschichtliches Präcedens in der Zeit der Erzbischöfe Ferdinand (1612—50) und Max Heinrich (1650—88). Ob für die ausschließliche Rückkehr zum Kölnischen Brevier seitens des Erzbischofs Joseph Clemens (1688—1723) die von unserm Autor angezogenen Gründe, die sich bei genauerer Betrachtung jedoch in nicht viel bedeutende Gemeinplätze auflösen, oder tiefer liegende Motive maßgebend waren, dürften eingehende und unbefangene Forschungen ergeben.

Es handelt sich bei dieser liturgischen Frage nicht um zwei verschiedene Liturgieen, sondern innerhalb der einen römischen Liturgie nur um die verschiedene Form der liturgischen Bücher, nur darum, die eine römische Form, die, wie gezeigt, in der Hauptsache, in ihrem theologischen Theile vollkommen ausgegliedert und abgeschlossen vorliegt, mit der andern römischen Form, die in dieser Beziehung zurückblieb, aber in dem unwesentlichern hagiologischen Theile sehr stark vermehrt wurde, zu vertauschen. Sucht man hier das Kölnische Brevier allein unter fortwährender Vergleichung des römischen durch Ausstellung von Einzelheiten anzufechten, so dürfte es nur als eine Forderung der Gerechtigkeit erscheinen, nicht zu vergessen, daß mehrfach, und selbst in Rom, Männer, die in der Kirche einen Namen haben, es nicht verhehlten, daß am römischen Brevier noch Verschiedenes perfectibel sei. Es mag genügen, dieses hier im Allgemeinen erwähnt zu haben.

1) S. 188 wird insinuirt, daß alle Geistlichen der Erzdiöcese „vor Gott nicht genug thuen, wenn sie bei ihrem alten Brevier und Missale bleiben," und daß die erzbischöfliche Behörde „dieses einstweilen dulde und das Gericht hierüber Gott überlasse," weil die Geistlichen „noch nicht zu der Einsicht gekommen seien, um ihnen die Annahme der römischen Liturgie vorschreiben zu können, und weil sie sich vielleicht gegen einen derartigen Befehl schwerer versündigen würden." So lange de mandato archiepiscopi ein Kölnisches Directorium erscheint und in dem Dom das Kölnische Officium recitirt wird — oder beten die Domgeistlichen daneben privatim das römische Brevier? — darf jeder Geistliche annehmen, daß er „vor Gott genug thut," wenn er bei dem Brevier und Missale bleibt, welches er im erzbischöflichen Seminar zu gebrauchen begonnen hat. Die Befürchtung aber, die Geistlichen würden einem Befehl, die römische „Liturgie" anzunehmen, nicht gehorchen und sich dadurch also noch „schwerer" versündigen, als jetzt, ist ebenso grundlos wie beleidigend; die Geistlichkeit der Erzdiöcese hat sich immer auch solchen Verordnungen willig gefügt, welche sich ebenso wenig ihres ungetheilten Beifalls erfreuten, wie die in Aussicht gestellte Abschaffung des Kölnischen Breviers. Reusch.

Der vom Verf. als Motto gewählte schwungvolle Ausspruch des Erzbischofs Max Heinrich, des Inhalts, daß man sich in der Liturgie der römischen Mutterkirche anschließen müsse, da sich dieselbe eines besondern Schutzes des h. Geistes erfreue, ist für die rein imaginäre „besondere Kölnische Liturgie" unsers Verf. allerdings von einiger Bedeutung, keineswegs aber für die bloße andere Form der römischen Liturgie, welche in den Kölnischen Büchern vorliegt; er spricht eben so sehr für diese. Besser dürfte sich der veränderte Wahlspruch des Cato Uticensis zur Devise empfohlen haben: Ceterum censeo, Breviarium Coloniense omnino esse delendum. Denn ein anderer einheitlicher, die ganze Arbeit tragender Gedanke läßt sich in der Schrift nicht auffinden. Wir urtheilen nicht zu hart, wenn wir die Schrift eine einseitige und unkritische Arbeit nennen. Das Verdienst allerdings hat sie, die Sache neuerdings öffentlich zur Sprache gebracht zu haben. Nachdem die trefflichen Arbeiten des Dombechanten Schu zu Trier, wie es scheint, wenig Beachtung fanden, ist es nur ein Gewinn für die Sache, daß auch in entgegengesetzter Richtung eine Stimme sich vernehmen ließ. Jeder, der sich ein Urtheil bilden will, mag beide Schriften lesen und wägen. Gründlichkeit und unbefangenes Eingehen auf die Sache ist ein unverkennbarer Vorzug der Schu'schen Arbeiten. Dagegen können wir den Standpunkt unsers Autors nur als den absoluten Pietätsstandpunkt bezeichnen, wonach er liturgische Einförmigkeit bezielt, aber auch die unerbittlichen Zeugnisse und Thatsachen der Geschichte sich zurechtlegt und beurtheilt, oder auch sie ignorirt. Man sieht nicht recht ein, wie und warum in einer Frage, die ihrer Natur nach zunächst doch nur eine praktische und historische Rechtsfrage ist, die Pietät gegen den h. Stuhl maßgebend sein soll, da beide Rücksichten einander nicht ausschließen und der Geschichte zufolge sehr wohl vereinbar zu sein scheinen. In alter Zeit vertheidigte der Bischof Dominicus von Carthago die Privilegien seiner Kirche, aber gleichwohl blieb er der römischen Mutterkirche treu ergeben. Das erstere erkannte Gregor der Große an, wie wir sahen; wegen des letztern belobte er ihn: Scientes, unde in Africanis partibus sumpserit ordinatio sacerdotalis exordium, laudabiliter agitis, quod Sedem Apostolicam diligendo ad officii vestri originem prudenti recordatione recurritis et probabili in eius affectu constantia permanetis (Epp. l. VIII, ep. 33, p. 921). Wenn einzelne Orden ihre liturgischen Eigenthümlichkeiten ebenso sehr zu bewahren bemüht waren, als sie anderseits der Kirche treu und ergeben blieben; wenn heilige Cardinäle, wie Ximenez und Carl Borromäus, die als Muster der Begeisterung für die Sache der Kirche gelten, ihre doch so weit von der römischen abweichende mozarabische und ambrosianische Liturgie zu erhalten wußten: so dürfte auch einzelnen Diöcesen die Wahrung ihrer liturgischen Eigenthümlichkeiten nicht zum Vorwurfe gereichen. Die besondern liturgischen Bücher haben denn doch bei den im letzten Decennium das Centrum der Kirche berührenden Ereignissen die Katholiken dieser drei Diöcesen, Klerus wie Laien, nicht abgehalten, in innigster Theilnahme Augen und Herzen unverwandt auf den h. Stuhl zu heften und in Gebet und Opfern, im Ausdrucke ihrer Ergebenheit und Treue, wie durch huldvolle Schreiben des h. Vaters an die Oberhirten dieser Diöcesen anerkannt wurde, mit andern Diöcesen zu wetteifern. Diese allgemeine und jene besondere Rücksicht dürften sich darum gut vereinbaren lassen.

Dingden. Cl. Meckel.

Kirchenrecht.

Natur und Subject der **Präsentation** in ihren Allgemeinrechtlichen Grundzügen dargestellt von **Clemenz Schmitz**. Regensburg, Pustet 1868. IV u. 144 S. 8. 18 Sgr.

Diese Abhandlung über einen vielbestrittenen kirchenrechtlichen Gegenstand soll den Verfasser zum ersten Male der literarischen Welt

vorstellen. Mit richtigem Blicke findet er (§ 1) die Meinungsverschiedenheit, welche bezüglich des Patronates, zwar nicht nach seinem materiellen Inhalte, sondern vielmehr nach seiner Form besteht, in den verschiedenen Anschauungen des Verhältnisses von Kirche und Staat begründet. Auf diesem Boden, meint er, sei gegenwärtig keine Einigung zu erzielen, und so wolle er sich für seine Abhandlung auf einen ganz neutralen Standpunkt stellen. Welches ist nun dieser Standpunkt? Wie uns das erste Capitel lehrt, ist es der „confessionslose". Das Patronat, sagt der Verf. (§ 3), findet sich in allen christlichen Confessionen vollkommen gleich; folglich muß sein Charakter ein über der Confessionsverschiedenheit stehender oder confessionsloser sein. Zu diesem sonderbaren Schlusse gelangt er dadurch, daß er aus dem Gegensatz zwischen Wahr und Falsch, der zwischen der katholischen Kirche und den akatholischen Confessionen herrscht, zugleich auch auf den Gegensatz zwischen Recht und Unrecht schließt, Dogma und Moral also mit einander confundirt. Der Verf. übersieht, daß sich in der morgenländischen Kirche das Patronatrecht durchaus nicht so entwickelte, wie in der abendländischen, mit einziger Ausnahme der russischen Kirche, wo wir dieselbe Grundbedingung für die Entwicklung dieses Rechtes, die Feudalherrschaft, haben. Er übersieht ferner, daß der Protestantismus das Corpus iuris canonici wegen seines Zusammenhangs mit der gesammten deutschen Rechtsentwicklung als eine Rechtsquelle, wenn auch in beschränkter Weise, anerkennen mußte. Und wie sollte ein kirchliches Recht confessionslos betrachtet werden können? Nur insofern, als der Verf. den Standpunkt der mittelalterlichen katholischen, noch ungespaltenen Kirche als einen allgemeinkirchlichen oder confessionslosen bezeichnet (S. 6), eine Bezeichnung, die geradezu zu dem protestantischen Begriffe einer unsichtbaren Kirche führen müßte, da jede äußere sichtbare Kirche wesentlich durch die Confession bedingt wird. Allein wir haben es hier nur mit einer unrichtigen Bezeichnung zu thun; denn der Verf. steht bei seiner ganzen Abhandlung auf einem streng objectiven, aber immerhin katholischen Standpunkte.

Das 2. Capitel bespricht den Inhalt des Patronats. Der Verf. will keine Definition aufstellen, um auf seinem allgemeinkirchlichen oder confessionslosen Standpunkte bleiben zu können, und bemerkt nur, daß den Kern des Patronates die Präsentation bilde. Dies steht auch unzweifelhaft fest; denn ohne Präsentationsrecht könnte Jemand ein Patron im Sinne der Canones höchstens nur dann noch genannt werden, wenn er das Recht hätte, einer canonischen Wahl behufs ihrer Bestätigung seine Zustimmung zu ertheilen.

Mit dem 3. Capitel kommt der Verf. zu seinem eigentlichen Gegenstande, nämlich zur Präsentation, und hier fühlt er auch gleich das Bedenkliche seines vermeintlichen confessionslosen Standpunktes. Kann denn die Präsentation je confessionslos aufgefaßt werden? Doch, die unrichtige Bezeichnung des Standpunktes der mittelalterlichen katholischen Kirche als eines allgemeinkirchlichen oder confessionslosen hebt ihn über dieses Bedenken hinweg. Das erste Kirchengesetz über das Präsentationsrecht haben wir im 10. Canon der ersten Synode von Orange vom J. 441. Nach einem kurzen Ueberblicke über die Entwicklung der Kirchenverfassung geht der Verf. auf die Interpretation dieses Canons ein und behandelt zuerst die Voraussetzungen desselben, welche die Territorialität des Kirchenregimentes, die territorialfreie Collation der Bischöfe und die Präsentation als Beschränkung der letztern sind. Bei dieser Erörterung stellt der Verf. S. 18 die Behauptung auf, daß die Ordination ein völlig freier Gnadenact des Bischofs sei, so daß er auf keine Weise gezwungen werden könne, einen Diöcesanen zu ordiniren. Dieses könnte leicht dahin mißverstanden werden, als wäre die Spendung der Ordination ganz in der Willkür des Bischofs gelegen, was dem canonischen Rechte widerspricht. Bekanntlich konnte vor dem Tridentinum der Bischof nur öffentliche Verbrecher von den Weihen zurückweisen (c. 4. X. I. 11), und erst das Concil von Trient räumte (Sess. 14, c. 1 de ref.) den Bischöfen das Recht ein, auch wegen eines geheimen Delictes dem Weihecandidaten die Ordination zu versagen, gegen welche Abweisung nur der Recurs an den apostolischen Stuhl offen steht. Aus diesen Bestimmungen erhellt doch offenbar die Pflicht des Bischofes, die Ordination zu spenden, wo er sie erlaubt und würdig zu spenden vermag.

Aus der äußern Erscheinung des im genannten Canon liegenden Präsentationsrechtes will der Verf. namentlich mit Rücksicht auf den Ausdruck »reservata hac gratia« beweisen, daß dieses Recht bereits bestand, und nicht erst durch den Canon geschaffen wird (§ 12), was sich aber keineswegs deduciren läßt. Der Zweck des Gesetzes ist, Uebergriffe in das Jurisdictionsgebiet eines andern Bischofs zu verhindern. Die Diöcesangrenzen sollen nicht mehr dadurch verrückt werden können, daß der Bischof in einer fremden Diöcese eine Kirche baut. In diesem Falle soll er künftighin nur mehr ein Präsentationsrecht in Anspruch nehmen können; ja nach dem Wortlaute des Canons, wie wir ihn im Gratianischen Decrete haben, scheint es sogar zweifelhaft, ob sich diese Befugniß nicht bloß auf die erste Anstellung beziehen solle (s. Richters K.-R. 6. Aufl. S. 514. Anm. 4). Wir haben also hier ein neues Recht, und wie sich aus dem Inhalte des Canons ergibt, ein Ausnahmsrecht (§ 13—15). Der Verf. geht nun auf das Subject des Präsentationsrechtes ein. Als Subject der Verpflichtung erscheint nach dem Canon der Diöcesanbischof, als Subject der Berechtigung aber nicht bloß ein Bischof, sondern auch ein Laie, der eine Kirche erbaut. Der Verf. polemisirt daher gegen jene Kirchenrechtslehrer, welche behaupten, daß der genannte Canon nur dem Bischofe eine Präsentationsbefugniß zuspreche. Allein widerlegt wird von ihm nur die Behauptung Thomassins, daß der Canon das Laienpatronat gänzlich ausschließe, und die weitere Behauptung desselben, so wie auch Kaims (Kirchenpatronat I, S. 37), daß der Canon gegen diejenigen Laien, welche die von ihnen erbauten Kirchen von auswärtigen Bischöfen einweihen ließen, Strafen ausgesprochen habe. Mit aller Mühe vermag er für das Präsentationsrecht der Laien nur ein indirectes Zeugniß aus dem Canon zu gewinnen, das denn doch für ein Ausnahmsrecht nicht genügen dürfte, zumal da für die Präsentationsbefugniß der Laie nicht, wie der Verf. S. 41 meint, eine Rechtsvermuthung geltend gemacht werden kann, sondern umgekehrt die Vermuthung stets für das freie Collationsrecht des Bischofs streitet. Besser aber hätte er seine Ansicht begründen können, wenn er den Canon in seiner unverstümmelten Gestalt angeführt und nicht bloß darauf in einer Anmerkung verwiesen hätte.

Im 4. Capitel werden aus dem 10. Canon des Concils von Orange Folgerungen für die rechtliche Natur und das Subject der Präsentation gezogen. Der Verf. geht zuerst negativ zu Werke und weist nach einer ausführlichen Erörterung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche die Behauptung eines staatlichen Präsentationsrechtes entschieden ab. Er will auch dem Staate kein Aufsichtsrecht, sondern nur ein Beobachtungsrecht gegenüber der Kirche vindicirt wissen. Der Unterschied dürfte aber nicht relevant sein. Es kommt hiebei doch nur darauf an, daß man dieses Recht, heiße es nun Aufsichtsrecht oder Beobachtungsrecht, rein defensiv auffasse und keine positiven Forderungen daraus ableite. Die positive Seite des Canons führt den Verf. zu dem Resultate, daß das Patronat ein kirchliches Privilegium sei und keineswegs aus dem Eigenthum abgeleitet werden dürfe, was schon Walter (Lehrb. d. K.-R. 13. Aufl. § 234 Anm. 34, § 235 Anm. 1 und 2) bemerkt hat. Das Eigenthum bildet die Voraussetzung des Patronats, während die Thatsache des Hingebens zum kirchlichen Zwecke die Ursache desselben ist. Die Frage, ob es denn ein Eigenthumsrecht an Kirchen geben könne, gibt dem Verf. zur Behandlung der innern Natur des Präsentationsrechtes Veranlassung. Ausführlich wird

gezeigt (§§ 42—50), inwiefern sich Eigenthumsrecht und Kirchenregierungsgewalt über eine und dieselbe Sache vertragen, und es wird die Behauptung in Richters Kirchenrecht (6. Aufl. § 188, S. 518), daß im 11. und 12. Jahrh. durch die ausgebildete Lehre von den Wirkungen der Consecration das Eigenthumsrecht der Stifter verneint worden sei, sowie die Behauptung Windscheids (Lehrb. des Pandektenr. 1862. Bd. I, § 147, S. 362), daß nach dem römischen Rechte geweihte Sachen unfähig seien, im Eigenthum zu stehen, gründlich widerlegt. Nach dem Verf. verhält sich die Berechtigung des Kirchenerbauers zum Rechte der Kirchengewalt analog dem Rechtsverhältnisse zwischen dem Vermiether und Miethmanne. Daraus folgt, daß die Präsentation ein persönliches und kirchliches Privatrecht sei. Im § 54 stellt nun der Verf. das Ergebniß, das er aus der bisherigen Erörterung des genannten Canons geschöpft hat, zusammen. Es ergibt sich als Resultat, daß die alleinigen persönlichen Voraussetzungen des Präsentationsrechtes Kirchenangehörigkeit und Eigenthum, der äußere Charakter dieses Rechtes der eines kirchlichen Privilegiums und dessen wesentlicher Inhalt persönlicher und privater Natur seien.

Das 5. Capitel enthält die spätere Rechtsentwicklung bezüglich des Rechtssubjectes des Patronats. Das Eigenthum blieb stets die Voraussetzung des Präsentationsrechtes, wenngleich der Eigenthumsverzicht so gesteigert wurde, daß das Eigenthum seinen Inhalt verlor, in seiner greifbaren Existenz als Recht aufhörte. Nur die Eigenthumssubstanz lebt fort, und in dem unfaßbaren, substanziellen Eigenthum über die Kirche oder das Pfründevermögen liegt für den Laienpatron die erforderliche Voraussetzung zur Präsentation. Nach dieser Auffassung kann es allerdings kein dingliches Patronatsrecht geben. Um aber den Erweis des Rechtes zu sichern, wurde das seiner Faßbarkeit durch progressiven Verzicht entrückte Eigenthumsrecht an Kirche und Pfründe als unzertrennlich erachtet von dem Grunde oder Besitzthume, dessen Theil es gebildet hatte, also an ein sichtbares Object geknüpft, und in dieser Beziehung, bemerken wir dem Verf., ist eben die Unterscheidung zwischen einem dinglichen und persönlichen Patronate gemacht worden. Bei geistlichen Patronaten war dieses nicht nothwendig wegen der Unzweifelhaftigkeit und Erreichbarkeit der Berechtigten. Deshalb kann auch das dingliche Laienpatronat vom berechtigten Grundstücke nur dann abgetrennt werden, wenn es durch Schenkung in ein geistliches verwandelt wird. Von diesem Standpunkte aus läßt sich leicht die Frage lösen, ob der laicale Eigenthumsnachfolger eines geistlichen Patrons ein an einem Grundstücke ehedem haftendes Präsentationsrecht überkomme. Da das Band des äußern Eigenthums nur für den Laienpatron besteht und sich von selbst auflöst, sobald das berechtigte Grundstück in die Hände eines geistlichen Eigenthümers kommt, so kann kein Laie der Rechtsnachfolger von der Präsentationsbefugniß eines geistlichen Patrons sein, und mithin konnten auch die Landesherrrn aus der Säcularisation in keiner Weise Patronate erwerben. Die Begründung eines landesherrlichen Patronats von Hinschius (das landesherrl. Patronatr. Berl. 1856) wird sodann vom Verf. in ihrer ganzen Haltlosigkeit dargestellt (§ 60).

Eine große Veränderung bezüglich des Präsentationsrechtes tritt nun mit der Reformation oder vielmehr mit dem westfälischen Frieden ein. Hier verläßt auf einmal der Verf. seinen vermeintlichen confessionslosen Standpunkt und stellt sich streng auf den der katholischen Kirche (§§ 62. 63), und demgemäß behauptet er im § 64, daß der westfälische Frieden das Präsentationsrecht confessionslos gemacht habe. Sollte der Verf. diesen Widerspruch mit seiner frühern Behauptung (S. 6) nicht gefühlt, sollte er nicht gemerkt haben, daß seine bisherige Behandlung der Präsentation wohl eine objective, aber keine confessionslose, sondern eine vom kirchlich-katholischen Standpunkte ausgehende gewesen sei? Doch wir können auch nicht zugeben, daß das Präsentationsrecht durch den westfälischen Frieden confessionslos gemacht worden sei; denn wäre dieses möglich, dann würden wir in einem solchen Falle nur mehr ein rein bürgerliches Recht haben, welches auch Juden, wenn sie mit den Christen Gleichberechtigung im Staate genießen würden, erwerben und ausüben könnten, wie das von Kaim (a. a. O. II, 39) in der That behauptet wird und für die Juden in Bayern auch bereits in Anspruch genommen worden ist (s. Gotthelf, Rechtsverhältnisse der Juden in Bayern, München 1852, S. 127 ff.). Der westfälische Frieden entkleidete aber das Präsentationsrecht seines kirchlichen Charakters keineswegs, sondern machte es nur paritätisch. Vom Standpunkte des canonischen Rechts aus kann es nun allerdings kein paritätisches Präsentationsrecht geben, die katholische Kirche kann nie den westfälischen Frieden approbiren; aber die Paciscenten sind rechtlich verbunden, die Bestimmungen dieses Friedens, welche der Verf. richtig nur auf die damals bereits bestandenen Rechtsverhältnisse beschränkt (§ 68), so lange zu beobachten, als dieser Friedensvertrag nicht durch einen Umschwung der politischen Verhältnisse außer Kraft gesetzt wird.

Die ganze Abhandlung ist eine sehr ausführliche Darstellung von dem Ursprunge und der Entwicklung des Präsentationsrechtes, und es werden die irrigen Ansichten von Kaim und Hinschius bezüglich des Patronats gründlich beseitigt. Der Verf. versteht es, eine Gesetzesstelle bis in ihr kleinstes Detail zu zergliedern und nach allen Beziehungen hin zu erörtern. Wenngleich wir seinen Ausführungen nicht immer beistimmen konnten, dürfen wir doch die Schrift jedem Canonisten zum Studium um so mehr empfehlen, als sie die wichtige Lehre vom Präsentationsrechte unter neuen Gesichtspunkten zu beleuchten sucht.

München. Silbernagl.

Chaldäische Sprache.

Elementi grammaticali del Caldeo Biblico e del dialetto Talmudico Babilonese di **Sam. Dav. Luzzato** professore nell' istituto Rabbinico di Padova etc. Padova 1865. 106 S. gr. 8. 2 Fr. 90 Cent.

Die ältern Gelehrten behandelten alle Idiome des aramäischen Dialektes, der Syrien, Mesopotamien und Babylonien umfaßte, in Einem Lehrbuche, wozu einige auch noch das Hebräische fügten (Buxtorf, Ludw. de Dieu, Hottinger, Schaaf u. s. w.). Die neuern gehen auch ziemlich summarisch zu Werke und schließen nur das Syrische aus (Winer, Gramm. des bibl. und targum. Chaldaismus. 2. Aufl. Leipz. 1842. Jul. Fürst, Lehrgeb. der aram. Idiome. Leipz. 1835). Luzzato ist meines Wissens der erste, der eine strenge Sonderung vornimmt und jedes Idiom eigens behandelt wissen will, indem er mit Recht die bisherige Methode zwar haushälterisch nennt, aber mehr geeignet, verwirrt zu machen, als Klarheit zu bringen und Sicherheit zu geben. Wir können nämlich bei dem aramäischen Dialekte im engern Sinne, d. i. bei dem sog. Chaldäisch, folgende Idiome unterscheiden: 1) das biblisch Chaldäische, 2) das talmudisch Chaldäische, 3) das targumisch Chaldäische des Onkelos und Jonathan, 4) das targumisch Chaldäische der Spätern und zwar a) des jerusalemischen Talmud und der Midraschim, b) des Pseudo-Jonathan, c) des Targums der Hagiographen. Der Targum des Onkelos und des Jonathan enthält eine Sprachform, die jünger ist als das biblische Chaldäisch und älter als das talmudische; außerdem stehen sie noch in dem Verhältnisse zu einander, daß die biblischen Stücke und der Targum die Sprache der gebildeten Juden, der Talmud die des gemeinen (jüdischen) Volkes in Babylon repräsentirt. Dasselbe Verhältniß besteht zwischen Pseudojonathan und den Midraschim sammt dem jerusalemischen Talmud. Im ersten finden wir die Sprache der gebildeten, in den beiden andern die der gemeinen Juden in Palästina. Alle chaldäisch geschriebenen Bücher der morgenländischen Juden ge-

hören einem bestimmten Idiome an, die der abendländischen aber nicht mehr.

Luzzato beschränkt sich auf die beiden ersten und, wenn wir von der Sprache der Mischnah absehen, wichtigsten Idiome. Die chaldäischen Stücke der Bibel enthalten zwar die ältesten Ueberreste der altchaldäischen Sprache, sie sind aber, weil von Juden geschrieben und mit Hebraismen vermischt, kein ganz treues Bild der Nationalsprache des Landes selbst, so daß sie sich dazu vielleicht nicht anders verhalten, als das Koptische zum Altägyptischen. Wie wir nun hier zwar nur Bruchstücke, aber doch einer alten, eigenthümlichen Sprachform haben, so vereinigt dagegen der Talmud deren mehrere: nicht im talmudisch babylonischen Idiome sind geschrieben 1) die Mischnah, die ältesten Ergänzungen zur Mischnah (oder die Boraitha's) und die Sentenzen der palästinensischen Rabbinen (R. Jochanan, R. Ame, R. Ase), welche im spätern Hebräisch, der sog. Mischnah-Sprache verfaßt sind; 2) einige Stücke gerichtlichen Stiles (Urkunden über Schenkungen, Kauf und Verkauf), die dem ältern targumischen Idiome angehören; 3) die Tractate Nedarim und Nasir, in der Sprache des jerusalemischen Talmud geschrieben. In der Formbildung ist das talmudisch Babylonische gleichartig, in seinem lexikalischen Gehalte aber nicht rein, sondern vielfach vermengt mit hebräischen, griechischen, lateinischen, persischen und arabischen Wörtern. Luzzato hat es nur mit der Formenlehre zu thun und zwar, wie er sagt, nur mit den Elementen, mit einem ganz kurzgefaßten Leitfaden, wovon uns schon der Umfang des Buches (das biblische Chaldäisch von S. 9—53, das talmudische Chaldäisch von S. 57—106) überzeugt; aber diese wenigen Seiten enthalten mehr als dickleibige Bücher. L. setzt die Kenntniß des Hebräischen voraus und vermeidet nicht bloß jene ewigen Wiederholungen, die wir in allen Lehrbüchern finden, sondern auch jedes unnütze Wort; dafür gibt er, was für das Talmudische von höchster Wichtigkeit ist, fast bei jeder Form einen Beleg (Citate, die sich auf mehrere tausend belaufen), und ein so reiches Verzeichniß der Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen mit ihrer genauen etymologischen Analyse und Erklärung, daß es eine wesentliche Ergänzung zu allen unsern Wörterbüchern bildet. Dieser letzte Punkt insbesondere war es, um dessentwillen ich eine Anzeige des Büchleins, das mir erst spät und nach manchen Umständlichkeiten zukam, auch noch drei Jahre nach seinem Erscheinen nicht für unpassend oder zu verspätet hielt. Unterdessen ist Luzzato selbst gestorben, und Italien hat an ihm nicht nur seinen ersten Kenner der rabbinischen Literatur, sondern auch einen seiner edelsten Männer verloren.

Freising. Schegg.

Literaturgeschichte.

Jacobus Balde, sein Leben und seine Werke. Eine literärhistorische Skizze von **Georg Westermayer.** München, Lindauer 1868. V u. 320 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Am 9. August dieses Jahres sind zwei Jahrhunderte verflossen, seitdem der große Dichter, der berühmte Adoptivsohn des Bayerlandes, dem die Bayern nur noch ihren Wolfram von Eschenbach zur Seite stellen können, der Bayerns Boden, wie Herder sich ausdrückt, zu einem classischen gemacht hat, durch den die bayerischen Höhen und Flüsse, Städte und Gnadenbilder unsterblich geworden sind, sein Auge zu Neuburg an der Donau geschlossen hat. Wenn vor 64 Jahren sein Geburtstag im Drange der Zeit und aus Mangel an Würdigung keine Feier fand, so ist es seitdem anders geworden. Die Bürger von Neuburg haben im J. 1828 dem deutschen Horaz, dessen sterbliche Ueberreste ihre Mauern beherbergen, eine Denktafel gesetzt und eine Denkmünze geprägt; sein Marmorbild winkt uns jetzt in der Ruhmeshalle und sein Bildniß im Nationalmuseum entgegen; in Großhesselohe an der Isar oberhalb München, wo Balde mehrere seiner besten Sachen dichtete, hat eine Anzahl seiner Verehrer in diesem Jahre die Säcular-Todtenfeier desselben festlich begangen. Dagegen vermißten wir bisher schmerzlich eine gute Biographie des Dichters, die für das Verständniß eines großen Theiles seiner Gedichte unentbehrlich ist, eine kritische Ausgabe seiner Werke, — ohne das von dem Benedictiner Benno Müller (Carmina lyrica, München 1844), von Franz Hipler (Münster 1856) und besonders von dem Züricher Stadtpfarrer Joh. Conr. Orelli (Carmina selecta, Zürich 1805, 2. Ausg. 1818) Geleistete gering anschlagen zu wollen, — und endlich eine befriedigende Uebersetzung seiner Hauptdichtungen; denn von Balde gelten Schrotts Verse:

Statt in heim'schen Zwitterlauten auszusingen seinen Schmerz,
Goß er die pindar'sche Seele in der alten Römer Erz.
Ach, die große deutsche Sprache wurde damals nicht gehört:
Wie das Vaterland, so war sie von Barbaren auch zerstört.

Werden diese drei Arbeiten vollendet sein, dann ist dem Dichter ein würdiges literarisches Denkmal gesetzt. Den Sockel zu diesem Denkmal hat in dem vorliegenden Werke ein Bayer gelegt; er gibt uns neben einer möglichst vollständigen Biographie, die durch urkundliche Beilagen beglaubigt wird, eine Geschichte und Würdigung von Balde's zahlreichen Dichterwerken und eine bedeutende Probe von Uebersetzungen.

Der Verf., der sich bescheiden im Fache der Philologie nur einen Dilettanten nennt, konnte für seine Arbeit außer den Dichtungen seines Lieblings noch benutzen: die Forschungen Herders, dem „der katholische Dichter mehr Schmerzen und Freude als kein anderes Buch eigener Gedanken gebracht," in der ‚Terpsichore,' sodann den Aufsatz Knapps, des bekannten Liederdichters, in der ‚Christoterpe' (Jahrg. 1848), der außer einer begeisterten Charakteristik des Dichters auch noch prächtige Uebertragungen von Knapp selbst und von Eyth und Donner enthält. Aber er hat sich mit Recht dabei nicht begnügt. Er hat die ungedruckten, gewiß häufig schwer zugänglichen Quellen, namentlich die Pfarrbücher zu Ensisheim, die handschriftliche Dichtung Balde's, die unter den Cimelien auf der Staatsbibliothek zu München aufbewahrt wird, das Album der marianischen Sodalität, die Kataloge, Diarien und das Professionsbuch der Jesuiten zu Rathe gezogen. Dadurch ist die Biographie erweitert, geklärt und berichtigt. Und hier können wir den Verf. nicht kritisiren, sondern haben einstweilen einfach von ihm zu lernen.

Gleich der erste neue Fund W.'s ist das richtige Geburtsjahr Balde's, bisher allgemein als das J. 1603 angenommen. Jak. Balde wurde am 4. Januar 1604 in der freien kaiserlichen Reichsstadt Ensisheim im elsässischen Sundgau, der damaligen Hauptstadt der vorderösterreichischen Lande, geboren. Sein Vater Hugo Balde war Kammer- und Gerichts-Secretär und hatte für einige Zeit (1611) zum Amtsgenossen den h. Fidelis von Sigmaringen. Unter den acht Geschwistern war Jakob der zweitälteste; aber der dreißigjährige Krieg, der das Elsaß und besonders die Stadt Ensisheim so furchtbar traf, scheint auch das blühende Geschlecht der Balde vernichtet zu haben; bei der Volkszählung im J. 1695 findet sich der Familienname Balde nicht mehr. Im Schooße der Familie athmete der Knabe gut österreichische und deutsche Luft ein. „Das Deutsche verstand ich schon als Knabe besser als mein Großvater, ja schier besser als mein Vater," so schrieb er später an seinen Gönner d'Avaux, der ihn gern zum Franzosen gemacht hätte. Da indeß der Richterstand im Elsaß, für den auch Jakob herangebildet werden sollte, die Kenntniß des burgundischen Dialekts (Bourgignon) als der herrschenden Sprache der Westbezirke erforderte, so wurde der Sohn noch im zarten Alter nach Belfort, der deutschen Grenzfeste gegen Frankreich, gebracht, die bereits französisches Gepräge trug. Dazu trug indeß noch ein dunkles Ereigniß bei, dessen Verlauf man dem Kinde entziehen wollte, ein Hexenproceß mit Folter und Zubehör gegen eine betagte Verwandte, wahrscheinlich die Großmutter Jakobs,

die denn auch (1613) dem Fanatismus zum Opfer fiel. Nun wissen wir, warum der Dichter in Bezug auf seine Familie so äußerst schweigsam ist. Balde hat, wie seine Gedichte bezeugen, das liebgewordene Belfort nie vergessen.

Unterdeß hatten die Jesuiten im J. 1615 das Gymnasium zu Ensisheim übernommen; Balde kehrte dahin zurück und erhielt hier seine classische Fortbildung. Hier knüpften sich Freundschaftsbande, die bis ins spätere Leben aushielten; hier verfaßte Balde sein erstes uns erhaltenes Gedicht, eine scherzhafte Ode: Clangor anseris mit naiver Lobpreisung der Martinsgans (St. Martin war in Ensisheim Stadtpatron), im Inhalt erinnernd an den Ganskönig von Wolfhart Spangenberg. Ehe Balde zum akademischen Studium nach Ingolstadt abging, sah er das Stückchen Weltleben an, das zu Straßburg auf der Johannesmesse spielte. Hier zog ihn eine wahrsagende schwarze Zigeunerin an, und der kecke Student ließ sich aus der Hand wahrsagen: „Du bist argwöhnischer Natur, nährst hochfliegende Wünsche und suchst gern lustige Freunde auf. Mühsame Sklavenarbeit ist dir verhaßt, auch wenn sie großartige Titel mit sich brächte. Kopfhängerei und Menschenhaß findet an dir einen ewigen Gegner. Schmächtig, wie du jetzo bist, wirst du bleiben dein Lebtag. Aber die Cither wird dich begleiten und manche Kränze dir eintragen." So weit hörte der Student sie an. Als sie ihm aber von einer einäugigen Gattin sprach, die er erst jenseits des Meeres gewinnen müßte, von schrecklichen Todesgefahren und unlieb verkürztem Leben, da fand er sich vom Schicksal höchlich beleidigt und rächte sich an der Pythia durch eine wohlgezielte Maulschelle. Ehe sichs diese versah, war er mit seinem Freunde, Peter Buschmann aus Köln, verschwunden; in der nahen Herberge „zum weißen Rössel" tauchten sie wieder auf und lachten beim vollen Humpen über das Abenteuer. So erzählt der Dichter selbst im Alter in seiner neunzehnten medicinischen Satire. In Ingolstadt war der wilde Student beliebt durch sein geselliges Talent, durch seinen Humor, seine Geniestreiche und seine Fertigkeit im Gesang und Lautenspiel, gefürchtet wegen der beißenden Satiren, derentwegen die getroffenen Ritter der Erbärmlichkeit ihm schon von ferne aus dem Wege gingen; er selbst flüchtete vor der Langeweile der philosophischen Collegienhefte in das Reich seiner Ideale, der classischen Dichter, erkämpfte sich aber dennoch als neunzehnjähriger Jüngling die Doctorwürde der Philosophie und entschied sich dann für das juristische Studium (1623). Da kam für sein Leben die Entscheidung. Er erzählt sie selbst.

In kühler Mainacht wollte er, von einigen Genossen begleitet, einer anmuthigen Jungfrau, die seine Neigung gewonnen hatte, ein Ständchen bringen. Vor dem wohlbekannten Hause mit dem gothischen Giebel, schräg gegenüber dem Nonnenkloster, schlug er auf der Laute ein Passamezo und sang ein selbstgedichtetes Lied. Aber kein Fenster öffnete sich, kein Habedank wurde dem Minnesänger. Da schlug es von den Thürmen Mitternacht und im anstoßenden Kloster der Franciscanerinnen erwachte der Chor der Psalmen. „Und der Knabe lauscht empor," ein Strahl der Erleuchtung durchzuckt sein Inneres, er faßt seine Laute mit beiden Händen und zerschmettert sie an dem nächsten Eckpfahl der Kirche mit dem historisch gewordenen Ausruf:

Cantatum satis est; frangito barbiton!

Des andern Morgens, während Ingolstadt über den nächtlichen Vorfall heitere Glossen machte, stand Balde vor dem Provincial der Gesellschaft Jesu, Walther Mundbrot, und erbat sich Aufnahme in den Orden. Am 1. Juli 1624 empfing er das Ordenskleid.

Man hat den Jesuiten stets das Lob gespendet, daß sie ihre Leute kannten und an der rechten Stelle zu benutzen wußten. Sie erkannten auch sofort in Balde die werthvolle Acquisition — werthvoll besonders zu jener Zeit, da der Innenbau des Ordens vollendet, da die Söhne des h. Ignatius, die bisher auf praktischem Gebiete in Deutschland als Missionäer und Jugendbildner gewirkt hatten, jetzt bei reichern Kräften auch auf den Höhen der schönen Wissenschaften ihr Banner aufpflanzen wollten. Darum nahmen sie den Feuergeist Balde's in ihre zähmende, bildende Schule, aber sie beugten diesen Genius nicht; darum führten sie den jungen Mann durch all die ascetischen, unterweisenden und praktischen Bildungsstufen hindurch, die der Orden vorschreibt, aber sie ließen dem eigenthümlichen Talent doch einige Freiheit und kürzten auch wohl den sonst bestimmten Zeitraum ab. So war Balde vom J. 1624 an im Probationshause zu Landsberg am Lech, legte am 2. Juli 1626 in der Hauskapelle des Münchener Collegiums die drei einfachen Gelübde ab, bestand das Examen in der ihm mißliebigen Philosophie mittelmäßig, war Scholastiker in München (1626—28), wo er zuerst in der obern Classe der Rudimente 160, dann in der Classe der Poesie 60 Scholaren hatte, und schließlich Professor der Rhetorik wurde, dann (1628—30) ebenfalls Professor der Rhetorik zu Innsbruck, weiter (1630—32) im Studium der Theologie zu Ingolstadt, wo er von dem Lehrer des berühmten Bartholomäus Holzhauser, Georg Lyprand, die meiste Anregung empfing, und wurde dann 1632, wahrscheinlich zu Ingolstadt, zum Priester geweiht, war aber in all dieser Zeit fast immer auch mit dichterischen Arbeiten beschäftigt.

Es ist bereits von Herder hervorgehoben worden, was der Jesuitenorden Balde'n gewesen ist: Asyl in kriegerischer Zeit, Schule der rechten Bildung, Pflegeort der echten Freundschaft und der dichterischen Ideale. Und mit Recht geht auch unser Biograph, etwas kühner als Herder, gegen jene an, die in Balde's Ordenswahl ein für die deutsche Poesie beklagenswerthes Ereigniß sehen und die Wahl der lateinischen Sprache für seine Dichtung bedauern. Ein *deutscher* Dichter Jakob Balde würde jetzt ruhen, wo Opitz, Gryphius, Harsdörffer ruhen, im Staub der Bibliotheken; so aber hat Balde mit Riesenkraft das ganze Gebiet der neulateinischen Poesie aus der Gewalt der religionslosen Humanisten dem katholischen Deutschland zurück erobert und bleibt zwar kein Volksdichter, aber, so lange die Sprache Latiums gelehrt wird, der Dichter des classisch gebildeten Deutschlands.

Für das Dichterleben Balde's gibt W. (S. 31) eine passende Eintheilung: epischer Morgen (1626—37), lyrischer Mittag (1637—49), satirischer Abend (1649—62), elegische Dämmerung (1662—68). Zu den ersten Gedichten gehört: „Die gerettete Keuschheit oder die drei von St. Nicolaus ausgesteuerten Jungfrauen," im dreifachen Stil des Statius, Lucanus und Virgil, ein Beweis für das leichte Talent des Dichters, das dann in dem Regnum veterum poetarum, einem Dichterkampfe mit vielen Anspielungen auf Zeitereignisse, aufgeführt in der Festzeit von Epiphanie 1628, sich noch viel glänzender zeigt. In demselben Jahre entstand „der Ritter-Panegyrikus" zur Beglückwünschung des Grafen Fugger, und der „Froschmäusekrieg," letzterer später erweitert; dann im J. 1631 der „Maximilian I. von Oesterreich," eine Frucht des Aufenthalts in Innsbruck, ein Gegenstück, aber durchaus keine Nachahmung des bekannten Theuerdank. In Ingolstadt sah Balde seinen Liebling, den greisen Bayernfeldherrn Tilly, dahin sterben, er stand vor der Leiche, die noch nichts von Tilly verloren hatte, er schrieb sich das Gebetbüchlein ab, das der Held immer bei sich getragen, aus dem er täglich gebetet hatte, und setzte ihm dann ein Denkmal in der umfangreichen Dichtung: Magni Tillii Parentalia. Dann sah er die Schweden mit ihren Kriegsgreueln und die Pest mit ihrem Schrecken, schrieb 1635 zur Hochzeitsfeier des Kurfürsten mit der Prinzessin Maria Anna von Oesterreich sein berühmtes, farbenreiches Epithalamion, und im folgenden Jahre im Andenken an die Unglücksfälle der jüngsten Zeit das merkwürdige, halb deutsche poema de vanitate mundi, in welchem wie Wolkenschatten und Sonnenschein im April Witze und Thränen einander jagen, so daß man über dem rauschenden bewegten Leben die spielende Behandlung der schwierigsten Rhythmen ganz vergißt. Die Tragödie „Jephte's Tochter" wurde 1637 zu Ingolstadt vor einer großen Volks-

menge aufgeführt, während ein anderes Trauerspiel Calybita (Alexius oder der verborgene Edelstein) von W. mit Recht Balde abgesprochen wird.

Indem der Dichter dann (October 1637) als Professor der Rhetorik an das Gymnasium zu München, also in eine scheinbar geringere Sphäre, zurück versetzt wurde, zeigt sich in seinem Leben zuerst der Einfluß hoher Persönlichkeiten. Diesmal war es Herzog Albert VI., Bruder des regierenden Kurfürsten, der für seinen Sohn Albert Sigismund, den spätern Bischof von Freising und Regensburg, in Balde einen Lehrer und Erzieher suchte; er fand beides, wie mehrere Oden bezeugen. Im folgenden Jahr ward Balde die Hofkanzel übergeben, und „ein mächtiger Redner sprach er zu den Mächtigen der Erde." 1640 wurde er unter die bevorzugten Ordensmitglieder, die Professen, aufgenommen und sang in Ueberfülle der Begeisterung sein Heliotropium und den auch von Herder übersetzten Säculargesang des Ordens. Aber einen andern Orden hatte der Dichter kurz vorher selbst gegründet; in ihm sprach sich sein eigenthümlicher Geist, Humor auf ernster Grundlage, am deutlichsten aus. Das ist die Congregatio Macilentorum oder der dürre Orden, ein maskirter Mäßigkeitsverein im trink- und genußsüchtigen 17. Jahrhundert. Balde, der wegen seiner Magerkeit nicht selten verspottet wurde, wandte sein großes satirisches Talent gegen die Spötter, die Fetten, und dichtete für seinen neuen Orden, der großen Anklang fand, den Agathyrsus als Bundeslied lateinisch und deutsch, führte die Vorstandschaft mehrere Jahre mit gewissenhaftem Eifer, leitete die witzdurchwürzten Sitzungen, handhabte das komisch-ernste Ceremoniell und schuf „Obmänner und Rekruten." Als ein Ausschuß des dürren Ordens wird in Balde's Gedichten nicht selten die „Münchener Stoa" erwähnt.

War das Werk W.'s bis dahin vorzugsweise Biographie, so wendet es sich nun (S. 99 ff.) mehr zur Würdigung des Dichters. Es führt uns in die Vorstädte Haidhausen, wo die fromme Dichtung „der Bienenstock" entstand, und Au, der Balde als Seher die künftige Größe prophezeite, nach Hesselloh, in die Ordensresidenz Ebersberg, wo des Dichters kostbares „Jägerbuch" entstand (die Jesuiten hatten dort das Jagdrecht), dann zur poetischen Pilgerfahrt nach Altötting, nach Waldrast, das einen der lieblichsten Mariengesänge veranlaßte, nach Innsbruck und am Kloster Ettal mit seinem Graltempel vorbei. Dann folgt (S. 108) eine Charakteristik des Dichters, von dem A. Knapp treffend sagt: „Seine lyrischen Gedichte bleiben der Glanzpunkt seiner Kraft, der flammende Heerd seiner Genialität, mag auch der einseitige Geschmack der Kunstrichter daran auszusetzen finden, was er will. Hier hilft nun weiter kein Bemühen; es sind Rosen und sie werden blühen. Wenn Sarbievius in lateinischer Marmorpolitur an die deutsche Verskunst eines Platen erinnert, so dürfte Balde in seiner Sprachüberwältigung mit Rückert zu vergleichen sein, doch also, daß er, ich sage es mit aller Verehrung dieses Dichters, vielleicht noch heroischer einhergeht." W. verschweigt allerdings auch den jetzt ziemlich allgemein anerkannten Fehler der Balde'schen Dichtung nicht, „ein gewisses Zuviel des Zierraths, Ausschreitungen des Geschmacks, die auf einen Mangel echt künstlerischen Maßes deuten" (S. 113), oder wie Knapp es ausdrückt: „Er ist neben dem hüpfenden Lebenspunkt, aus welchem ein lyrisches Gedicht naturgemäß sich entwickelt, zu sehr Rhetor, Philosoph und Polyhistor, als daß sich seinem erfinderischen, an Stoff überreichen Geiste nicht manchesmal Bilder und Vergleichungen aufdrängten, die zwar anziehend, aber nicht wesentlich organisch sind und daher an mehrern Orten ein Gefühl der Uebersättigung erzeugen." Es ist das aber wesentlich ein Fehler der Zeit, die in der bildenden Kunst dieselbe Erscheinung bietet. Ich habe an anderer Stelle zum Vergleich auf die Jesuitenkirchen mit ihrem überladenen Zierrath hingewiesen. Aber Balde ist nicht bloß der fruchtbarste lateinische Dichter — W. schlägt seine Verse auf mehr als 80,000 an, während der leichte Ovid nicht volle 35,000 zählt, — er ist auch derjenige, der die Romantik als ein neues Element in die lateinische Poesie einführt durch sein andachtsvolles Versenken in die Geheimnisse der Natur und des Geisterlebens; er hat dadurch der lateinischen Dichtung eine neue Bahn gebrochen, auf der ihm freilich für lange Zeit Keiner folgen konnte. Die deutsche Poesie mußte erst über das Perückenzeitalter hinausgekommen sein, ehe Balde's Einfluß wirksam werden konnte. Dann aber sind Herder, Novalis und nach eigenem Geständniß auch A. Knapp in ihrer poetischen Bildung besonders durch das Studium Balde's gefördert worden.

Ins Einzelne übergehend spricht W. von Balde's politischer Dichtung (S. 118—124), die bei der Theilnahme des Dichters an den großen Zeitereignissen sehr inhaltsreich und von der reinsten deutschen Begeisterung getragen ist, sodann von seiner religiösen Dichtung (S. 124—128), als deren Krone mit Recht die Paraphrase von Bonaventura's Philomele und darin das Epicinium divini amoris hervorgehoben wird. Hier kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, es möchte dem Herausgeber gefallen haben, uns für die immerhin nicht mißlungene Bearbeitung Herders (in der ‚Terpsichore') eine neue Uebertragung dieses mystischen Chorgesanges zu geben. Unter den religiösen Gedichten haben von jeher die Mariengesänge durch ihre Süße und Innigkeit alle Gemüther, selbst die der unbefangenen Protestanten, angezogen; ihnen ist ein eigener Abschnitt gewidmet (S. 129—139). Die beiden folgenden Abschnitte: Balde als deutscher Dichter und als bayerischer Geschichtsschreiber, waren zur vollständigen Darstellung nöthig und sind besonders in so weit interessant, als sie uns zeigen, wie dort ein dichterischer Genius an der Sprödigkeit einer halbverwilderten Sprache scheiterte, hier ein ehrlicher Charakter gegen die Verwendung seines Ordens zu politischen Zwecken protestirte.

Als zu Anfang des Jahres 1647 der hart bedrängte Kurfürst einen Waffenstillstand mit den Schweden schloß, wurde Balde veranlaßt, diesem Ereignisse, das man für den Anfang des ersehnten Friedens hielt, ein Gedicht zu widmen. Er willfahrte, und so entstand das Drama georgicum, dadurch besonders berühmt, daß der Dichter die auftretenden Landleute in der oskischen Mundart reden ließ; er hatte in kurzer Zeit dieses Altlatein sich angeeignet. Aber das Gedicht wurde von dem raschen Schritt der Ereignisse überholt; es war noch unter der Presse, als der Waffenstillstand gekündigt wurde und die Kriegsfurie noch einmal entbrannte.

Der westfälische Friede — pax tremenda Westphalica nennt ihn Balde — wurde für den Dichter das Grab seiner Ideale und Hoffnungen, das Grab seiner politischen Lyrik; mit dem Lächeln der Enttäuschung wandte er sich einer kühlern Arena, der Satire, zu. Es erschien sein „Ruhm der Heilkunde," medicinische Satiren, die von der damaligen, auch der protestantischen Kritik sehr hoch gestellt wurden. Und als der Dichter, der von 1650—53 aus Gesundheitsrücksichten in Landshut und von da ab in Amberg stationirt war, an letzterm Orte den ganzen Apparat von Aberglauben, Schrecken und Kopflosigkeit sah, wie er der am 12. Aug. 1654 zu erwartenden Sonnenfinsterniß vorherging, da konnte er sich nicht enthalten, diesen Schwachheiten eine bunte Satire zu widmen, die in raschem Fluge entworfen, mit etwas flüchtigem Griffel niedergeschrieben ist.

Im Herbste desselben Jahres bezog Balde den Ruheport seines Alters, das Städtchen Neuburg an der Donau. Pfalzgraf Philipp Wilhelm, ein Zögling der Jesuiten, wollte dem Dichter den Lebensabend auf seinem stolzen Donauschlosse verschönern. Zwischen dem herzoglichen Schlosse und dem anstoßenden Jesuitencolleg entwickelte sich ein gemüthlicher zwangloser Verkehr, dessen Seele Balde war. Hier wurden hohe Ankömmlinge, Christine von Schweden, Bischof Bernhard von Galen, der Kurfürst von Köln, durch den Dichter bewillkommnet, der auf dem stillen Saletchen des Collegiums, der turris recreationis, weitere Satiren „gegen

den Mißbrauch des Tabaks" — B. war selbst ein großer Freund dieses Krautes, ließ sich durch dasselbe sogar zum poetischen Schaffen anregen und hatte es früher recht sinnig besungen [1]), — den „Antagathyrsus oder die Apologie der Fetten," das encomium torvitatis, das solatium podagricorum u. a. verfaßte. Man würde dem Dichter Unrecht thun, wollte man mit A. Knapp aus diesen zahlreichen Satiren auf eine verbitterte, des innern Friedens ermangelnde Weltanschauung schließen. Thorheiten der Zeit launig durchzuhecheln oder einen anscheinend widersinnigen Satz mit komischer Kraftanstrengung im Tempel der Wahrheit aufzuhängen, war dem heitern Humor und der spielenden Versgewandtheit des Dichters so zu sagen ein Bedürfniß. — Endlich warf er sich noch auf die elegische Dichtung. Lange hatte er geschwankt, bis ihm eine Parabel des Jacopone den passenden Stoff zuführte, aus dem er mit seinem reichen, noch keineswegs gealterten Geiste die Urania victrix schuf. Unterdessen saß der berühmte Mann oft scherzend und plaudernd unter den Kindern, den drei kleinen Sprößlingen seines fürstlichen Gönners, oder an der Seite der Freunde. Die letzten Jahre vor seinem Tode führte er das stille Leben eines Heiligen. Er freute sich über den kostbaren Ehrenpreis, die schwere goldene Medaille, die Papst Alexander VII. ihm für die Widmung der Urania zusandte; aber am 24. Sept. 1665 hing er sie an dem Muttergottesaltare als Weihgeschenk auf, zum rührenden Sinnbild, welcher der Himmlischen er die Gabe des Gesanges verdanken und den so reich ersungenen Ruhm zu Füßen legen wollte. Wie schön war jetzt, wenn der Sänger all seine Kräfte zusammen raffte, um am Altar der h. Jungfrau das Opfer des neuen Bundes darzubringen, sein Gelöbniß in Erfüllung gegangen:

Doch ich will knieend harren und sinke selbst,
Die Todtenbinde faltig um's Haupt gelegt,
Vom Lorbeerkranz die Stirn umflochten,
Sterbend vor deinem Altar als Opfer.

Am 9. August 1668 entschlief er, vom Zehrfieber aufgerieben.

Von S. 234 folgt nun eine liebevolle Charakteristik des großen Dichters, den man auch in der Nähe ansehen durfte, ohne daß er aufhörte ein großer Mann zu sein, der liebenswürdig im Umgang, sanft und duldsam, wie fast alle bedeutende Humoristen mit sprühender Laune eine nicht selten eintretende Melancholie verband. Einzelne Züge seines immer urbanen Humors hat der Biograph mitgetheilt. Aber auch den zahlreichen Freunden und Gönnern des Dichters hat W. recht wackere Gedenktafeln gesetzt. Dahin gehören: Pater Johannes Bissel, selbst Dichter und Lieblingsautor von Annette von Droste-Hülshoff, Pater Jakob Bidermann, der Verfasser des Calybita und vieler andern vorzüglichen lateinischen Gedichte, Johannes Kuen, Beneficiat an St. Peter und Dichter deutscher Kirchenlieder, der Protestant Caspar Barläus, Professor der Philosophie zu Amsterdam, der päpstliche Nuntius Fabio Chigi, später Papst Alexander VII., Ferdinand von Fürstenberg, Bischof von Paderborn, und besonders der französische Graf Mesmes d'Avaux, der Mäcen des Dichters und von ihm als Memmius besungen.

Der chronologischen, 13 Seiten umfassenden Uebersicht der zahlreichen Werke Balde's folgen sieben literarische Beilagen, die zum größten Theil bisher Ungedrucktes enthalten, und dann von S. 279—319 Uebertragungen aus des Dichters Werken, vom Herausgeber angefertigt. Balde, der nach Herders keineswegs übertreibendem Ausspruch an Reichthum eigenthümlicher Wendungen und genialer Composition noch dem Horaz voransteht, ist nicht leicht zu übertragen. Herder hat ihn wohl etwas zu frei behandelt und daneben seiner Zeit viele Zugeständnisse gemacht; was mir von den Uebersetzungen Neubigs und Aigners bekannt geworden ist, rechtfertigt das Urtheil W.'s, daß jener bei aller Begeisterung etwas rauh und schwerfällig, dieser zu ängstlich und prosaisch sei; Schlüter hat nur die Mariengesänge und diese in deutschen Reimstrophen übertragen. W. hat in den Uebersetzungs-Proben wohl nicht ohne Absicht sich zuerst eine Reihe von patriotischen Oden ausgewählt und denselben dann mehrere Stücke von verschiedenem Inhalt folgen lassen. Seine Uebertragungen lassen in Bezug auf Sprache, Versbau und möglichst treuen Anschluß an das Original kaum etwas zu wünschen übrig; sicher übertrifft er seine Vorgänger bis auf Knapp um ein Bedeutendes. Die Freunde der Dichtung werden ihm darum dankbar sein, wenn er das begonnene Werk mit demselben Eifer fortsetzen und uns zur Zeit eine vollständige Uebertragung der Hauptwerke Balde's bieten will. Und da ich einmal am Wünschen bin, so will ich noch einen Wunsch aussprechen und hoffe, daß die Winde ihn nicht verwehen, sondern zu den Ohren des rechten Mannes führen werden. Förderlicher noch und nothwendiger als eine neue Gesammtausgabe des lateinischen Dichters erachte ich eine gute Auswahl mit erklärenden Anmerkungen, wie sie für seine Zeit Orelli herausgegeben hat, oder auch etwas umfangreicher. Mancher würde dann neben seinem altelassischen Horaz auch den Horaz Deutschlands auf sein Bücherbrett stellen und mit gleichem oder größerm Genuß lesen. Zum Schluß erübrigt mir noch, Westermayers schönes, auch vom Verleger prächtig ausgestattetes und correct gedrucktes Werk, dem ich zu meiner Freude viel mehr ein Lobredner als ein Kritiker werden durfte und dem ich als zierende Beigabe noch das Bildniß Balde's gewünscht hätte, der dauernden Gunst des deutschen Publicums nach Verdienst zu empfehlen [1]).

Niederkrüchten. Lindemann.

1) Diese Satire wurde von Sigmund von Birken, dem Pegnitzschäfer, unter dem Titel: „Die trunkene Trunkenheit" und unter Beifügung großer Lobsprüche gegen den Verfasser ins Deutsche übertragen. Hoffmann von Fallersleben, der im Weimarer Jahrbuch (Bd. 2) einen Aufsatz „über den Tabak in der deutschen Literatur" mittheilt, scheint weder Balde noch seinen Uebersetzer gekannt zu haben.

Geschiedenis der Nederlandsche letteren: een handboek voor Gymnasiën en hoogere burgerscholen, door **W. Everts**, leeraar te Rolduc. I. Deel. Amsterdam, C. L. van Langenhuysen 1868. 195 S. 8. 1 Fl.

Der Verf., seit vielen Jahren Lehrer, jetzt Director an dem kleinen Seminar und Pensionat zu Rolduc bei Aachen [2]), hat durch die Herausgabe dieses Handbuches den niederländischen Katholiken, dem Unterricht und der Bildungsgeschichte der Niederlande einen großen Dienst erwiesen. Die niederländische Literaturgeschichte ist einem sehr großen Theile der Niederländer unbekannt, oder sie haben von derselben eine ganz falsche Vorstellung. Letzteres ist eine natürliche Folge der Art und Weise, wie die Geschichte der Niederlande bis auf den heutigen Tag in den niedern und höhern Schulen vorgetragen wird.

Unter dem Einfluß dessen, was sie Liebe zu „Freiheit und Vaterland" oder wohl auch zu „Niederland und Oranien" zu nennen belieben, übergehen die niederländischen Geschichtschreiber und Lehrer die ersten sechs Jahrhunderte der Ereignisse auf niederländischem Boden mit vornehmer Geringschätzung. Daß Karl der Große Ordnung und Einheit in die Regierung des Landes brachte; daß die Ottonen in den nördlichen Niederlanden die Bande sprengten, welche sie an die entnervten fränkischen Karolinger fesselten; unter welchen Umständen Wilhelm II., Graf von Holland, König von Deutschland wurde: das wird kaum erwähnt. Daß Wilhelms II. Sohn das Leben opferte für die

1) S. 18 steht „zu Balde Geschwisterkind", zwar verständlich, aber undeutsch; S. 19 Arndt statt Arnd. Ob die lateinische Ueberschrift der Parthenie im 2. Buch der Wälder: *Prolusio* in dem deutschen Wort „Einspiel" (S. 303) wieder zu erkennen ist?

2) Die Anstalt hat gesetzlich in Holland den Rang eines Gymnasiums und einer höhern Bürgerschule. Rolduc = rode (Ort) du duc = Herzogenrode, jetzt Herzogenrath genannt.

Freiheit des Volkes zum Schaden der Raubritter, dieser Thatsache wird, weil sie so blutig war, noch eben gedacht. Aber daß zur Zeit dieses Königssohnes Floris' V. eine glänzende Blüthe-periode der niederländischen Literatur schon zu Ende gegangen und ein neuer Zeitraum angebrochen war, das sind Entdeckungen, die man vor unserer Zeit kaum ahnte. Mone und andere Gelehrte lenkten unser Auge zuerst auf die Schätze hin, welche verloren gegangen sind, und jetzt seit ungefähr 25 Jahren haben einige Männer, die einen von wissenschaftlichem, die andern von ästhetischem Standpunkte, die Hand ans Werk gelegt, gegraben, ausgelesen, und viele Edelsteine vor den überraschten Blick ihrer Landsleute gebracht. Unter denjenigen, welche das Studium der angedeuteten Einzelheiten auf dem Felde der mittelalterlichen Literatur der Niederlande in lebendigen und allgemeinen Gebrauch zu bringen suchen, steht Everts mit in erster Reihe, wiewohl er durch andere Studien und Beschäftigungen von der Veröffentlichung seiner Forschungen in der niederländischen Literatur bis zum heutigen Tage abgehalten wurde.

Das vorliegende Buch gibt eher mehr als weniger, als sein Titel erwarten läßt. Der Verf. hat dasselbe zum Gebrauch auf den mittlern Schulen, Gymnasien und Bürgerschulen, bestimmt. Kein bis jetzt erschienenes Werk dieser Art entspricht durch das Systematische der Eintheilung und durch Ordnung und Gruppirung der Einzelheiten so gut dem gesteckten Ziel als das vorliegende Werk. Aber daß dieser erste Theil, der das Mittelalter bis zum Jahre 1550 behandelt, auf manchen unserer 16 Staats-Bürgerschulen gebraucht werden wird, das bezweifeln wir sehr. Auf diesen Schulen sind drei Viertel des Unterrichts den Naturwissenschaften und der Mathematik zugetheilt; in dem letzten Viertel, welches für Sprachen, Literatur und Geschichte übrig bleibt, wird nicht historisch zu Werk gegangen. Das Alte ist darin nicht die Grundlage des Neuen. Man geht dabei von dem 19. Jahrhundert aus, indem man den vergangenen Zeiten mit hochmüthigem Mitleiden wegen ihres Bildungsmangels nur einen flüchtigen Blick zuwirft. Das „Moderne" wird so hoch gepriesen, daß für die Vergangenheit kaum Platz übrig bleibt. Wir hätten darum gern gesehen, daß der Verf. gleich diesem ersten Theile ein erklärendes Wörterverzeichniß beigegeben hätte, als pons asinorum für solche junge Leute, die vielleicht aus eigenem Antriebe, vielfach gegen den Sinn der Inspectoren und Schulaufseher, einen Augenblick bei dem Ruhm unserer Voreltern im Mittelalter verweilen wollen.

Der Verf. theilt die niederländische Literaturgeschichte in vier Abschnitte: 1. Alte Literatur: a) von den frühesten Zeiten bis auf Karl den Großen, b) von da bis 1150. 2. Literatur des Mittelalters: a) Romantik, 1150—1250, b) Didaktik, 1250—1450, c) rhetorische Poesie, 1450—1550. 3. Renaissance: a) Vorbereitung, 1550—1600, b) Blüthe, 1600—1700, c) Verfall, 1700—1790. 4. Neuere Literatur von 1790 bis auf unsere Zeit. Alle diese Theile, von denen der 1. und 2. vorliegen, werden wieder in Paragraphen und Nummern abgetheilt, so daß das System des Buches für den, welcher die Thatsachen dem Gedächtniß einprägen will, eine bequeme Handhabe bietet. Dabei schadet diese Eintheilung durchaus nicht dem Zusammenhang des Ganzen und der Anmuth des Stils. Sodann hat der Verf. bei der Mittheilung von Fragmenten aus verschiedenen Schriftstellern die rechte Mitte eingehalten; sie war eine Nothwendigkeit, und durfte doch für Schulen nicht zu ausgedehnt sein. Endlich gibt er Beweise davon, daß er sich mit den neuesten Untersuchungen über seinen Gegenstand, besonders auf deutschem Boden, vertraut gemacht hat, und deutet hier und da darauf hin, ohne daß es den Schüler stören kann.

Zu den alten Literaturerzeugnissen rechnet der Verf. alles, was auf niederländischem Boden vor Karl d. Gr. gesungen und geschrieben worden ist; auch die Lieder, die Dichtungen verschiedener Art, von denen Tacitus Erwähnung thut. Der Verf. möge uns aber schon hier die Frage gestatten, ob es nicht besser gewesen wäre, dem jugendlichen Leser unmittelbar mitzutheilen, daß es vor und noch drei Jahrhunderte nach Karl d. Gr. keine Sprache in den jetzt Niederlande genannten Provinzen gab, welche verschieden von derjenigen gewesen wäre, die auf dem rechten Rheinufer gesprochen wurde, und daß, wenn wir von niederländischer Literatur sprechen, dies nur geographisch gemeint ist, daß darunter Sprache und Schriften zu verstehen sind, wie sie in den Provinzen an den Mündungen des Rheins und der Maas gerade sowie in ganz Austrasien oder dem westlichen Deutschland bestanden. Die Vorstellung des Anfangs einer niederländischen Sprache ist für die Schüler einigermaßen schwer. Die Vaterlandsliebe hat den Verf. verleitet, diesen Punkt nur flüchtig zu behandeln. Er nennt die deutsche Sprache, die Tacitus erwähnt und wie sie bis auf Karl d. Gr. gesprochen wurde, einen Dialekt der gemeinschaftlichen niederdeutschen Sprache, und das Gothische des Ulfilas „einen zur Hälfte niederdeutschen Dialekt, der für das älteste Denkmal beider Sprachen gelten könne," — eine Ansicht, mit welcher wir uns nur dann einverstanden erklären können, wenn der Verf. das Gothische nicht als die Mutter von Zwillingen, auch selbst nicht als die Mutter zweier an Jahren verschiedener Töchter betrachtet, sondern für das Niederländische eine etwas weniger nahe Verwandtschaft annimmt, wenn dasselbe deswegen auch noch nicht die Tochter des Hochdeutschen ist. Der Verf. gibt denn auch zu, daß der Beowulf „vielleicht nie in das Dietsch übertragen wurde, sondern unsere Beachtung allein wegen des Schauplatzes, auf welchem die Handlung spielt, in Anspruch nimmt." So wird der Verf. denn auch zugeben, daß von der Tauformel des h. Bonifacius (S. 10) nicht behauptet werden kann, sie gehöre zu der speciell „niederländischen Literatur."

In Bezug auf das, was der Verf. dann weiterhin von Karls Verdiensten um die Verbreitung der niederländischen oder lieber der deutschen Sprache sagt, glauben wir einerseits darauf aufmerksam machen zu müssen, daß schon im Anfang seiner Regierung, und nicht erst im Jahre 813 der Gebrauch der lingua theotisca vorgeschrieben wurde [1]); anderseits, daß das Latein doch noch immer officielle und amtliche Sprache blieb, wogegen sich unter seinen Nachfolgern ein großer Widerstand erhob [2]). Unter anderm wurde, wie bekannt, der Eid der Treue, welcher von Ludwig dem Deutschen und Karl dem Kahlen nach dem Sieg bei Fontanet gegenseitig geschworen wurde, in deutscher und romanischer Sprache gesprochen, und die Ansprache darüber den beiden Heeren in diesen zwei Sprachen vorgetragen.

Nachdem der Verf. die Evangelienharmonie von Otfried, den Heliand, das Ludwigslied u. s. w. besprochen hat, geht er zu den „eigentlichen Erzeugnissen unserer niederdeutschen Sprache" über, und deutet damit an, was wir oben sagten, daß vor 1100 an keine national-niederländische Sprache oder Literatur zu denken ist. Mit wenigen Zügen schildert er die Zeit von 1100—1200, und zeigt, wie eine Anzahl niederländischer Gedichte in Folge der Kreuzzüge entstand oder wieder abgeschrieben wurde. Hinsichtlich des Nibelungenliedes bemerkt er: „Es wurde schon früh oberrheinischen Sängern preisgegeben .... Erst im 13. Jahrhundert kehrte es, aus dem Hochdeutschen übersetzt, zu uns zurück." Aber wenn die gegenwärtigen Deutschen nun einmal Boudel und Rubens „Deutsche" nennen wollten, weil sie in Köln (oder Rubens in Siegen) geboren sind, wäre dann die Richtigkeit ihres Ausdruckes, nach unserm Verf., ebenso unzweifelhaft? Einen ähnlichen Gedanken, wie bei den Nibelungen,

1) *P. Alberdingk-Thijm*, Karel de Groote, p. 312, 314, in der nächstens bei Theissing in Münster erscheinenden deutschen Ausgabe S. 203 ff.

2) Herr Loise zu Doornik meint jedoch, daß Karl seiner Größe dadurch Abbruch that, daß er die Kriegslieder seiner Vorväter sammeln ließ. Histoire de la poésie, 1862.

spricht er auch bei der Gudrun aus, von der er unterstellt, sie sei aus dem Niederdeutschen übersetzt worden. Im Uebrigen geben die Bemerkungen des Verf. über das Nibelungenlied einen neuen Beweis davon, wie sehr er in den Geist der mittelalterlichen Charaktere eingedrungen ist. — Bei der Besprechung der Karlsromane wird gezeigt, wie der deutsche Einfluß dem französischen Platz macht, der damals auf unsere Literatur eine große Einwirkung übte. Dabei werden die bedeutendsten Dichtungen kurz und deutlich charakterisirt. In der Folge gibt er eine Uebersicht über die niederdeutschen Bearbeitungen der Arturromane, bespricht die geistliche Poesie und endlich das echt flämische Thierepos. Darauf kommt er dann in dem zweiten Hauptstück der „Literatur des Mittelalters" zur Schilderung der Zeit von Maerlant an, der durch zwei Thatsachen beweist, daß er am Ende einer Blüthepeiode steht, erstens dadurch daß er didaktische Poesie schrieb, zu welcher kein Volk anders gelangt, als nach einem Zeitraum der lyrischen, epischen und selbst dramatischen Dichtung, nach welcher eine Zeit der Theorie, des Systems, der Wissenschaft folgt; zweitens dadurch, daß er die Romandichter, welche ihm voraufgehen, oft genug bespricht und bespöttelt. Daß Maerlant das Amt eines Küsters bekleidete, ist aber nicht wahrscheinlich, weil diese Stellung im 13. Jahrh., wie Jonckbloet bemerkt, nur adeligen Männern gegeben wurde, zu denen unser Maerlant nicht gehörte. — Vortrefflich zeigt der Verf., wie man Maerlant aus seiner Zeit verstehen lernen muß, und wie seine freie Sprache gegen die damaligen kirchlichen Mißbräuche nicht im geringsten auf eine unkatholische Gesinnung schließen läßt, wie die Einseitigen unserer Zeit zu behaupten versuchen.

Maerlant und seiner Schule werden 30 Seiten gewidmet. Hierauf folgt die geistliche Poesie, welche nach ihm aufkam; dann unter anderm der Roman von der Rose, von Hein von Aachen, „prochiaen te Cortbeke," bearbeitet; Dirc Potter und andere mehr aus dem 14. und dem Anfang des 15. Jahrhunderts. Sodann wird noch ein Paragraph den lyrischen Gedichten jener Zeit gewidmet, deren Dichter meistens unbekannt sind; und endlich werden die Mysterienspiele vorgeführt, die in den Chambres des Rhetoriques, Rhetorikerkammern, trocken und prosaisch entarten.

Der Verf. wirft noch einen Blick auf die ältesten Prosaisten: Jan van Ruysbroec für die geistliche, Philippus von Leyden, Geert Groete, Beka ꝛc. für die geschichtliche Prosa. Zum Schluß beschreibt er die obengenannten dichterischen, nach französischem Muster gestalteten Gesellschaften, gibt einen Begriff von ihren Festen und Werken und endigt diesen Theil mit der Mittheilung des berühmten „Soudaens dochterken," von Tonis Harmanß, einem Nordholländer, in mittelalterlichem Stil in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts verfaßt.

Möge der Verf. den 2. Theil bald folgen lassen, damit die Jünglinge, denen die mittelalterliche Poesie noch unwichtig scheint, das Werk nicht ungekauft lassen, weil der erste Theil bei dem Erscheinen des zweiten seine Frische möglicher Weise schon verloren haben kann. Möge der Anklang, welchen dieser Theil gefunden hat, durch den zweiten nicht wieder aufgeweckt zu werden brauchen, sondern allein erhöht werden.

Maestricht. Alberdingk-Thijm.

Literarische Notizen.

— Das erste Buch mit der Jahreszahl 1869, welches uns zu Gesicht kommt, ist die „zweite Auflage" einer Streitschrift „Papstthum und Christenthum, oder Beweis, daß das moderne Papstthum innerhalb der christlichen Kirche keinerlei Berechtigung habe. Von G. A. Wimmer, Prediger" (Bremen, Kühtmann). Die Vorrede enthält eine Philippica gegen die Absicht des Papstes, die Lehre von der unbefleckten Empfängniß zu dogmatisiren. Die „zweite Auflage" ist also dadurch zu Stande gekommen, daß der Verleger den liegengebliebenen Exemplaren der ersten ein neues Titelblatt beigefügt hat, ohne es für nöthig zu halten, auch nur die im Jahre 1854 geschriebene Vorrede durch eine zeitgemäßere zu ersetzen. Aus der Schrift selbst mag es genügen einen Satz anzuführen. S. 33 heißen die Bettelmönche „die Läuskrankheit der Kirche;" dazu die Anmerkung: „Wie Antonius der Vater der verthierten Eremiten, so wurde der schmutzige Schwärmer Franciscus von Assisi Urheber dieser Krankheit, die bis heute noch wuchert."

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Alzog, Grundriß der Kirchengesch., von Evelt.
Ebers, Aegypten und die Bücher Mose's, von Fell.
Hornstein, les sépultures, von F. X. Kraus.
Kössing, der reiche Jüngling im Evang., von Simar.
Langen, Einleitung in das N. T., von A. Maier.
Martin, Galilée et les droits de la science, von Reusch.
Oettingen, die Moralstatistik, von Simar.
Patrizi, Comm. in Act. Ap., von Langen.
Renouf, Condemnation of Pope Honorius, von Hagemann.
de Rossi, Roma sotterranea II, von Heuser.
Rouard de Card, Hieron. Savonarola, von Hefele.
Scholz, die h. Alterthümer des V. Israel, von Pohlmann.
Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, von Hayd.

Berichtigungen. No. 16, Sp. 529, Z. 18 lies 58 statt 68. — No. 17, Sp. 578, Z. 29 v. u. lies praev. statt palaeol.

Anzeigen.

Deharbe's kürzeres Handbuch complet!

Im Verlage des Unterzeichneten ist jetzt vollständig erschienen:

Deharbe, P. Jos., S. J., Katholischer Katechismus für Kinder in katechetischer Lehrweise erklärt. **Ein kürzeres Handbuch** zum Religionsunterrichte in der Elementarschule.

I. Bd. Lehre vom Glauben. 1865. 456 Seiten gr. 8. geh. 18 Sgr.

II. Bd. Von den Geboten und den Gnadenmitteln. 1868. 592 Seiten gr. 8. geh. 22 Sgr.

complet (1048 S.) nur 1 Thr. 10 Sgr. geh.

Se. Bischöflichen Gnaden, der Hochwürdigste Bischof von Paderborn, zeichnete das Werk bei Gelegenheit der Approbation mit den Worten aus:

Der Druck dieses Werkes wird gestattet, und wird dasselbe den Gläubigen als sehr nützlich nachdrücklichst empfohlen.

Paderborn, 18. Mai 1868. † **Konrad,**
Bischof von Paderborn.

Das Salzburger Kirchenblatt begrüßte 1865 den ersten Band dieses Werkes mit Freuden und widmete demselben in Nr. 13 eine eingehende Recension, worin es u. a. heißt, daß es „in einer der Kindernatur angemessenen Sprache und überdieß in dem traulichen Tone eines zu den Kindern sprechenden Katecheten geschrieben ist, so daß es den Katecheten nicht schwer sein wird, den Inhalt in eigentliche, vollständige Katechesen umzusetzen." Dasselbe Blatt nennt das Buch „eine gewiß sehr erwünschte katechetische Erscheinung und ein vortreffliches katechetisches Handbuch, das allen Katecheten auf's wärmste empfohlen werden kann und ihnen ausgezeichnete Dienste zu leisten geeignet ist."

Paderborn, im Juli 1868.

Ferdinand Schöningh.

Neues Werk von Professor Dr. **J. Alzog.**

Soeben erschien in meinem Verlag:

Grundriß
der
Universal-Kirchengeschichte.
Zunächst
für academische Vorlesungen
von
Dr. Joh. Alzog,

Geistl. Rath u. Prof. der Theologie a. d. Universität zu Freiburg i. B. gr. 8°. 40 Bogen. Preis 1 Rthlr. 18 Sgr. od. 2 fl. 45 kr. rh.

Mainz, den 1. Aug. 1868. **Fl. Kupferberg.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. **Bonn 14. September 1868.** **№ 19.**

Inhalt. Philippi, das B. Henoch (Langen). — *de Rossi*, Roma sotterranea (Heuser). — Mehring, die Todesstrafe (Dieringer). — Sauer, Geschäftsverwaltung (Swientek). — Meyer, die Grundsätze des Rechts (Funk). — Bock, Karls des Gr. Pfalzcapelle (Nordhoff). — *Quatrefages*, Anthropologie, und andere Schriften über Anthropologie (Reusch).

Apokryphen-Literatur.

Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniß zum Judasbriefe. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Isagogik. Von Dr. **Ferdinand Philippi,** Lehrer an der Realschule zu Schwerin. Nebst einem Anhange über Judä V. 9 und die Mosesprophetie. Stuttgart, S. G. Liesching 1868. 191 S. 8. 28 Sgr.

Die große Frage nach dem Ursprung des Christenthums steht bekanntlich seit einiger Zeit wieder im Vordergrunde. Sie kann historisch nur beantwortet werden auf Grund eingehender und nach allen Seiten hin vorurtheilsfreier Untersuchungen der zeitgenössischen Literatur. Ein sehr beachtenswerthes Moment bilden hierbei die jüdischen Schriften, welche kurz vor oder bald nach der Entstehung des Christenthums verfaßt wurden, indem sie in manchen Punkten sich mit dem Inhalte neutestamentlicher Bücher berühren. Aus diesem Verhältniß hat man einerseits oft die voreiligsten Schlüsse gezogen, indem man in denselben den Beweis erkannte, daß die Doctrin des N. T. in menschlicher Weise auf dem Boden des Judenthums erwachsen sei; anderseits suchte man das Verhältniß der neutestamentlichen Schriften zu der damaligen jüdischen Literatur möglichst zu ignoriren oder gar durchaus in Abrede zu stellen aus Furcht, es möchte durch dessen Anerkenntniß dem übernatürlichen Ursprung des Christenthums etwas vergeben werden. Weder jene Tendenz noch dieses Widerstreben ist mit einem wahrhaft wissenschaftlichen Verfahren vereinbar. Letzteres fordert eine absolut objective Erhebung der Thatsachen, und erst nach dieser dürfen die weitern Schlußfolgerungen, freilich wieder nur sine ira et studio, gezogen werden. Von vorn herein aber wird Jeder, der den Organismus der Offenbarung kennt, die Vermuthung haben, die Lehre des N. T. unterscheide sich zwar wesentlich von den religiösen Anschauungen der damaligen Juden, stimme aber darum auch wieder vielfach mit ihnen überein, weil alle Offenbarung, selbst die höchste und letzte, um menschlich faßbar zu werden, sich eben in eine Form kleiden muß, welche ihren ersten Empfängern verständlich ist. Es lag also im Wesen der Offenbarung begründet, daß das Christenthum, als die Vollendung und Erfüllung der alttestamentlichen Heilsökonomie auf jüdischem Boden entstanden, an die jüdische Lehre, an jüdische Gebräuche, gottesdienstliche Einrichtungen u. s. w. anknüpfte. Ja, die neutestamentlichen Schriftsteller, im Judenthume aufgewachsen, mußten ganz naturgemäß bei der Darstellung der christlichen Lehre ihre gewohnten Ausdrücke, Vorstellungen u. s. w. verwenden, ohne daß sie dadurch das Wesen der neuen Doctrin beschädigt hätten.

Aus dem Grunde haben wir auf diese eigentlich selbstverständlichen Principien hingewiesen, weil das angezeigte Buch sich gegen dieselben verfehlt zu haben scheint. Der Verf. hat nämlich das Buch Henoch hauptsächlich mit Bezug auf die Frage behandelt, ob dasselbe vor oder nach Christus entstanden sei, und diese Frage hat bei ihm den Zweck, zu untersuchen, ob der Apostel Judas (V. 14) das Buch Henoch als ein prophetisches citirt habe oder nicht. Der Gleichartigkeit wegen wird dann im Anhange die andere Frage besprochen, in welchem Verhältnisse die Erwähnung des Kampfes Michaels mit dem Teufel um die Leiche des Moses (Jud. V. 9) zu dem Apokryphum „Himmelfahrt des Moses" steht, aus welchem nach Origenes jene Reminiscenz geflossen sein soll. Der Verf. geht S. 143 f. von der Voraussetzung aus, der Apostel Judas habe das apokryphische Buch Henoch nicht citiren dürfen, die betreffende Stelle des Apokryphums müsse also den Worten des Apostels nachgebildet, die Schrift selbst folglich erst in der christlichen Zeit entstanden sein. Allerdings nehmen die Ausführungen des Verf. einen andern Gang, und beschäftigt er sich einläßlich damit, aus dem Inhalte des Buches Henoch selbst dessen Abfassungszeit zu ermitteln; aber thatsächlich war er doch bei dieser Untersuchung von jener Argumentation beeinflußt. Dies offenbart er a. a. O. gar zu deutlich.

Prüfen wir nun die einzelnen Positionen ganz unabhängig von irgend welcher Tendenz, so müssen wir leider fast in allen Punkten dem Verf. widersprechen. Schon die Behauptung (S. 2), das Buch bilde ein einheitliches Ganzes und sei nicht aus Bruchstücken verschiedener gleichartiger Schriften entstanden, ist sicher unrichtig. Ph. hätte nur einmal den Versuch machen sollen, „das vollständig in sich abgerundete Ganze" zu reconstruiren, er würde dann schon zu einer andern Ansicht gekommen sein. Da ist doch viel eher Movers (Kirchenlex. I, 336) im Rechte, wenn er in dem Buche „die bunteste Unordnung" erkennt. Bezüglich der Zeitbestimmung ist vor allem die Deutung der Hirtenvision maßgebend. Nach dieser zerfällt die Herrschaft der Heiden über Israel in vier Abschnitte. Ph. glaubt S. 27 nicht zu irren, wenn er diese vier Abschnitte mit den vier Weltreichen bei Daniel in Parallele setzt. Die letzte Reihe der Hirten deutet er dann auf die römischen Herrscher und kommt so glücklich bis gegen das Jahr 100 n. Chr. herab. Auf eine Erklärung der einzelnen Züge jener Vision, die sich in der Geschichte der Maccabäerkämpfe wiederfinden lassen, hat er dabei verzichten müssen. Daß Pseudo-Henoch nach Analogie der Danielischen Weissagung das römische Reich nicht habe übergehen können, bemerkt Ph. nur mit einer versteckten petitio principii, indem ein solches Verständniß jener Prophetie nur unter der Voraussetzung möglich war, daß Pseudo-Henoch in der römischen Periode lebte. Wenn eine doppelte Ankunft des Messias, eine zum Kampfe und die zweite zum Trium-

phe, im B. Henoch gelehrt würde, wie Ph. S. 36 behauptet, so könnte es allerdings nicht füglich in der vorchristlichen Zeit entstanden sein. Aber eine solche Lehre hat Ph. in das Buch nur hineingetragen. Das 90, 6 ff. erwähnte Lamm mit dem großen Horne ist keineswegs der Messias in seiner Niedrigkeit, — einen solchen kennt das B. nicht — sondern höchst wahrscheinlich Judas Maccabäus. Auch die Wochenapokalypse (91, 12 ff.) führt unsern Verf. (S. 44 ff.) in Betreff der Entstehung des Buches bis in die christliche Zeit hinein. Richtig ist an dieser Ausführung nur, daß Pseudo-Henoch sich selbst an das Ende der 7. Jahrwoche versetzt und sich von „der Pflanze der Gerechtigkeit," d. i. dem Messias belehrt sein läßt. Aber daß er hier von Christus als dem auf Erden persönlich erschienenen Messias rede, ist unrichtig. Ebenso wenig darf man 91, 6 ff. mit Ph. (S. 54) auf die Zerstörung Jerusalems durch Titus deuten.

Unglücklicher noch als in diesen Erklärungen ist der Verf. in der Entdeckung christlicher Reminiscenzen bei Henoch gewesen. S. 67 f. bezeichnet er den Namen „Menschensohn," und mit noch größerer Sicherheit den Namen „Weibessohn" für den Messias als christlich. Aus Dan. 7 konnte sich jedoch auch bereits in der vorchristlichen Zeit die Bezeichnung des Messias als Menschensohn einbürgern; „Sohn des Weibes" setzt aber keineswegs das Factum der jungfräulichen Geburt voraus, sondern entspricht nur dem bekannten hebräischen Ausdrucke „der vom Weibe Geborene" für „Mensch." Der Messias wird also auch durch diese Benennung bei Henoch nur als der „Menschgewordene" bezeichnet. Unbegreiflich aber ist es, wie Ph. (S. 69) den Namen „Sohn Gottes" für Messias als ausschließlich christlich bezeichnen und sogar sagen kann: „Ein jüdischer Verfasser hätte die Anwendung solcher metaphysischen Bezeichnungen auf den Messias als Gotteslästerung angesehen." Eine Blasphemie erkannten die Juden nur darin, daß ein Mensch sich für den Messias und Sohn Gottes ausgab. Daß sie auch vor Christus unter dem Messias sich ein übermenschliches Wesen dachten und ihm selbst den Namen „Sohn Gottes" κατ' ἐξοχήν mitunter beilegten, freilich wohl ohne klares und volles Verständniß, ist doch eine ganz unbestreitbare Thatsache[1]). Wenn Ph. die Lehre des B. Henoch vom „Worte Gottes" für christlich hält, so begeht er dabei einen doppelten Fehler. Wie schon Dillmann, der Herausgeber des Buches, bei den betreffenden Stellen angemerkt hat, können dieselben sämmtlich von dem gesprochenen Worte Gottes, von der Offenbarung verstanden werden. Aber wenn man sie auch mit Ewald vom göttlichen Logos erklären will, so braucht man darum doch nicht christliche Reminiscenzen in ihnen zu erkennen. Wie die Alexandriner ihren νοῦς oder λόγος hatten, so die Palästinenser ihr מימרא. Gingen diese beiden Begriffe ursprünglich auch von verschiedenen Ideen aus, so trafen sie doch factisch wieder zusammen. Aus diesem Grunde ist es denn sehr zu verwundern, daß Ph. mit derselben Entschiedenheit, mit welcher er die Lehre vom Worte für das B. Henoch in Anspruch nimmt, S. 122 die Lehre von der Memra demselben abspricht. Richtig behauptet der Verf. wieder, daß Pseudo-Henoch dem Messias die reale Präexistenz vor der Menschwerdung zuerkenne; aber daß die Juden auf Grund von Stellen wie Mich. 5, 1 u. a. auch in der vorchristlichen Zeit solche Ideen, wenngleich bloß als dunkle Ahnungen gehabt hätten, kann man nur unter der irrigen Voraussetzung leugnen, die jüdische Messiaserwartung sei unter den Juden allgemein und völlig verweltlicht gewesen. Gegen Weizsäcker, Tholuck und Köstlin erkennt Ph. (S. 76 f.) dem B. Henoch auch die Lehre von der Gottmenschlichkeit des Messias zu, wie sie erst in der christlichen Zeit entstanden sei. Indessen ist hieran nur so viel richtig, daß in dem Buche bald menschliche, bald übermenschliche Vorstellungen über den Messias vorherrschen. Von einer speculativen Vermittlung dieser beiden Momente und einer präcisen dogmatischen Begriffsbestimmung etwa in dem Sinne des Concils von Chalcedon hat Pseudo-Henoch keine Ahnung gehabt. Ph. findet (S. 92) bei Henoch „überall Berührungspunkte mit dem Neuen Testamente, speciell mit der Apokalypse." Freilich gesteht er selbst, daß dies nur indirecte Berührungspunkte seien, d. h. mit andern Worten, daß in Bildern, Anschauungen, Ausdrücken u. s. w. zwischen dem Buche Henoch und dem N. T. sich einige Verwandtschaft aufweisen lasse, was nach unsern einleitenden Bemerkungen auch unter der Voraussetzung des vorchristlichen Ursprunges des Buches sehr natürlich erscheint. In ganz ungehörigem Maße hat aber Ph. jenes Verwandtschaftsverhältniß erweitert, wenn er S. 93 glaubt den Beweis geliefert zu haben, „daß Anschauungs- und Ausdrucksweise Pseudo-Henochs durchweg von christlichem Geiste durchzogen ist und mit dem N. T. aufs vollständigste übereinstimmt." Da sollte man doch den Henoch sofort zum apostolischen Vater promoviren! Wir hingegen wollen aus Ph.'s Beweisführung für den christlichen Charakter des Buches gerade den entgegengesetzten Schluß ziehen. Angenommen, alle jene vermeintlichen christlichen Berührungspunkte, deren scheinbarste wir besprochen haben, ständen wirklich der christlichen Doctrin so auffallend nahe, wie Ph. glaubt, so würden dieselben doch alle Bedeutung verlieren, wenn man sein Augenmerk auf den übrigen Inhalt des Buches richtet. Dasselbe ist so durchaus jüdisch, daß jene Anklänge an die christliche Lehre höchstens etwa von einer spätern Ueberarbeitung herrühren könnten. Eine sehr wesentliche zwischen dem B. Henoch und dem N. T. bestehende Differenz erkennt Ph. selbst an, diejenige nämlich, welche die Engellehre betrifft. Aber S. 94 ist er so weit davon entfernt, hierin eben die Kluft zu erblicken, welche das jüdische Henoch-Buch von der christlichen Doctrin des N. T. trennt, daß er meint, da im N. T. der bei Henoch ausgesponnene Engelmythus noch nicht vorkomme, so sei dies ein Beweis für die spätere Entstehung des Apokryphums. So soll also wohl letzteres ein weiteres Stadium der Entwicklung der neutestamentlichen Lehre repräsentiren!

Einen weitern Grund für die Annahme eines christlichen Ursprunges des B. Henoch findet Ph. in dem Umstande, daß, wie er glaubt, die jüdische Literatur von demselben keine Notiz genommen habe, wohl aber die christliche. Zunächst ist auch hier wieder der Thatbestand zu berichtigen. Das Buch der Jubiläen, in welchem freilich das B. Henoch in ausgiebiger Weise benutzt ist, soll nach Ph. S. 102 auch judenchristlichen Ursprungs sein, während er S. 103 selbst erklären muß, „daß die Spuren christlichen Einflusses gänzlich zurücktreten." Ein jüdischeres Buch, um es so kurz wie möglich zu sagen, kann man sich nicht denken, als gerade das Buch der Jubiläen. Hier haben wir also eine sehr ausgedehnte Verwerthung des B. Henoch in der jüdischen Literatur der zunächst folgenden Zeit. S. 108 schließt Ph. mit Unrecht aus *Tert.* de hab. mul. c. 3: scio scripturam Enoch . . . non recipi a quibusdam, quia nec in *armarium Judaicum* admittitur, die Juden zur Zeit Tertullians hätten von dem Buche nichts wissen wollen. Tertullian hielt selbst das Buch für ein wirklich prophetisches, und bemerkt, von Einigen werde es verworfen, weil es im jüdischen Kanon keinen Platz gefunden habe. Gleichfalls will Origenes (hom. 28 in Num. 34 bei Ph. S. 111) mit den Worten: (libelli Enoch) non videntur apud Hebraeos in auctoritate haberi nur sagen, unter den Juden habe das Buch kein kanonisches Ansehen. Der Gebrauch und eine hohe Werthschätzung desselben Seitens der Juden wird dadurch gar nicht in Abrede gestellt. Darüber, daß Ph. S. 124 sich für die Abfassung des Buches in griechischer Sprache entscheidet, wollen wir nicht mit ihm rechten, indem dies eine Frage von untergeordneter Bedeutung ist.

Gegen die Annahme, daß Judas das B. Henoch citirt habe, wendet Ph. S. 144 hauptsächlich ein, daß dann der Apostel das „wunderliche Machwerk" approbirt hätte und V. 6 im Sinne

1) Vgl. mein Judenth. zur Zeit Christi S. 391 ff.

des Engelmythus bei Pseudo-Henoch zu deuten wäre. Das ist nun keineswegs der Fall. Freilich sagt der Apostel, Henoch, der Patriarch, habe prophezeit u. s. w. Aber mit dieser Formel bestätigt er nicht den Inhalt des ganzen Werkes, sondern nur die angeführten Worte. Da man in der damaligen Zeit allgemein das Buch dem alten Patriarchen zuschrieb, wäre es sonderbar, vom Apostel eine andere Formel zu erwarten, als die er gebraucht hat. Nur dann läge hierin etwas Bedenkliches, wenn Judas sich auf einen dogmatisch irrthümlichen Satz jenes Buches berufen, oder wenn er mit irgend einem Worte das ganze Werk als ein wirklich prophetisches bezeichnet hätte. Aber das Wort προεφήτευσε bezieht sich factisch nur auf die angeführte Stelle, und kommt es nicht darauf an, auf welchen persönlichen Voraussetzungen oder Annahmen eines inspirirten Schriftstellers der Gebrauch eines Ausdruckes beruht, sondern was der h. Geist objectiv damit hat besagen wollen. Das προεφήτευσε heißt demnach für uns so viel als „in der Prophetie des Patriarchen Henoch steht," und ist letzteres nur als die damals gangbare Bezeichnung des Buches aufzufassen. Ph. nimmt hingegen (S. 146 ff.) an, Henoch sei wirklich Prophet gewesen, und der Apostel intendire nur, im Allgemeinen das anzuführen, was wohl mit der Hauptinhalt seiner prophetischen Lehre gewesen sei. Warum hat aber dann Judas sich gerade auf Henoch als den Vorherverkündiger des letzten Gerichtes berufen, während er mit demselben Rechte von jedem andern Propheten voraussetzen, und von vielen bestimmt wissen mußte, daß sie vom zukünftigen Gerichte gesprochen hatten? Es lag aber wohl in der Absicht des Apostels, seine Gegner auf Quellen zu verweisen, die in der damaligen Zeit unter den Juden sehr bekannt waren und eines gleichsam volksthümlichen Ansehens sich erfreuten. Das B. Henoch wie die übrigen in jener Zeit entstandenen Apokalypsen wird man nämlich als religiöse Volksbücher bezeichnen dürfen, welche gleich unsern Heiligenlegenden und Hauspostillen die gewöhnliche Lectüre frommer Familien bildeten.

Unter derselben Voraussetzung ist es zu begreifen, warum Judas in seinem kleinen Briefe auch eine Reminiscenz aus einer frommen jüdischen Legende über den Tod des Moses eingeflochten hat. Diese Reminiscenz ist wohl nicht direct gleich jener aus dem Buche Henoch der apokryphischen „Himmelfahrt des Moses" entnommen, wie Origenes geglaubt hat, da diese Schrift wahrscheinlich erst nach der Zerstörung Jerusalems entstand [1]). Aber wie die spätern jüdischen Mosessagen beweisen, gehört die Erwähnung des Kampfes Michaels mit dem Teufel über die Leiche des Gesetzgebers der jüdischen Ueberlieferung an, welche auch in jenem Apokryphum niedergelegt resp. erweitert wurde. Das, worauf es im V. 9 dem Apostel ankommt, ist wieder nur, auf eine seinen jüdischen Gegnern einleuchtende Weise zu zeigen, daß die Engelnatur unter allen Verhältnissen, selbst noch in den gefallenen Individuen zu achten sei. Diese These ist gewiß richtig und für alle Zeiten gültig, die Einkleidung aber ist mit besondern Bezug auf die ersten Leser des Briefes gewählt. Nach Ph. (S. 158) wäre freilich der Leib des Moses der Verwesung entrissen und zu Gott aufgenommen worden, und hätten die Jünger aus dem Erscheinen des Moses bei der Verklärung Christi auf geheimnißvolle Vorgänge bei dessen Tode geschlossen und dann vom Heilande Belehrungen darüber empfangen. Das Apokryphum „Himmelfahrt des Moses" soll hiernach von einem Christen aus Anlaß der Aeußerung im Judas-Briefe verfaßt worden sein. Daß dieselbe aus christlicher Hand stamme, schließt Ph. S. 177 aus der Stelle, an der die Pharisäer homines pestilentiosi et impii genannt werden; als ob es nicht auch unter den Juden Pharisäerfeinde gegeben hätte! Die ganze Schrift ist denn auch, so viel wir aus dem noch übrigen Fragmente erkennen können, durchaus jüdisch und enthält keine Spur von der christlichen Lehre. Jene andere Annahme aber von der Himmelfahrt des Moses und der Mittheilung derselben durch Christus schwebt völlig in der Luft. Abgesehen ferner davon, daß Judas von der Himmelfahrt des Moses nicht redet, sondern von einem andern sehr seltsamen Vorgange, der nur möglicher Weise mit der Himmelfahrt in Verbindung gebracht werden könnte, fragen wir auch hier wieder: wie kommt gerade Judas dazu, in den wenigen Sätzen seines Briefes neben der Prophetie Henochs auch einer Ueberlieferung zu gedenken, die ganz den Charakter einer jüdischen Legende an sich trägt? Der Erklärungsgrund kann nur darin liegen, daß in beiden Fällen der Apostel seinen jüdischen Gegnern gegenüber sich jüdischer Traditionen bediente zur Einkleidung seiner Gedanken und Ermahnungen, um denselben mehr Nachdruck zu geben. Bedeutende Analogieen hat dieses Verfahren auch sonst im N. T., namentlich in der Apokalypse. Hätte man stets verstanden, zwischen dem bleibenden Inhalte und der auf die ersten Empfänger berechneten Form der Offenbarung zu unterscheiden, so wäre manches schlimme dogmatische Mißverständniß vermieden worden. Wir erinnern beispielsweise an den Chiliasmus, dem sich nur durch jene Distinction die Begründung aus der Apokalypse entziehen läßt.

Bonn. Langen.

1) Vgl. Judenthum ꝛc. S. 102 ff.

Kirchliche Archäologie.

Roma sotterranea cristiana descritta ed illustrata dal Cav. **G. B. de Rossi,** publicata per ordine della Santità di N. S. Papa Pio IX. Tomo II. Con Atlante di LXVII tavole. Roma Cromo-Litografia Pontificia 1867. XLIII, 391 u. 134 S. gr. 4. 90 Francs.

Kaum sind drei Jahre seit dem Erscheinen des ersten Bandes der Roma sotterranea verflossen, und schon ist es uns, Dank dem unermüdlichen Fleiße de Rossi's, gestattet, den zweiten Band dieses Werkes zur Anzeige zu bringen. Hatte der erste Band (s. Lit.-Bl. 1866, 188) außer der allgemeinen Grundlegung die Beschreibung der sicher aus dem zweiten, wahrscheinlich aus dem ersten christlichen Jahrhundert stammenden Krypten der Lucina in dem Cömeterium des h. Kallistus gegeben, so führt uns der 2. Band durch die übrigen Theile dieses Cömeteriums. Es ist dies ebenfalls ein altehrwürdiger Boden; die erste Area, welche die Papstgräber und das Grab der h. Cäcilia enthält, wurde in der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. angelegt; sie umschließt die fünf Kammern mit den symbolischen Darstellungen der Sacramente, welche schon zur Zeit Tertullians dort gemalt und diesem wahrscheinlich bekannt waren, und diese Gemälde sind gleichwohl nicht die ältesten dort befindlichen. Die zweite Area wurde in der ersten Hälfte des 3. Jahrh., und die dritte, in welcher der h. Papst Eusebius und die hh. Calocerus und Parthenius ihre Ruhestätten fanden, um die Mitte desselben Jahrhunderts angelegt. Rechnet man hierzu, daß dieses Cömeterium die Grabstätte der Päpste von Zephyrinus bis Miltiades war und daß schon vorher, sowie bis in die nachconstantinische Zeit die christlichen Glieder der vornehmen römischen Familien, der Cäcilier, Cornelier, Aemilier u. s. w. mit besonderer Vorliebe hier ihre letzte Ruhestätte erwählten, so begreift man die Mannigfaltigkeit und die Wichtigkeit der in diesem Bande behandelten historischen Denkmäler, wodurch nach de Rossi's eigenem Urtheil (Bullet. d'Archeol. crist. 1867, p. 89) dieser Band vielleicht vor allen spätern sich auszeichnen wird. Ja, derselbe gewährt uns nicht allein einen tiefen Einblick in die Verhältnisse der römischen Kirche, ihre Verfolgungen, ihr Verhältniß zur Staatsgewalt u. s. w. von der frühesten Zeit bis zu Constantin; da im 5. Jahrhundert bei dem Einbruche der Barbaren in die Provinzen des Reiches, namentlich in Pannonien und Afrika, die geflüchteten Christen die Reliquien ihrer berühmten Bischöfe mit nach Rom brachten und meist in dem Cömeterium des h. Kallistus beisetzten, so ist der historische Rahmen dieses Theiles der römischen Todtenstadt auch von dieser

Seite her umfassender, als der irgend eines andern Theiles derselben.

Die Einleitung handelt in dem ersten Capitel von den Verzeichnissen der päpstlichen Begräbnisse, welche sich in dem Almanach des Furius Dionysius Philocalus vom J. 354, in dem Martyrologium des h. Hieronymus, in dem liber pontificalis und in dem sog. kleinen römischen Martyrologium finden. Wir wollen aus den scharfsinnigen Untersuchungen dieses Capitels nur zwei Punkte hervorheben, welche sich beide auf den Almanach des Philocalus beziehen. In der viel behandelten Streitfrage, ob in jener Zeit nur diejenigen Päpste, welche dieser Almanach unter der Rubrik depositio martyrum aufzählt, als Blutzeugen betrachtet und verehrt worden seien, geht die Ansicht de Rossi's dahin, daß der Almanach, seinem praktischen Zwecke entsprechend, unter jener Rubrik, unter welcher auch Weihnachten und Petri Stuhlfeier aufgeführt werden, ein Verzeichniß der gebotenen Feiertage habe geben wollen; so sei es zu erklären, daß diejenigen Martyrer unter den Päpsten, deren Gedächtnißtag nicht mit so großer äußerer Feier begangen wurde, ihre Stelle unter der Rubrik depositio episcoporum gefunden haben. Zur Aufklärung des Umstandes, daß diese depositio nur Päpste seit dem Jahre 254 bringt, stellt de Rossi die scharfsinnige und durch mehrere gewichtige Indicien unterstützte Hypothese auf, daß von jener Zeit an, wegen der vielfachen Beziehungen der obersten römischen Behörden zu den Päpsten als den Häuptern und Repräsentanten der Christen, auf der Praefectura urbana Verzeichniß über dieselben geführt worden sei und Philocalus seine Notizen aus diesen amtlichen Acten entnommen habe. So erklärte sich auch die Notiz jenes Papstkatalogs, daß in der diocletianischen Verfolgung cessavit episcopatus ann. VII. m. VI. d. XXV, ganz einfach dadurch, daß von 304 bis zur Restitution der Kirchen im J. 311 der Papst bei den bürgerlichen Behörden keine gesetzliche Anerkennung fand. So erklärt sich auch die Auslassung des Papstes Marcellus, weil Maxentius gemäß dem liber pontificalis (in Marcello § III) von ihm verlangte, ut negaret se esse episcopum.

Das 2. Capitel der Einleitung handelt von den Martyreracten der h. Cäcilia, ihrem echten Texte und der Zeit ihrer Entstehung. Sie werden in das 4. oder 5. Jahrh. gesetzt, das Martyrium dieser großen Heiligen aber in die Jahre 170—180, woraus sich denn nothwendig ergibt, daß der in ihren Acten erwähnte Bischof Urbanus, nicht der h. Papst dieses Namens, sondern ein anderer h. Bischof ist.

Nach dieser Einleitung handelt das erste Buch (S. 1—238) von den historischen Krypten dieses Cömeteriums, d. h. denjenigen, in welchen historisch bekannte Martyrer beigesetzt waren. Die erste ist die des h. Sixtus II., die Grabstätte der h. Päpste Zephyrinus, Urbanus, Anteros, Fabianus, Lucius, Eutychianus, Pontianus, Stephanus und Sixtus II., welcher in dem Cömeterium das Prätextatus beim Gottesdienste ergriffen, nach geschehener Verurtheilung dorthin zurückgeführt und enthauptet, alsdann mit der von seinem Blute gerötheten Cathedra in diese päpstliche Grabeskapelle übertragen wurde. De Rossi hält es für wahrscheinlich, daß die gewöhnlich auf Papst Stephan bezogene damasianische Inschrift:

Tempore quo gladius secuit pia viscera matris,
Hic positus rector caelestia iussa docebam etc.

auf Sixtus II. und die Cathedra, auf welcher er hingerichtet wurde, sich bezieht. Ferner ruhten hier Dionysius, Felix I. und Cajus. Diese Krypte wurde im Anfang April 1854 wieder entdeckt; am 11. Mai stieg Pius IX. hinab und besuchte diese Grabesstätte so vieler seiner Vorgänger, welche noch in ihren Ruinen ein so beredtes Zeugniß von der apostolischen Nachfolge ablegt. Von den meisten dieser Gräber haben sich Fragmente der Inschriften erhalten: sie enthalten nur den Namen mit dem Zusatze *ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*, und alle sind griechisch, ein neuer Beweis, daß die officielle Kirchensprache zu Rom bis gegen Ende des 3. oder den Anfang des 4. Jahrh. die griechische war. Die Einfachheit dieser Inschriften beweist, daß die Ansicht Bianchini's (Praef. ad Anastas. vit. pont.), die ältesten Papstkataloge mit ihren Zeitangaben seien nach deren Grabschriften gemacht worden, irrig ist, und wir als die Quelle jener Kataloge archivalische Aufzeichnungen voraussetzen müssen.

Diese Grabkammer ist ein kleiner Raum, $3^1/_2$ Meter lang und $4^1/_2$ Meter breit; die loculi der h. Päpste waren an den beiden Langseiten. Zu diesem Zwecke von Kallistus auf Befehl des Papstes Zephyrinus eingerichtet, wurde dieselbe später von Damasus und nachmals von Sixtus III. geschmückt, und es ist de Rossi durch die ihm eigene Aufmerksamkeit auf jedes kleine Marmorstückchen gelungen, auf Tav. I. A ein anschauliches Bild ihres Zustandes vor der Zerstörung zu geben [1]).

Die Cap. 1—17 sind dieser Krypta und den darin begrabenen Päpsten gewidmet, Cap. 18 handelt von den andern in derselben Krypta begrabenen Heiligen, Cap. 19—23 von der Krypta der h. Cäcilia und den verschiedenen diese Heilige, ihre Familie, ihr Martyrium, ihre Auffindung und Uebertragung nach ihrem frühern Pallaste, jetzt ihrer Kirche in Trastevere, betreffenden Fragen. Cap. 24 bespricht mehrere Begräbnißstätten größerer Gruppen von vierzig und mehr Blutzeugen. Bei dieser Gelegenheit spricht de Rossi es als unzweifelhaft aus, daß auf diesen Grabstellen die Zahl der darin beigesetzten Martyrer angebracht war und die alten Itinerarien des 7. bis 9. Jahrh. ihre desfallsigen Angaben an Ort und Stelle abgeschrieben haben. Bekannt ist auch das hierauf bezügliche ausdrückliche Zeugniß des Prudentius (Peristeph. XI, 9 ss.):

Sunt et multa tamen tacitas claudentia tumbas
Marmora quae solum significant numerum.
Sexaginta illic defossa mole sub una
Relliquias memini me didicisse hominum.

Merkwürdiger Weise ist bis jetzt zu Rom kein einziges *ganz sicheres* Beispiel eines so bezeichneten Grabes gefunden worden (*de Rossi*, Inscript. christian. tom. I, p. 3 u. 4; Roma sotterran. tom II, p. 231), während das deutsche Rom ein solches besitzt: ein sehr großer, im Innern aus zwei Abtheilungen bestehender Sarkophag, welcher bei dem Bau des hiesigen Arresthauses ausgegraben wurde — jetzt im Museum Wallraff-Richartz — und

1) Damasus zierte dieselbe auch mit folgender Inschrift auf die Heiligen dieses Cömeteriums:

Hic congesta iacet, quaeris si, turba piorum;
Corpora sanctorum retinent veneranda sepulcra,
Sublimes animas rapuit sibi regia coeli.
Hic comites Xysti portant qui ex hoste tropaea,
Hic numerus procerum servat qui altaria Christi,
Hic positus longa vixit qui in pace sacerdos,
Hic confessores sancti quos Graecia misit,
Hic iuvenes puerique senes castique nepotes,
Quis mage virgineum placuit retinere pudorem.
Hic fateor Damasus volui mea condere membra
Sed cineres timui sanctos vexare piorum.

Den Grund, weshalb Zephyrinus das Begräbniß der Päpste von dem Vatican wegverlegte, findet de Rossi (S. 370 ff.) hauptsächlich in dem Umstande, daß es diesem Papste durch die bürgerliche Gesetzgebung seiner Zeit möglich gemacht war, Begräbnißplätze im Namen der Kirche als Corporation zu erwerben, und er nun auch gerade zur größern Sicherung der Gräber seiner Nachfolger von diesem Rechte Gebrauch machte. So erklärt es sich auch, daß hier die h. Päpste Pontianus und Eusebius begraben wurden, deren Leichname, weil sie in der Fremde gestorben, ohne kaiserliches Rescript nicht nach Rom zurückgebracht werden durften, und daß anderseits die h. Päpste Marcellinus und Marcellus in dem Cömeterium der h. Priscilla, nicht hier beigesetzt wurden, weil zur Zeit ihres Todes gerade dieses Cömeterium, als das officielle der römischen Kirche, mit Beschlag belegt war. Daß Kallistus selbst in dem Cömeterium des Calepodius, in der Nähe des Ortes, wo er in einem Volksauflaufe den Martertod fand, begraben wurde, hatte seinen Grund wohl gerade in dieser tumultuarischen Art seiner Todes.

sonst ganz inschriftlos, auf der Vorderseite die Zahl XLVIII trägt, scheint nach Düntzers scharfsinniger und gewiß richtiger Ansicht ein solches Polyandrium gewesen zu sein.

Der Beschreibung der übrigen historischen Krypten sind die Cap. 25—38 gewidmet. Wir erwähnen darunter nur zwei, zunächst die des h. Papstes Miltiades, welcher die Verfolgungsgesetze abgeschafft sah und von Constantin in den Lateran aufgenommen wurde. Hic positus longa qui vixit in pace sacerdos, wie Damasus in seinem Gedichte auf dieses Cömeterium ihn bezeichnete, war der letzte Papst, welcher überhaupt in den Katakomben begraben wurde, da alle seine Nachfolger in den Basiliken ihre Ruhestätte fanden. Sodann die des h. Eusebius, deren Entdeckung nach mehrern Seiten hin von äußerst bemerkenswerthen Resultaten begleitet war. Ein Stück Marmor mit fünf theilweise defecten Worten, welches de Rossi 1852 hier fand, erkannte er gleich als Fragment einer aus mehrern Handschriften bekannten damasianischen Inschrift auf Eusebius. Es war dies die erste sichere Bestätigung von de Rossi's damals neuer Behauptung, daß dieses Cömeterium wirklich das des Kallistus sei; seit Jahrhunderten hatte man dasselbe nämlich für das des Prätextatus angesehen, und das des Kallistus für identisch mit den Katakomben bei San Sebastiano gehalten. Fünf lange Jahre — sicher keine geringe Geduldsprobe für den gelehrten Forscher — vergingen noch, ehe man diese Krypta ausgraben konnte, und nun fand derselbe alle Merkmale einer berühmten und viel besuchten historischen Krypta, Reste kostbarer Malereien, musivischer Arbeiten und bunter Marmorbekleidung, Erhellung durch ein Luminare, directe Verbindung mit der Oberfläche durch eine große Treppe, neben welcher die durchschnittenen Seitengänge zugemauert waren, nur mit Belassung einer kleinen Oeffnung, welche es den Pilgern gestattete einen Blick in die langen Gräberreihen derselben zu werfen. Noch wichtiger war das epigraphische Resultat der Ausgrabung: es fanden sich Fragmente in der unverkennbaren schönen Schrift der damasianischen Inschriften, zwar nur sehr wenige Buchstaben enthaltend, aber doch etwas aus jeder Zeile der damasianischen Inschrift auf Eusebius, und außerdem — bisher ein Unicum in der Epigraphik — zugleich eine Copie dieser Inschrift, welche aus mehr als 40 Fragmenten zusammenzusetzen, de Rossi gelang. Diese Copie, welche auf die Rückseite einer Kaiserinschrift eingehauen wurde, ist wichtig selbst in ihren Fehlern, weil diese beweisen, wie genau man sich das zerbrochene Original wiederzugeben bemühte. Sie enthält ferner die in den bisher bekannten Abschriften nicht befindlichen Notizen, daß Philocalus die schöne Eigenthümlichkeit der Schriftzüge auf den damasianischen Inschriften zu verdanken ist, und daß die Inschrift wirklich nicht irgend einem h. Priester Eusebius galt, sondern dem Papste dieses Namens. Baronius hatte das erstere annehmen zu müssen geglaubt, weil die Inschrift Ereignisse berichtet, über welche die übrigen Quellen der Geschichte jenes Papstes schweigen. Somit ist dieselbe auch für die Kirchengeschichte von Bedeutung; denn sie meldet, daß ein gewisser Heraclius verlangte, die in der Verfolgung Gefallenen sollten — wohl auf Grund der libelli martyrum — ohne öffentliche Buße aufgenommen werden, während Eusebius, wie Cyprian in Afrika, verlangte, sie sollten vorerst ihr Vergehen büßen. Die Folge war zu Rom dieselbe, wie in Afrika: die Gefallenen und ihr Anhang brachen in offene Empörung aus und zwischen ihnen und den treuen Katholiken kam es zu einem blutigen, mörderischen Kampfe. Nun mischte sich Kaiser Maxentius in die Sache — das erste Beispiel einer solchen Intervention der Kaiser in die kirchlichen Bewegungen — und ohne darauf zu achten, daß Eusebius unschuldig war und um die Herstellung des Friedens sich bemüht hatte, verbannte er ihn wie den Heraclius aus Rom. So groß war also damals die Zahl der Christen in Rom, daß ein Punkt der innern Disciplin und die Wühlereien leidenschaftlicher Parteigänger hinreichten, um die öffentliche Ruhe der Stadt auf eine bedenkliche Weise zu stören. Eusebius zog mit leidensfrohem Herzen nach Sicilien ins Exil, wo er starb, und von wo seine Gebeine später nach Rom zurückgebracht wurden, um in der Nähe seiner Vorgänger zu ruhen und noch mit seiner Asche Zeugniß für die apostolische Succession abzulegen. Die Inschrift lautet:

Damasus Episcopus fecit
Heraclius vetuit lapsos peccata dolere,
Eusebius miseros docuit sua crimina flere.
Scinditur in partes populus gliscente furore,
Seditio, caedes, bellum, discordia, lites.
Extemplo pariter pulsi feritate tyranni,
Integra cum rector servaret foedera pacis,
Pertulit exilium Domino sub iudice laetus,
Littore Trinacrio mundum vitamque reliquit.
Eusebio Episcopo et Martyri.

Die auf den Antheil des Philocalus bezüglichen Worte sind zu beiden Seiten der Inschrift abwärts geschrieben und lauten: Damasi sui pappae cultor atque amator Furius Dionysius Philocalus scribsit. Die Copie, welche wir hier ohne ihre Unrichtigkeiten gegeben haben, ist aus dem 5. oder 6. Jahrh. Daß die Zerstörungen der Barbaren in den Katakomben gerade auch die damasianischen Inschriften betroffen hatten, wissen wir aus der schönen Inschrift des Papstes Vigilius, in welcher es von den Martyrern heißt:

Quos monstrante Deo Damasus sibi papa probatos
Affixo monuit carmine iure coli,
Sed periit titulus confracto marmore sanctus.

Das zweite Buch (S. 239—388) handelt von den drei verschiedenen Areae, welche zu diesem Cömeterium verwandt wurden, von der chronologischen Reihenfolge ihrer Benutzung, dem Charakter ihrer Inschriften und sonstigen Monumenten, von den Symbolen auf den Grabsteinen, den Gemälden und den Sculpturen jener Krypten. Aus diesem Theile können wir auch nur auf einige Resultate der Forschungen de Rossi's hinweisen. Aus den Töpferstempeln auf einer Anzahl Belegplatten einer Treppe der ersten Area ergibt sich, daß die erste Anlage in die Zeit vor Zephyrinus fällt. Es finden sich in dieser Area ebenso viele griechische als lateinische, stets sehr lakonische Inschriften, immer ohne κατάθεσις oder depositio, selbst wenn, was sehr selten, der Todestag angegeben ist; bis zur Mitte des 3. Jahrh. findet sich meist nur der Name angegeben; den classischen Ausdrücken wird zuerst ἐν Θεῷ, in pace, in domino et Jesu Christo beigefügt; die Hinweisung auf den Glauben, bisweilen auch der Stand des Verstorbenen sind durch Symbole ausgedrückt. Die Namen sind fast alle griechischen Ursprungs oder guter lateinischer Form; besonders häufig kommt der Name Aurelius vor, was auf die Zeit der Antonine und deren Clientel hinweist. In den Krypten dieser Area finden sich noch keine Arcosolien. Die Ausschmückung mit feinen Farbstrichen, vereinzelten Seethieren und dem Bilde des Orpheus ist die älteste und stammt aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. Die fünf Krypten mit den Darstellungen der Sacramente sind wohl unter Zephyrinus ausgemalt worden, auf welche Zeit auch der epigraphische Charakter der dort gefundenen Inschriften hindeutet.

Während in den Darstellungen dieser Abtheilung das Symbol des Fisches vorherrscht und die typischen Darstellungen aus der h. Schrift einen sehr reichen theologischen Inhalt zeigen, finden sich in den Krypten der zweiten Area weit weniger biblische Darstellungen, und diese sind mit weniger Freiheit dargestellt, haben vielmehr den strengen hieratischen Charakter, welchen wir in den Bildern, Mosaiken und Gläsern der zweiten Hälfte des 3. und des 4. Jahrhunderts erblicken. Sie sind dem erstern Zeitabschnitte zuzuschreiben, da die Schönheit der hier gefundenen Inschriften die Annahme des 4. Jahrh. ausschließt, während die häufige Erwähnung des Todestages und der κατάθεσις an die erste Hälfte des 3. Jahrh. zu denken verbietet. Unter diesen Inschriften befinden sich auch zwei mit dem Monogramm Christi ☧, und zwar ist hier das Monogramm im Contexte statt des

Wortes Christus gebraucht: Pax Domini et ☧ cum Faustino. Vincentia in ☧ petas pro Phoebe et pro virgineo eius. Ebenso fand sich in der ersten Area eine Inschrift: Auguriae in Domino et ✠ [Jesu Christo]. Eine ähnliche datirte Inschrift aus dem J. 269 hat de Rossi im ersten Bande seiner Inscriptionen (n. 10, p. 16) mitgetheilt. Derselbe theilt diese Inschriften der ersten und der zweiten Hälfte des 3. Jahrh. zu und spricht über diesen vielerörterten Gegenstand seine Ansicht dahin aus, daß namentlich das Monogramm, wo es so im Contexte vorkomme, ganz wohl aus der vorconstantinischen Zeit sein könne; er leugnet selbst das isolirte Vorkommen desselben in dieser frühen Zeit nicht, sagt nur vielmehr ausdrücklich (S. 277): Sul primo modo anche più che sul secondo sarebbe irragionevole fondere argomenti contro l'antichità d'un epitaffio. Ebenso bestimmt spricht er hierüber S. 320. Wir glaubten diesen Punkt besonders hervorheben zu müssen, da im Lit.-Bl. 1868, 300 de Rossi die entgegengesetzte Ansicht zugeschrieben wird. Die Ausdrucksweise Dominus et Christus deuten auch auf die vornicänische Zeit, da man seit der Zeit dieses Concils und nach dessen Vorgange den Beinamen Dominus in specieller und charakteristischer Weise mit dem Namen des Erlösers verband. Alles dieses weist darauf hin, daß diese zweite Area in der Zeit nach Kallistus zu diesem Cömeterium gezogen wurde, und zwar um die Mitte des 3. Jahrhunderts, wahrscheinlich durch den h. Papst Fabianus (236—250). Die dritte Area, welche die Krypta des h. Eusebius und die der h. Martyrer Calocerus und Parthenius enthält, wurde schon von den Alten zu dem Cömeterium des h. Kallistus gerechnet und gehört auch in ihrem ersten Stockwerke zu diesem; in dem untern Stockwerke dagegen bildet sie ein Ganzes mit dem prächtigen Cömeterium der h. Soter, welches diese zu der Familie des h. Ambrosius gehörende Jungfrau zur Zeit Diokletians anlegen ließ und welches von ihr den Namen erhielt. Der zu dem Cömeterium des h. Kallistus gehörende Theil wurde in der zweiten Hälfte des 3. und in den ersten Jahren des 4. Jahrhunderts angelegt: die Inschriften, von denen nur ein Drittel bis ein Viertel griechisch ist, sind schon ausführlicher; der Todestag ist fast immer, Depositus oder Depositio so regelmäßig beigefügt, daß schon Abkürzungen davon vorkommen.

Wie de Rossi richtig bemerkt, sind die Grabschriften ihrer Natur nach nicht bestimmt, das Glaubensbekenntniß der Verstorbenen ausführlich mitzutheilen; gleichwohl enthalten sie manchmal Hinweisungen auf Glaubenssätze. Solche hat der Verfasser auf S. 301—308 zusammengestellt. Cap. 11 handelt von den Symbolen, welche sich auf den Grabschriften finden: es sind dies theils Symbole des Namens (Leo) oder des Standes, z. B. Schmiedewerkzeug, Utensilien einer Haarkräuslerin, auch auf dem Grabe eines magister Gorgonus ein Buch. Er war Elementarlehrer: darauf deutet nicht nur der Beiname magister, — die Lehrer der höhern Schulen wurden damals grammatici und doctores genannt — sondern ein Schüler oder Freund hat dem Gorgono magistro der Grabschrift noch primo beigefügt und so den technischen Ausdruck vollständig hergestellt. Ausführlichere Besprechung finden natürlich die religiösen Symbole, Taube, Phönix, Oelzweig, Weintraube, Blumen, Palme, Anker, Fisch, Dreizack, Kreuz, Monogramm Christi, Hirt, Thiere, Bäume, betende Frau, Amphora und andere Gefäße, Schiff, endlich biblische Scenen, so weit sie, was selten der Fall ist, auf Grabsteinen vorkommen. Von besondern Interesse sind die Besprechungen des Kreuzes und des Monogramms. Bezüglich des letztern haben wir bereits oben die Ansicht des Verf. mitgetheilt. Hinsichtlich des Kreuzes geht das Resultat seiner Forschungen dahin, daß die gewöhnlichste Darstellung desselben auf den ältesten Grabsteinen dieses Cömeteriums die des Ankers mit tief durchkreuzendem Querbalken ist; zwei alte Steine haben auch die in den Katakomben sehr seltene crux commissa; während ein Stein der Krypta der Lucina aus dem 2. oder der ersten Hälfte des 3. Jahrh. ein Beispiel des gleichschenkeligen Kreuzes geliefert hatte (Roma sotterr., tom I, pag. 345), kommt ein solches in dem jetzt behandelten Theile selbst nicht einmal auf einem Denkmale der Zeit des h. Damasus vor, sondern erst in den graffiti der Pilger, wie denn diese Form im ganzen Abendlande erst mit dem Anfang des 5. Jahrh. häufig wird. Von dem phönicischen Taukreuz, welches Münz (Archäol. Bemerkungen über das Kreuz, S. 26) als die zur Zeit der Christenverfolgungen in den drei ersten Jahrh. gebräuchlichste Kreuzform erklärt, finden sich erst drei Beispiele in der Krypta des Eusebius, welche im Anfang des 4. Jahrh. angelegt wurde. Aus diesem Jahrhundert ist auch ein Beispiel, welches in der neuesten Zeit aufgefunden wurde; in diesem Frühjahr wurde nämlich ganz unerwartet bei Ausgrabungen in dem Hain der fratres arvales, fünf römische Meilen vor der porta portuense, ein christliches Cömeterium entdeckt, in welchem man ein Bild des guten Hirten aus der angegebenen Zeit erblickt, dessen Gewand mit solchen Kreuzen verziert ist (Bullet. d'Archeol. crist. 1868, p. 28). De Rossi ist der Ansicht, diese verhüllte Kreuzform sei überhaupt bei den Christen nicht früh vorgekommen; ma la sua voga presso i fideli non mi sembra antichissima, ed opino che da studiata scelta, non da arcaica tradizione dobbiamo ripeterne le origini nei monumenti cristiani.

In dem 12. und 13. Cap. gibt de Rossi die Beschreibung und Erklärung des Cyklus symbolischer Gemälde, welche sich hauptsächlich auf die h. Taufe, das h. Meßopfer, die h. Communion, die Auferstehung und die ewige Seligkeit beziehen, und den fünf Grabkammern, worin sie sich befinden, den Namen cubiculi dei sacramenti verschafft haben. Bekanntlich hat de Rossi in seiner Epistola de christianis monumentis *IXΘYN* exhibentibus (Spicileg. Solesm., tom. III) diese Gemälde bereits bekannt gemacht; hier werden sie ausführlicher erklärt, auch nach den Beziehungen hin, welche mit der geheimnißvollen Darstellung des *IXΘYΣ* nicht in unmittelbarer Beziehung stehen. Dieser Bilder-Cyklus aus dem Anfange des 3. Jahrh. ist unstreitig eines der wichtigsten und lehrreichsten Denkmäler der christlichen Kunst sowohl als des dogmatischen Systems, welches bei der Auswahl der biblischen Typen für die Darstellungen der christlichen Glaubensgeheimnisse zu Grunde gelegt wurde.

Cap. 14 handelt von den andern Gemälden und Sculpturen des Cömeteriums, Darstellungen des guten Hirten, des Daniel, Jonas, Lazarus, der drei Knaben im Feuerofen aus dem 3. und 4. Jahrh., eines lateinischen Kreuzes aus dem 5. Jahrh. Ferner Orpheus, eine nur auf kurze Zeit in den christlichen Cyklus hinübergenommene Darstellung; die Jahreszeiten, der personificirte Ocean mit dem dazu gehörigen Bildercyklus, endlich Scenen aus der Kirchengeschichte. Wir dürfen auf Einzelheiten nicht eingehen, wollen jedoch die Meinung des Verf. über das Verhältniß der ersten christlichen zur heidnischen Kunst mittheilen. Gegenüber Raoul Rochette, welcher behauptet, die Christen hätten im Allgemeinen die heidnischen Typen zur Darstellung der christlichen Ideen benutzt, ergibt sich für de Rossi aus den Denkmälern der Katakomben, daß die Behauptung des gelehrten Franzosen übertrieben und irrthümlich ist; zwar hätten die Christen bis zur Zeit Constantins, in der classischen Schule erzogen, das ganze decorative System derselben beibehalten, auch einige geeignete heidnische Typen hinübergenommen, endlich auch den classischen Stil bei der Composition der ursprünglich christlichen Gegenstände angewendet, allein sie hätten in jeder dieser drei Richtungen ihrer Aufgabe sehr verschieden gehandelt. Hinsichtlich des decorativen Theiles handelten sie sehr frei, indem sie die Formen der classischen Schule, je nach ihrem Talente, hinübernahmen oder modificirten; sie betrachteten diese decorativen Bilder mit Recht als indifferent, weil ihre Gegenstände, wenn auch ursprünglich zum Theil heidnischen religiösen Ursprungs, diesen Charakter allgemein verloren hatten. Viel vorsichtiger verfuhr man bei der Christianisirung heidnischer Typen; sorgfältig schloß man jede Darstellung des polytheistischen

Cyklus aus und hatte auch für die übrigen nur geringen Geschmack auf kurze Zeit; in den Katakomben, wo man in der Auswahl der Stoffe freier war, als bei den unter den Augen der Heiden verfertigten und manchmal bei diesen gekauften Sarkophagen, sind derartige heidnische Typen darum auch sehr selten. Die Auswahl endlich der biblischen oder christlich-allegorischen Gegenstände zur Darstellung der christlichen Ideen wurde durchaus nicht von heidnischen Traditionen oder von einem Bedürfniß, Vorbilder der classischen griechisch-römischen Kunst nachzuahmen, beeinflußt, sondern die christlichen Künstler waren dabei selbständig und nur von dem Geiste der biblischen und apostolischen Symbolik geleitet.

Die letzte Abtheilung gibt unter besonderer Pagination (S. 1—116) die geologischen und architektonischen Untersuchungen des Cav. Mich. Stef. de Rossi. Auch aus diesem Theile wollen wir nur einige wenige Punkte hervorheben. Die Anlage der Cömeterien scheint so erfolgt zu sein, daß man zuerst einzelne Grabkammern mit besondern Treppen aushöhlte, von diesen dann Gänge, welche nach einem ganz bestimmten System angelegt wurden, ausgehen ließ, überhaupt aber sich genau innerhalb der Grenze der obern Area hielt, welche erst nach dem Aufhören der Verfolgungen überschritten wurde. Zuerst wurden alle loculi gleich groß gemacht; aber bald führte das Bedürfniß der Raumersparniß dazu, die Höhlung genau der Körpergröße anzupassen, und so sehen wir die Kindergräber, welche weniger Tiefe verlangten, manchmal an den Durchkreuzungen der Gänge vereinigt. Die Verzierungen wurden zuerst in Stuck angefertigt, später bei größerer Geschicklichkeit der fossores Pilaster, Säulen, Karniese, Kreuzgewölbe aus dem Tuff selbst ausgehauen, ebenso Altartische, Sitze, Bischofsstühle, und zwar manchmal sehr schön ausgeführt. Die Kammern, welche in der ersten Periode sehr klein sind, werden in der zweiten, von der Mitte des 3. Jahrh. an, dem Bedürfnisse gemäß für die gottesdienstlichen Versammlungen größer angelegt, und enthalten, während die ersten einfach viereckig sind, mannigfache Formen; zur Sicherung wurden für die Zeiten der Verfolgung, wo die gewöhnlichen Treppen und Gänge zerstört und verschüttet wurden, nicht nur Wege aus den benachbarten Arenarien angelegt, sondern diese auch auf die künstlichste Art den Blicken der Heiden verborgen: einer dieser Wege endet in dem Gewölbe eines Arenariums und war also nur durch Leitern zugänglich. Luminarien kommen aus der Zeit der Verfolgung entweder gar keine vor, oder sie sind an Stellen angebracht, wo sie zur Erhellung und Lüftung am bequemsten waren. Seit der Zeit Constantins werden sie sehr häufig, meist über den Kreuzungspunkten der untern Gänge, weil man sie nun ungescheut zum Herausschaffen des Materials benutzen konnte. Was die Ausdehnung des in diesem 2. Bande behandelten Theiles der großen Nekropolis betrifft, so hat die erste Area eine Länge von c. 75 Meter, bei einer Breite von c. 30 Meter; die beiden andern Areae, welche sich an die Langseite der ersten anlehnen, haben jede eine Länge von c. 44½ Meter und eine Breite von c. 37½ Meter.

In dieser Anzeige haben wir nicht nur die Entdeckungen de Rossi's, welche durch die mancherlei neuern, hauptsächlich auf seinen Forschungen fußenden Schriften über die Katakomben bereits bekannt geworden sind, möglichst übergangen, sondern auch viele neue Erörterungen desselben nicht berührt; durch den Reichthum und die Neuheit der Mittheilungen und Untersuchungen ist für ein solches Werk überhaupt eine erschöpfende Uebersicht unmöglich. Ref. beabsichtigte eine solche auch nicht, sondern wollte den Leser nur einen flüchtigen Blick auf die historischen, archäologischen, genealogischen, epigraphischen, theologischen und kunsthistorischen Schätze thun lassen, welche in allen Theilen dieses Buches aufgespeichert sind, um ihn zu eigener Kenntnißnahme zu veranlassen [1]). Noch müssen wir hervorheben, daß die Ausführung des reichhaltigen Atlas, welcher viele Abbildungen der wichtigsten Krypten und ihrer Gemälde, davon die meisten in Farbendruck, genaue Pläne der verwickelten Wege und, abgesehen von den zahlreichen Graffiti, über 500 Inschriften enthält, der Cromolitografia pontificia alle Ehre macht. In Betreff der Gemälde ist die treue Wiedergabe um so dankenswerther, je mehr die bisherigen Publicationen über die Katakomben in dieser Beziehung zu wünschen übrig ließen.

Köln. Heuser.

1) Eingehende Erörterungen einiger Einzelheiten aus dem Werke de Rossi's gibt P. V. d. B. (Victor de Buck) in dem Augustheste der Pariser Etudes religieuses, t. 10, p. 280—307.

Moraltheologie.

Die Frage von der Todesstrafe. Mit besonderer Beziehung auf den Vortrag im K. Würtemb. Justiz-Ministerium. Stuttgart 1867. Von dem Prälaten **Mehring**, Mitgliede der Würtemb. Kammer der Abgeordneten. Stuttgart, L. Grüninger 1867. 89 S. 8. 15 Sgr.

Diese Schrift gereicht dem Kopfe und noch mehr dem Herzen ihres Verfassers zur Ehre. Wir sagen dieses mit aufrichtiger Anerkennung, obgleich der Hr. Prälat zum Schaden seiner eigenen Leistung uns Katholiken fast nur insofern als mitexistirend ansieht, als wir ihm Gelegenheit bieten zu Seitenhieben auf die Ketzergerichte, die Pariser Bluthochzeit u. dgl. Der Nachtheil dieser Rücksichtslosigkeit ist ein mehrfacher. Eine Umschau auf unserm Gebiete würde zunächst den Verf. gründlicher darüber unterrichtet haben, was man kirchlicherseits im patristischen Zeitalter über das von ihm behandelte Thema gedacht und gelehrt hat, als die Ausbeutung der von ihm flüchtig consultirten secundären Quellenwerke (S. 53 f.). „Die hervorragendsten Väter," sagt er, „ein Augustin, ein Ambrosius haben sich gegen die Todesstrafe ausgesprochen." In dieser unbedingten Allgemeinheit ist der Thatbestand unrichtig angegeben. Es sagt der h. Augustinus an der aus Gieseler citirten Stelle nur dieses, daß die Kirche die zum Tode verurtheilten Verbrecher zur Bekehrung vermögen solle, damit nicht auf den leiblichen Tod auch noch die Strafe des ewigen Todes folge (Ep. 153, n. 3. 4). Allerdings geht der h. Lehrer noch weiter und nimmt für die Diener der Kirche das Recht in Anspruch, für wirklich bekehrte Verbrecher um Gnade zu flehen; aber er anerkennt ausdrücklich, und zwar auch aus biblischen Gründen, das Recht der obrigkeitlichen Gewalt, in gewissen Fällen mit der Vollstreckung der Todesstrafe vorzugehen (l. c. n. 8. 9. 16. 19). Die der Abolition der Todesstrafe günstigste Aeußerung enthält der vom Verf. nicht beachtete, freilich nur gelegentlich und wie im Vorbeigehen aufgestellte Satz: Ideo non usque ad mortem protendenda est disciplina, ut sit, cui prodesse possit (l. c. n. 17). Auch die ambrosianische Stelle (Ep. 25) beweist nicht, was sie beweisen soll, enthält vielmehr eine indirecte Anerkennung der Berechtigung der obrigkeitlichen Gewalt zur Verhängung der Todesstrafe; aber, und auch dieß hätte verwerthet werden können und sollen, die ganze Stimmung des h. Ambrosius geht dahin, fühlbar zu machen, daß die Strafgewalt möglichst zugleich auf das wahre Heil der Straffälligen Bedacht zu nehmen habe. Diesen Zweck sucht er namentlich durch die Erklärung der Erzählung von der Ehebrecherin zu erreichen (Epp. 25. 26). Sehr brauchbar wäre für das Thema der vorliegenden Denkschrift folgende Stelle gewesen: Cum reus occiditur, persona magis, quam culpa punitur; ubi vero culpa deponitur, absolutio personae est poena peccati. . . Ex quo te Christus redemit, corrigat gratia, quam (sc. mulierem adulteram) poena non emendaret, sed plecteret (Ep. 26, n. 20). Uebrigens constatirt Ambrosius die Thatsache, daß, während christliche Sectirer (die Novatianer) den Blutrichtern die Theilnahme an den Sacramenten versagten, die katholische Kirche sich nicht für be-

rechtigt erachtete, das gleiche Verfahren einzuschlagen (Ep. 25, n. 2: Autoritatem Apostoli eatenus observamus, ut iis communionem non audeamus negare). — Sodann würde Mehring durch Umschau auf unserm Gebiete zum Theil solidern Gründen für das Recht, d. i. die Erlaubtheit und relative Zweckmäßigkeit der Todesstrafe, auch für das von Seiten des „christlichen Staates" in Anspruch genommene Recht, dieselbe verhängen zu dürfen, begegnet sein, als er bei Hegel, Nitzsch, Rothe u. A. gefunden und mit Erfolg bekämpft hat. Selbstverständlich würde er bei keinem der Unsern auf das schwere Bedenken, daß man einen verhärteten Verbrecher durch die Hinrichtung der Möglichkeit beraube, durch spätere Buße für die Ewigkeit gerettet zu werden, die Erwiederung angetroffen haben, daß sich ja der Hingerichtete auch im Jenseits noch bekehren könne (S. 71). — Endlich hätte diese Umschau dem Verf. dazu dienen können, ihm sehr brauch- und schätzbare Bundesgenossen in Aufstellung und Vertheidigung solider Gründe für die Abschaffung der Todesstrafe zu erwerben. Man vergleiche beispielshalber „die Todesstrafe nach ihren wirklichen Verhältnissen von E. Ducpetiaux" in Huttlers „Kath. Studien", Heft 1 u. 2. Augsburg 1865; ein entgegengesetztes Votum im 3. Heft für Italien nach dessen „wirklichen (d. h. gegenwärtig vorhandenen) Verhältnissen."

Der Verf. bestreitet die Erlaubtheit oder Zulässigkeit der Todesstrafe vom politischen (S. 40—19), rechtlichen (S. 19—50) und religiösen (S. 50—89) Gesichtspunkte aus; seine Ueberzeugung geht also dahin, daß keinerlei Titel existire, welcher die öffentliche legitime Gewalt ermächtigte, sich am Leben irgend eines Verbrechers zu vergreifen. Sonach kann er die thatsächlichen Hinrichtungen nur als bona fide vollzogene Mordthaten ansehen. Wir räumen nun gerne ein, daß er den falschen Staats- und Strafrechtstheorieen gegenüber, welche für die Bluturtheile eine sociale, rechtliche und sittliche Nothwendigkeit in Anspruch nehmen und folgerichtig auch die Erlaubtheit der Begnadigung resp. Strafumwandlung bestreiten müßten, größtentheils mit siegreichen Gründen zu Felde zieht. Zwischen diesen beiden Gegensätzen liegt aber eine besonnene Mitte, zu der wir uns bekennen: die obrigkeitliche Gewalt hat als Sachwalterin Gottes in der irdischen Ordnung die Rechtspflicht, die Uebelthäter zu bestrafen, und in Folge davon das Recht (nicht die Rechtspflicht), äußersten Falles sich eines Verbrechers durch Tödtung desselben zu entledigen. Hiernach steht es bei der Gesetzgebung, nach Erwägung der gegebenen Verhältnisse und der in Betracht kommenden Gründe des Für und Wider die Todesstrafe einzuführen, beizubehalten, einzuschränken, abzuschaffen. Die Begnadigung, wenn sie anders im Geiste des bestehenden Rechtes ausgeübt wird, tritt dann in jenen Fällen zu Gunsten des Verurtheilten ein, in welchen der Gesetzgeber selbst, falls sie mit allen ihren Umständen ihm vorgeschwebt hätten, von der Androhung der Todesstrafe höchst wahrscheinlich würde Abstand genommen haben.

Mit Uebergehung der politischen und juristischen Erwägungen halten wir uns hierorts lediglich an die religiöse oder theologische Seite der Frage. Mit dem Verf. sind wir vollkommen darin einverstanden, daß aus dem Buchstaben und Geist der einschlägigen mosaischen Gesetzgebung nicht ohne weiteres auf das Gleichnamige der christlichen Ordnung dürfe gefolgert werden; auf der andern Seite aber müssen wir auch mit aller Entschiedenheit darauf bestehen, daß Gott in jener Gesetzgebung die Todesstrafe nicht würde verordnet haben, wenn dieselbe im Widerspruch mit dem Natur- oder Vernunftrecht stände, weil Gott nicht Ja und Nein, sondern die lauterste Bejahung ist (2. Kor. 1, 17 ff.). Auch darin stimmen wir bei, daß die Offenbarung in Christus es auf die Erhaltung, Bekehrung, Vervollkommnung und Beseligung der Persönlichkeit absehe, und die oben angeführten Kirchenlehrer haben dies noch einläßlicher und schlagender dargethan, als hier geschieht; aber daraus zu folgern, daß die Todesstrafe unter allen und jeden Umständen dem Geist und Gesetz des Evangeliums widerspreche, geht von unserm Standpunkte aus schon deshalb nicht an, weil dann das reine Christenthum sich nur sporadisch bei einzelnen Secten vorgefunden hätte, nie aber bei der Kirche Christi, die zwar immer das Recht reclamirt hat, auch den größten Verbrechern gegenüber die Interessen der barmherzigen Liebe zu vertreten, niemals dagegen, unseres Wissens, an die christliche Staatsordnung die kategorische Forderung gestellt hat, die Todesstrafe aus dem Criminalcodex zu entfernen.

Den einzelnen bei dieser Frage für uns Christen in Betracht kommenden Bibelstellen gegenüber sucht der Verf. zu beweisen, daß dieselben weder eine Anordnung noch eine Billigung, Gutheißung und Empfehlung der Todesstrafe enthalten, folglich dem dieselbe verwerfenden Geist des Evangeliums nicht widersprechen. Wenn wir das erstere auch zugeben, dann bleibt noch immer übrig, daß sie die Todesstrafe nicht verwerfen, sondern als ein unter Verhältnissen unvermeidliches sociales Uebel dulden und zulassen. Beleuchten wir kurz einige Stellen!

Gen. 9, 6 enthält nach Hengstenberg (und Mehring stimmt bei) nur eine Weissagung, daß Gott selbst die Menschenmörder züchtigen, etwa die Anzettler ungerechter Kriege durch die Angegriffenen zu tödtlichen Niederlagen führen werde. Die Frage liegt doch nahe: geht diese Weissagung überall und immer oder doch in der Regel in Erfüllung? Das aber geschieht und geschah in der Regel, daß die Mörder von den Menschen als todeswürdige Verbrecher angesehen und behandelt wurden. Dem steht das Gottesurtheil über Kain (Gen. 4, 14. 15) durchaus nicht entgegen. Gott will nicht, daß der Brudermörder der Blutrache verfalle. Wollte er (im Sinne des Verf.) die Todesstrafe überhaupt nicht, dann brauchte der zu verschonende Kain durch kein Mahlzeichen kenntlich gemacht zu werden, sondern Gott mußte diese Gelegenheit ergreifen, um sich gegen die Todesstrafe kategorisch zu erklären: weder dieser Brudermörder, noch überhaupt irgend ein großer Verbrecher ist mit der Todesstrafe zu belegen, sondern das Vollgericht mir zu überlassen. — Hiemit erledigt sich Matth. 26, 52 verglichen mit Joh. 18, 10. 11 ohne erhebliche Schwierigkeit in unserm Sinne. Gewiß hat Christus jenen Augenblick der ihm widerfahrenden Vergewaltigung, also den Zeitpunkt des ersten Actes des an ihm vollzogenen Justizmordes, nicht als willkommene Gelegenheit ergreifen wollen, „die Todesstrafe einzusetzen;" aber einen vernünftigen, in den Zusammenhang passenden Sinn müssen seine Worte doch haben. Christus will nicht, daß jetzt einer der Seinigen in das ihm bevorstehende Schicksal verflochten werde (Joh. 18, 8); noch viel weniger will er, daß Petrus durch unbesonnenen Eifer zu einem Menschenmorde sich hinreißen lasse und dadurch dem bekannten Gerichte der Mörder verfalle (Matth. 26, 52); er will überhaupt keine Rettung aus der Hand seiner Feinde, sonst würde er den Vater um rettende Engel bitten (Matth. 26, 53; Joh. 18, 11). Der Ausspruch Christi enthält also eine Hinweisung auf die in der menschlichen Gesellschaft bestehende Criminaljustiz. Die Todesstrafe einzusetzen, oder zu bestätigen, oder zu mißbilligen, oder abzuschaffen, dazu waren Zeit und Ort gewiß nicht angethan. Der Spott des Verf. (S. 59) gilt nicht uns und den Kirchenvätern, sondern den Schriftgelehrten seines Bekenntnisses, welche er trifft. — Apok. 13, 10 enthält das allgemeine Princip: worin Einer sündiget, darin wird er gebüßt, und kann insofern als Parallele zu Matth. 26, 52 gelten, als die Stelle zugleich eine Aufforderung an die Gläubigen enthält, gerechten Unwillen über erlittenes Unrecht zu unterdrücken und Gott das Gericht anheim zu stellen, welches seiner Zeit über die Verfolger der Gotteskinder hereinbrechen würde (Bossuet z. d. St.). — Von jeher hat als Hauptstelle für diese Frage Röm. 13, 1 ff. gegolten, da in ihr von dem göttlichen Recht der obrigkeitlichen Gewalt und dem Rächeramte derselben mittelst des Schwertes die Rede ist. Der Verf. gibt zu, daß man hier auch an das

Recht, die Todesstrafe zu verhängen, denken könnte, „wenn deren Zulässigkeit und die Nothwendigkeit ihrer Anwendung bereits erwiesen“ wäre, was aber eben nicht der Fall, sondern wovon das Gegentheil das Richtige sei; der Apostel rede übrigens nicht vom Henkerschwert, sondern vom Symbol der Strafgewalt (S. 67). So ist es; aber das Schwert in der Hand der weltlichen Obrigkeit bedeutet eben doch ihr Strafrecht über den Verbrecher bis zum Aeußersten, bis zur Tödtung desselben. Wer ihr dieses Recht aberkennen will, der muß das Schwert für ein unpassendes und widerchristliches Symbol der weltlichen Strafgewalt erklären. Das thut aber der Apostel eben nicht, und insofern gilt sein Ausspruch als eine indirecte Anerkennung der Zulässigkeit der Todesstrafe auch vom christlichen Standpunkte aus.

Nach dem Buchstaben und somit auch nach dem Geiste unser heiligen Bücher ist also die Todesstrafe auch in der christlichen Staatsordnung und nach der christlichen Würdigung der obrigkeitlichen Gewalt zulässig. Das schwerste Bedenken liegt für diesen unsern Standpunkt in dem Umstande, daß diese Strafe eben nur Strafe ist, also nicht Erhaltung, Besserung und Rettung des Verbrechers für die Ewigkeit beabsichtigen und bewirken kann, manchmal geradezu den verhärteten Sünder an das Gericht der Verdammniß ausliefert. Aber diesem Bedenken steht auch Mildern des gegenüber, das der Verf. in nähere Erwägung hätte ziehen sollen. Unter dem sittigenden Einflusse des Christenthums ist es dahin gekommen, daß fast nur noch die ruchlosesten Mörder und Verbrecher ihre Gräuelthaten mit dem Leben büßen. Die Begnadigungen sind zahlreicher als die Hinrichtungen. Der Mörder hat nicht darnach gefragt, ob sein unglückliches Opfer im Stand der Gnade oder der Verdammungswürdigkeit vom Tode überrascht wurde. Gott selbst läßt manchen Frevler in der Blüthe seiner Sünde umkommen. Viele große Verbrecher, eine wahre Pest der Gesellschaft, sind als Banditenhäupter u. s. w. hinter Schloß und Riegel nicht hinreichend gefahrlos gemacht. Die weltliche Obrigkeit ist nicht Seelsorger, sondern Handhaber des Rechts, hat aber der Seelsorge der Kirche den ausgedehntesten Einfluß auf die Sträflinge und Delinquenten zu gewähren. Jeder Verbrecher hat noch so viel Frist, um sich ganz gründlich bekehren und auf die Ewigkeit vorbereiten zu können. Auch die Correctivstrafen sind keine unfehlbaren Besserungsmittel und es sterben wahrscheinlich verhältnißmäßig mehr Bekehrte auf dem Schaffot, als im Zuchthaus. Die letzte Krankheit eines Sünders ist wohl selten von längerer Dauer, als die Untersuchungshaft eines Capitalverbrechers: beiden steht mit Wahrscheinlichkeit ein tödtliches Ende in Aussicht. Wer sich nicht bekehrt aus Hoffnung einer wahrscheinlichen Begnadigung und dann doch hingerichtet wird, ist nicht schlimmer daran, als der sich Genesung versprechende unbußfertige Sünder, welchen unvermutheter Tod überrascht. Die unschuldige Gesellschaft verdient wenigstens ebenso viel Mitleid, als der ihren Bestand in Frage stellende Unmensch, der seinen verrätherischen Umsturzgenossen und seine politischen Gegner in eigener Person oder durch gedungene Meuchler zu Dutzenden und Hunderten hinschlachtet (vergl. über den letztern Punkt Huttler, Kath. Stud. III, 252 ff.).

Bei alledem glauben wir sagen zu dürfen, daß die entschiedensten Christen immer, wo höhere Interessen es nicht geradezu verbieten, als Sachwalter der Milde und Versöhnung sich bethätigt haben. Daher der Schmerz und Unwille des h. Ambrosius über das verfolgungssüchtige und blutdürstige Treiben der ithacianischen Bischöfe und Priester im Gegensatze zu ihrem Herrn und Meister bei der Begnadigung (nicht Freisprechung) der nach dem Gesetze todesschuldigen Ehebrecherin (Ep. 26, n. 3. Vergl. Expos. in Ps. 118. serm. 8, n. 41). Wir stimmen deshalb auch dem Verf. vollständig bei, wenn er die Ansicht äußert, daß viele unserer heutigen Liberalen, welche anscheinend eine gleichgültige oder selbst oppositionelle Stellung zum Christenthum einnehmen, bei ihren Bemühungen um die Verminderung oder Beseitigung der Todesstrafe, ihnen selbst unbewußt, von den sittlichen Ideen des Evangeliums gezogen und bestimmt werden [1]).

Bonn. Dieringer.

Pastoraltheologie.

Pfarramtliche Geschäfts-Verwaltung. Von Dr. **Joseph Sauer**, Domcapitular, fürsterzbischöfl. Official und Rector des Priester-Seminars in Breslau. Zum Besten des Hauses zum guten Hirten in Breslau. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Mit Genehmigung des hochwürdigen fürstbischöflichen General-Vicariat-Amtes. Breslau, Aderholz 1868. 267 S. 8. 20 Sgr.

Die erste Auflage dieses Werkes hat eine günstige Beurtheilung und einen raschen Absatz gefunden. Das Buch entsprach einem vielfach gefühlten Bedürfnisse, wie von dem (mittlerweile verstorbenen) gelehrten Verfasser bei den reichen in seiner amtlichen Stellung gesammelten Erfahrungen nicht anders zu erwarten war, in durchaus genügender Weise. Dem günstigen Urtheile anderer Recensenten kann ich mich nur anschließen, und möchte durch die Mittheilung des Inhaltes im Lit.-Bl. zu der Verbreitung des Werkes auch unter den Curatgeistlichen außerhalb der Breslauer Diöcese, für welche dasselbe zunächst bestimmt ist, beitragen. Ich erlaube mir dabei zugleich einige Verbesserungen, die mir wünschenswerth scheinen, beizufügen.

Das Werk zerfällt in drei Abtheilungen und einen Anhang von Formularen. Die erste Abtheilung behandelt den geistlichen Geschäfts-(Curial-)Stil und dessen allgemeine Eigenschaften und die einzelnen Arten von Schriftstücken (Berichte, Bittschriften, Recursschriften, Protocolle, Zeugnisse u. s. w.), ferner das Ressortverhältniß und die einzelnen Diöcesanbehörden: Bischof, Domcapitel, fürstbischöfliche Kanzlei, General-Vicariats-Amt, Officialat, Appellations-Instanzen, Kassen des Bisthums, Commission zur Verwaltung des Vermögens der für erloschen erklärten Kirchen Schlesiens, Prosynodal-Examinatoren, Examinatoren pro approbatione, Concurs-Prüfungs-Commission, Pensionsfonds für emeritirte Geistliche, Unterhaltungsfonds für Demeriti, Pensions-Unterstützungs-Anstalt für Schullehrer-Wittwen und Waisen, Diöcesan-Feuer-Societät; fürstbischöfliche Commissarien, Erzpriester, Actuarien, Kreis-Schulen-Inspectoren, Curatklerus, fürstbischöfliche Delegatur, Klöster und klösterliche Genossenschaften; Titulaturen; Stempelsteuer.

Die 2. Abtheilung behandelt die Führung der pfarramtlichen Bücher: Taufmatrikel, Trauungsmatrikel — im Anschluß daran die Ehehindernisse u. s. w., Brautexamen, Proclamations- und Copulationsscheine, Nullität, Sanation und Scheidung der Ehe, — Todtenmatrikel, Seelen-Register, Verzeichniß der Neocommunicanten u. s. w. — Die 3. Abtheilung handelt von der Verwaltung der Kassen: Kirchenvermögen, Verwaltungsrecht, Fundationsvermögen, Schulkasse, Inventar, Hypotheken-Instrumente, Ablösung der Reallasten u. s. w. — Der Anhang bietet Formulare für Briefe, Gesuche, Klagen, Rechtfertigungen, Quittungen, Reverse, Vollmachten, Schuldscheine, Taufzeugnisse, u. s. w., Dispensgesuche, Protocolle, Contracte, Testamente.

In der zweiten Auflage sind nach der Vorrede mehrere Stellen verbessert, die seit 1865 erschienenen Verordnungen berücksichtigt und mehrere neue Paragraphen beigefügt worden: § 28 ff. über die Regierungs- und Schulräthe, das Knaben-Seminar und Convictorium, § 66 über Consens-Erneuerung, § 72 die Kirchhöfe, § 76 Populationslisten.

In der 2. Abtheilung werden die Requisite eines vollstän-

1) Der Verlagshandlung des oben besprochenen Schriftchens können wir den dringenden Wunsch nicht vorenthalten, daß sie künftig auf eine sorgfältigere Correctur bedacht sein möchte. Manche lateinische und griechische Allegationen sind wegen der groben Druckfehler geradezu unverständlich.

digen Taufzeugnisses angegeben, also auch der Täufer, die Pathen und der Tag der Taufe. Da gewöhnlich die Taufzeugnisse nicht so vollständig ausgestellt werden, wie auch das Formular S. 211 voraussetzt, so hätte § 46 eine Bemerkung über das nothwendige Minimum hinzugefügt werden sollen. — Bei der Besprechung der Heirathen von Wittwen wird die Bestimmung des Landrechts angeführt, daß dieselben nicht eher als neun Monate nach dem Tode des Mannes eine neue Ehe schließen dürfen. Da oft genug vorkommt, daß Wittwen vor dieser Zeit heirathen wollen, könnte mit einigen Worten erwähnt werden, daß nach dem Landrecht Theil II, Titel I, § 22. 23. unter Umständen der Richter nach Ablauf von wenigstens drei Monaten dispensiren kann. — Die Bestimmungen über gemischte Ehen sind gut zusammengestellt. S. 64 heißt es: „Muß der Pfarrer wegen Verweigerung der cautiones die kirchliche Trauung versagen, so hat er doch das kirchliche Aufgebot vorzunehmen." Sofern das Aufgebot ein Onus für die Brautleute, eine Vorsichtsmaßregel gegen clandestine Ehen und ein Mittel zur Entdeckung etwaiger Ehehindernisse ist, erscheint diese Bestimmung vollständig gerechtfertigt. In der Praxis wurde aber bisher vielfach das Aufgebot verweigert, indem man sich auf die Ansicht stützte, das Aufgebot sei eine kirchliche Ehre und Quasi-Billigung, durch die Verweigerung könne dem Uebel der gemischten Ehe entgegengewirkt werden. Die meisten Geistlichen glaubten bisher, es sei ihnen anheimgestellt, ob sie aufbieten wollten oder nicht. Uebrigens folgt die erwähnte Bestimmung, daß der Geistliche aufbieten müsse, nicht klar aus der allegirten amtlichen Verordnung (157, IV), in welcher folgender Erlaß des Cultus-Ministers an den hochw. Fürst-Bischof von Breslau vom 31. Oct. 1865 mitgetheilt wird: „Die von Ew. Fürstlichen Gnaden in dem geehrten Schreiben vom 3. Mai d. J. angegebenen Fälle von Zuwiderhandlungen gegen die Vorschriften des § 139 Thl. II. Tit. I Allg. Landrechts auf evangelischer Seite haben mich veranlaßt, von dem Herrn Oberpräsidenten der Provinz Schlesien resp. von der Königl. Regierung zu Oppeln und von dem Königl. Consistorium in Breslau nähere Auskunft zu erfordern. Aus den Berichten dieser Behörden ergibt sich, daß namentlich die K. Regierung zu Oppeln in den zur Sprache gekommenen Fällen die hinsichtlich der kirchlichen Dimissorialien gegenwärtig bestehenden Grundsätze und die hiervon wesentlich verschiedene Beobachtung der staatlichen Gesetze über das Aufgebot nicht überall genügend auseinander gehalten hat. In Bezug hierauf habe ich der genannten Regierung das Erforderliche eröffnet und dieselbe nochmals darauf hingewiesen, daß ich auch die evang. Geistlichen, wenn sie eine gemischte Ehe ohne vorgängige Proclamation des kath. Parochus einsegnen, nur dann für entschuldigt annehmen könne, wenn sie die Unmöglichkeit, solche zu erwirken, nachzuweisen im Stande sind, auch gegen die evang. Geistlichen ebenso wie gegen die kath. Pfarrer mit der gerichtlichen Verfolgung vorgegangen werden müsse, wenn in einem Contraventionsfalle die geistlichen Obern es an einem genügenden Einschreiten sollten fehlen lassen." — Hinsichtlich der Declaration Benedicts XIV. hat der Verf. ihre Ausdehnung auf das ganze Bisthum Breslau incl. der früher zur Krakauer Diöcese gehörigen Dekanate Beuthen und Pleß durch Papst Clemens XIII. deutlich nachgewiesen und insofern den Zweifel beseitigt, welcher im ‚Archiv für kath. Kirchenrecht' (1862, 2. Band, 3. Heft) in der Recension des Werkes de matrimonio von Perrone ausgesprochen war. — Den Fall, daß Brautleute kurz vor der Trauung nicht beichten wollen, hat der Verf. nicht berücksichtigt, wiewohl derselbe neuerdings zur Entscheidung gedrängt worden. — „Jeder Pfarrer, heißt es S. 73, hat das Recht von seinen Eingepfarrten zu fordern, daß sie sich in ihren Religionshandlungen, zu deren Vollziehung es der Mitwirkung eines Pfarrers bedarf, nur seines Amtes bedienen sollen." Diesem Grundsatze des Landrechts § 418 derogirt aber wohl das schlesische Provinzialrecht, dem gemäß alle hohen und niedern königl. Beamten vom Pfarrzwang eximirt sind (Edict vom 23. Nov. 1754, wie es hinführo in dem souveränen Erb-Herzogthum Schlesien und der Grafschaft Glatz mit Abführung der iurium stolae, wenn Königl. Bediente actus parochiales bedürfen, zu halten sei). Bekanntlich haben sich schon, und zwar mit dem besten Recht, viele Stimmen gegen die Exemtion der Beamten vom Pfarrzwang erhoben. Die vom König laut Cabinets-Ordre vom 27. Mai 1816 befohlene Verordnung, betreffend die Aufhebung der Exemtion ist aber bis heute noch nicht erschienen; auch durch Artikel 4 der Verf.-Urk. und § 9 der Verordnung vom 2. Jan. 1849 über die Aufhebung des eximirten Gerichtsstandes ist sie nicht rechtlich aufgehoben.

Kreuzburg. A. Swientek.

Rechtsphilosophie.

Die Grundsätze der **Sittlichkeit und des Rechts.** Nach Maßgabe der im Syllabus § VII verzeichneten Irrthümer, beleuchtet von **Theodor Meyer,** Priester der Gesellschaft Jesu. A. u. d. T. Die Encyclica Papst Pius' IX. vom 8. Dezember 1864. Stimmen aus Maria-Laach. IX. Freiburg, Herder 1868. 281 S. 8. 28 Sgr.

Gegenstand dieser Schrift ist § VII des Syllabus: Errores de ethica naturali et christiana. Von den hieher gehörigen verurtheilten Thesen 56 bis 64 ist in den beiden ersten die sittliche Grundanschauung des absoluten Rationalismus, in den zwei folgenden die des Materialismus zum Ausdruck gebracht; die fünf übrigen stellen sich als die praktischen Schlußfolgerungen zu jenen Hauptsätzen dar, und zwar angewandt auf die wesentlichen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft, der bürgerlichen wie der internationalen. Sofern die in den genannten Thesen ausgesprochene allgemeine Weltansicht im Ganzen bereits in der zweiten „Stimme aus Maria-Laach" ihre theoretische Würdigung gefunden, haben wir in der vorliegenden nennten, welche die Beziehung derselben Doctrin zur Sitten- und Rechtslehre ins Auge faßt, ein praktisches Seitenstück zu jener.

Nach der Einleitung, in der die Diagnose der Krankheit der Gegenwart gestellt und das ärztliche Urtheil dahin ausgesprochen wird, daß „die moderne Gesellschaft, ob auch mit guten und schönen Eigenschaften ausgestattet, an einem Krebsschaden leide," der die Existenz der Familie, der bürgerlichen und internationalen Gesellschaft bedrohe, werden in der Form eines „Rückblicks auf die Geschichte der Sitten- und Rechtslehre" zunächst die Anfänge der Krankheit geschildert. Während im frühern Mittelalter, das insofern eine „moralische" Theokratie repräsentire, die Religion an der Spitze der Wissenschaft wie der politischen Institutionen stand, trat bereits gegen dessen Ende eine Aenderung nach beiden Seiten hin ein, durch die Emancipation der Philosophie von der Religion (Pomponatius) und die Trennung der Politik von dieser und der Moral (Macchiavelli), bis zuletzt die Neuzeit mit ihrem ausgeprägten antitheokratischen Charakter anbrach (Baco, Descartes, Grotius). In dem folgenden Abschnitt wird sodann „die Krankheit im Stadium der innern Entwicklung oder der naturalistische Rationalismus in der Sitten- und Rechtslehre" dargestellt. Der hauptsächliche Vertreter dieser Anschauung ist Kant, der die Losreißung der Moral von der Religion und des Rechts von der Sittlichkeit vollendete. Der Auffassung der Moral, wie sie von dem Königsberger Philosophen ausging, stellt M. den Grundsatz entgegen: „Ohne Religion keine Moral, keine wahrhaft verpflichtende Kraft und keine Sanction des Sittengesetzes, aber auch thatsächlich ohne positives Christenthum keine Religion." Der Behandlung des Rechts ist ein besonderer weiterer Abschnitt gewidmet: „Allopathischer Heilversuch in der Rechtslehre," dessen allgemeinen Inhalt wir wohl am besten durch Anführung der bezüglichen Grundsätze des Verf. mittheilen. Dieselben lauten:

1. Keine Gesetzgebung außer auf Grund des als göttlich anerkannten „Naturgesetzes." 2. Das Recht ist dem Begriffe und Wesen nach Bestandtheil des allgemein Sittlichen. 3. Keine Rechtsordnung außer auf Grund und als wesentliches Element der sittlichen Weltordnung. 4. Kein Recht und keine Rechtspflicht außer in Kraft einer göttlichen Willensäußerung. 5. Kein menschliches Recht außer auf Grund eines über dem Menschen stehenden göttlichen Rechtes. 6. Kein positives Recht außer auf Grund eines vorausgesetzten natürlichen Rechtes. In dem letzten Abschnitt endlich mit der Ueberschrift: „Die Krankheit im Stadium der äußern Entwicklung als Auflösung des socialen Organismus oder der Materialismus in der Sitten- und Rechtslehre," wird in vier Capiteln erörtert: die Genesis des modernen Materialismus (in der Form eines Grundrisses der Geschichte der neuern Philosophie); der materialistische Gedanke im Staatsrecht; die christliche und naturrechtliche Lehre von der Unterordnung unter die obrigkeitliche Gewalt; der materialistische Gedanke im Völkerrecht und auf dem socialen Gebiete.

Da der Verf. für sein Thema eine ziemliche Anzahl von Vorarbeiten besaß, so war ihm seine Aufgabe insofern zu einem guten Theile erleichtert, als er die ihm vorliegenden geistigen Errungenschaften benutzen und seinem Zwecke entsprechend verwerthen konnte. Wir wurden durch seine Leistungen nach dieser Seite, die trotz der Vorarbeiten den Stempel der Originalität sich vollkommen zu bewahren wußten, in hohem Grade befriedigt und nehmen keinen Anstand, seine „Stimme" in der Reihe der bisher erschienenen als die beste zu bezeichnen. Indeß schien uns die Darstellung bisweilen etwas zu breit und im Allgemeinen jenem hohlen — zumal, wie der Verf. S. 87 selbst sagt, wissenschaftlich für uns bereits überholten — Standpunkt der Auffassung von Recht und Moral, auf dem man den Reichthum des sittlichen Lebens mit leeren abstracten Formeln zu erfassen und zu erschöpfen vermeinte, etwas zu viel Ehre angethan zu sein. Mit größerer Bündigkeit wäre hier unseres Erachtens ein tieferer und nachhaltigerer Eindruck zu erzielen gewesen; denn die Wichtigkeit, die durch eine so weitläufige Behandlung der gegentheiligen Ansicht wenigstens scheinbar beigelegt wird, könnte in den Lesern, die nicht schon vorher mit dem Stand der Sache vertraut sind, leicht die Meinung erwecken, es seien das Fragen, welche die wissenschaftliche Welt in der Gegenwart nicht mehr bloß als bereits gelöste beschäftigen, eine Meinung, die aufkommen zu lassen nicht in der Absicht des Verf. gelegen sein kann, wenn sie vielleicht auch bezüglich der außerdeutschen wissenschaftlichen Bestrebungen nicht ganz ungegründet wäre, die zu verhindern aber eine bloß im Vorübergehen hingestreute Bemerkung zu schwach ist.

Der Verf. hat sich indessen mit den Ergebnissen unserer Moral- und Rechtswissenschaft nicht begnügt, sondern einzelne einschlägige Fragen weiter zu fördern versucht. Wir heben hier zwei besonders hervor, die Frage nach dem Verhältniß von Recht und Moral und die nach der Bedeutung des Naturrechtes. Rücksichtlich der ersten Frage wird mit Recht die Nothwendigkeit betont, den Zusammenhang des Rechts mit der Sittlichkeit zu wahren; auch wird zugestanden, daß „in der Anerkennung der sittlichen Grundlage und der Heiligkeit der Rechtsordnung von Seiten ihres Ursprungs die neuere Rechtswissenschaft, soweit sie dem Christenthum angehört, vollkommen übereinstimmt;" nicht so übereinstimmend werde dagegen die Frage beantwortet, „in welchem Verhältnisse das Recht seinem Begriffe und Wesen nach zur Sittlichkeit stehe, mit andern Worten, ob das Recht, um überhaupt Recht zu sein und zu bleiben, keinen andern Charakter der Heiligkeit als Wesensbedingung in Anspruch zu nehmen brauche, als nur eben seinen Geburts- und Heimatschein, wodurch es seine entfernte und ursprüngliche Verwandtschaft mit der Sittlichkeit, sein Entstehen aus einer ursprünglichen sittlichen Idee nachzuweisen vermag," oder ob es nicht vielmehr „fort und fort als mit der im Gewissen thronenden Macht, mit der Sittlichkeit versöhnt und verwachsen gedacht werden müsse, so daß es aufhöre, Recht zu sein, wenn es dieses Bündniß thatsächlich geradezu aufhebe" (S. 99 f.). Der Verf. polemisirt hier gegen die Anschauungsweise der bedeutendern Juristen und Rechtsphilosophen der Gegenwart, deren Rechtsbegriff, obwohl nicht entleert von der sittlichen Substanz, ihm doch von einem zu geringen Maß derselben erfüllt zu sein scheint. Welches seine eigene Ansicht in der Sache ist, dürfte, abgesehen von den bereits angeführten Sätzen, besonders noch aus seiner Stellung zu Trendelenburg erhellen: er betrachtet dessen Versuch, das Naturrecht „auf dem Grunde der Ethik" aufzubauen, als ungenügend und will selbst das Recht „innerhalb des Sittlichen" construirt wissen (S. 114). — Wir gestehen, daß wir die Nothwendigkeit dieser Polemik weder an sich begreifen noch auch durch die Ausführungen von M. in unserer Anschauung erschüttert worden sind. Sein Princip, nach welchem das Recht mit der Sittlichkeit „begrifflich und daher wesentlich verschlungen" sein soll, führt, wenn wir diese Ausdrucksweise als eine mehr oder weniger bildliche fassen, über die bekämpfte Auffassung nicht wesentlich hinaus, oder es führt, sobald die Ausdrücke, wie es der Verf. selbst zu wollen scheint, besonders urgirt werden, unausbleiblich zur Vermischung des Moral- und Rechtsgebietes. Denn so lange die Sittlichkeit als die wahre Grundlage des Rechtes anerkannt wird, kann man offenbar nicht sagen, daß der „Schwerpunkt" des letztern, auch wenn man noch eine weitere Eigenschaft desselben in seiner steten äußern Verwirklichung erblickt, außerhalb des Bereiches der erstern verlegt werde; im Gegentheil ist in jener Anerkennung ausgesprochen, daß ein Rechtssatz nur so lange einen Anspruch auf Gültigkeit habe, als er auf dem Boden der Sittlichkeit und mit den Forderungen derselben nicht in Widerspruch steht. Insofern allerdings der genannte zweite Punkt nicht ein bloß zufälliges Moment der Rechtsordnung ist, kann es in einzelnen Fällen geschehen, daß er selbst zeitweilig zum Schwerpunkte der letztern wird. Allein abgesehen davon, daß eine solche Möglichkeit, wie unten weiter ausgeführt werden wird, im Wesen der menschlichen Rechtsordnung als einer beschränkten liegt, kommt einem solchen Fall stets nur die Bedeutung einer zufälligen Ausnahme zu. Verhält es sich aber so, so dürfte der Hauptvorwurf, welcher vom Verf. der neuern Rechtswissenschaft gemacht wird, wohl schwerlich begründet sein.

Auch der andere Vorwurf, betreffend die falsche Selbständigkeit des Juristischen, hat nur gegenüber der Anschauungsweise, nach der das Recht in jedem Sinn unabhängig und schlechthin durch nichts als durch seinen formellen Charakter bedingt ist, nicht aber gegenüber der Anschauung eine Berechtigung, die in der Sittlichkeit die Grundlage und damit auch eine Schranke des Rechts erblickt. Selbst gegen die Annahme, daß das Recht, einmal festgesetzt auf dieser Grundlage, sich sofort von ihr abtrenne und ein Dasein für sich behaupte, kann im Grunde nichts vorgebracht werden, weil sie aus dem Begriffe desselben als einer objectiven äußern Norm für das Bestehen der Gesellschaft sich nothwendig von selbst ergibt; denn ohne die sich so vollziehende wahre Selbständigkeit des Rechts könnte von Objectivität wohl kaum die Rede sein, da im andern Falle sogar seine Gültigkeit und nicht bloß seine Gerechtigkeit fortwährend durch die Frage, ob das ehemals vorhandene Bündniß mit der Sittlichkeit sich nicht im Laufe der Zeit, etwa wegen einer Veränderung der Voraussetzungen des Gesetzes, gelöst habe, bedingt und dem Zweifel unterworfen wäre. Wir sagen ausdrücklich: nicht bloß seine Gerechtigkeit, weil wir der Ansicht des Verf. nicht beipflichten können, daß im Falle des Aufhörens des gedachten Bündnisses ein Recht sofort auch aufhöre, Recht zu sein. Unter solchen Umständen hört das Recht und das dasselbe enthaltende Gesetz wohl auf, gerecht zu sein, und wird *ungerecht*; aber es kann dabei noch *Recht* bleiben und es muß dieses bleiben, so lange es

überhaupt besteht, wenn auch in einem solchen Falle die (innere) Rechtmäßigkeit des Bestehens selbst fraglich ist, weil sonst die Continuität des Rechtes zerstört wäre. Tritt eine bezügliche Dissonanz in der Harmonie der Rechtsordnung mit der fortschreitenden Entwicklung des Lebens hervor, wird ein Gesetz im Fluß der Verhältnisse ungerecht, so hört es allenfalls auf, im Gewissen zu verbinden, und erwächst der legislativen Gewalt die Aufgabe, dasselbe aufzuheben und durch ein gerechtes zu ersetzen; bevor aber dieses geschieht, sei es direct oder indirect, bleibt dasselbe Gesetz und das in ihm enthaltene Recht bleibt formell Recht, wenn es auch materiell Unrecht ist. Das ist eine nothwendige Folge der Endlichkeit und Beschränktheit aller menschlichen Rechtsordnung, der staatlichen und der kirchlichen.

Damit glauben wir dargethan zu haben, daß der Standpunkt der neuern Rechtsphilosophie in der ersten von uns aufgeworfenen Frage im Wesentlichen nicht als ein unrichtiger oder ungenügender bezeichnet werden kann. Gibt dieses M. nicht zu und will er mit seinem „Recht innerhalb des Sittlichen" etwas wesentlich Anderes als dieses, will er insbesondere, wie er uns auf S. 140 schließen läßt, das Moment der Innerlichkeit in den Rechtsbegriff aufgenommen wissen, so trägt er nach dem zweiten Theile unseres obigen Dilemmas etwas in diesen hinein, was demselben als solchem fremd ist und auch von den Theologen stets von ihm ausgeschlossen wurde.

Wir können daher die Polemik des Verf., sofern sie sich nicht etwa nur gegen die Kant'sche Entseelung des Rechts, sondern auch gegen die Anschauung richtet, die mit der Anerkennung der Sittlichkeit als der Basis des Rechts Ernst macht, nicht begründet finden. Demgemäß glauben wir auch, daß man zu weit gehen würde, wollte man der letztern ein unnatürliches Auseinanderreißen der Gebiete des Rechts und der Moral unterschieben; denn wenn man diese Gebiete scheidet und auch die jedem eigenthümlichen Merkmale besonders betont, wie es das Interesse der Wissenschaft schlechterdings fordert, so betrachtet man sie damit noch keineswegs als „feindliche Gewalten" (S. 140), sondern man steckt einfach die Grenzen ab, die zwischen zwei im Grunde zwar mit einander verwandten, aber doch in ihrer Erscheinung verschiedenen und selbständigen Elementen bestehen. Freilich soll nach dem Verf. das Recht hier nur im Verhältniß einer „entfernten und ursprünglichen Verwandtschaft mit der Sittlichkeit" stehen. Allein diese Abschwächung der bekämpften Ansicht selbst zugegeben, wenn auch nicht gebilligt, glauben wir sogar mit einer „entfernten" Verwandtschaft zufrieden sein zu können, wenn sie nur in Wahrheit eine „ursprüngliche" ist, da mit der Anerkennung desselben Grundes von Recht und Moral die Würde und Heiligkeit des erstern unleugbar zur Genüge gewahrt bleibt, während der — nur in detaillirter Ausführung zu erbringende — Beweis noch aussteht, daß bei den nahen Verwandtschaftsbanden, welche ein „wesentliches Verschlungen- und Verwachsensein" beider Ordnungen voraussetzt, nicht die Selbständigkeit verloren geht, ohne welche sie als verschiedene Wissenschaften nicht bestehen können. Eine Einheit, wie sie M. zu wünschen scheint, ist auf dem Gebiete der Wissenschaft kaum möglich, weil hier bei verwandten Gebieten neben dem Gemeinsamen ebensosehr auch das Unterscheidende nachdrücklich hervorgehoben werden muß, wohl aber in der Person des Menschen, die in gleicher Weise Subject der rechtlichen wie der sittlichen Ordnung ist und daher die Aufgabe hat, auch zur Erfüllung der Rechtspflichten nicht bloß durch den äußern Zwang sich bestimmen zu lassen, sondern vielmehr durch die innere Gesinnung sich selbst dazu zu bestimmen.

Die zweite oben genannte Controverse betrifft die Bedeutung oder noch genauer gesprochen die Existenz des Naturrechtes. M. nimmt hier seinen Standpunkt gegenüber der historischen Juristenschule, welche dasselbe als solches, d. h. im Sinne eines „bestehenden" und gleich und neben dem positiven gültigen Rechtes aus dem Grunde leugnet, weil den sog. natürlichen Rechtssätzen die erforderliche Bestimmtheit und die bindende Kraft des Rechtes fehle, die aber statt dessen „eine Summe von moralischen, ethischen Principien für das Verhältniß der Menschen zu einander" anerkennt und ihnen die Bestimmung beilegt, „so weit sie den innern Menschen nicht allein angehen, im Rechte ihren Ausdruck zu finden, sich in Rechtssätzen auszuprägen." Besonders bekämpft — obwohl nicht genannt — wird Schulte, dem auch die oben citirten Sätze zum Theil angehören (s. die Lehre von den Quellen des katholischen Kirchenrechts I, 44 ff.). Der Verf. begründet seine These durch den Nachweis sowohl der Bestimmtheit der Forderungen als der bindenden Kraft des Naturrechtes. Erstere vindicirt er mit Rücksicht auf die bekannte Unterscheidung den principia communia für immer und für die Regel auch den praecepta secundaria, während sie dagegen den entfernten praktischen Anwendungen nicht zukomme, und behauptet, „daß dieselbe Natur, durch die wir zugleich mit der Vernunft die natürlichen Rechtsideen und Rechtsprincipien erhalten, sich vielfach vorbehält, unabhängig von aller menschlichen Willkür die erforderlichen Thatsachen zu setzen, durch die jene Principien ihren bestimmten Ausdruck, ihre concrete Anwendung und Verwirklichung finden. Das aber reicht hin, um wenigstens in diesen Fällen das Naturrecht als ein bestimmtes, »bestehendes« zu begründen. Dahin gehören zunächst unzweifelhaft alle sogenannten angeborenen oder absoluten persönlichen Rechte des Menschen, denen in allen Mitmenschen ebenso absolute Rechtspflichten entsprechen. Oder wer wird denn das Recht jedes menschlichen Individuums auf sein Leben, das Recht, als Person und moralisches Wesen zu existiren und zu handeln, sich zu diesem Ende der von der Erde dargebotenen nothwendigen Mittel zu bedienen, ja auch ohne Beeinträchtigung fremder Rechte sich Eigenthum zu erwerben u. dgl. in Beziehung auf Bestand und Gültigkeit von positiven menschlichen Bestimmungen abhängig machen?" (S. 165). Daß sodann dem Naturrecht auch die bindende Kraft zukomme, dies erhelle, wird gesagt, aus der Erwägung, daß das Recht eben als solches Recht sei und sein müsse, auch wenn es im einzelnen Falle sich nicht in eine äußerliche That umzusetzen vermöge; denn verhielte es sich anders, so würde die Macht vor das Recht oder demselben doch wenigstens gleich gestellt. Somit lasse sich von diesen beiden Punkten aus der Beweis für die „ausschließliche Positivität des Rechts" nicht erbringen, vielmehr folge das gerade Gegentheil. Indessen sei man zur Begründung des Naturrechtes nicht bloß auf die Defensive angewiesen; denn erstens auch die Vertheidiger des positiven Charakters des Rechts stützen die menschliche Rechtsordnung auf eine „göttliche Ermächtigung," die nichts anderes als ein von jener vorausgesetztes, der Gesellschaft innewohnendes, wirkliches, bestehendes Recht, ein natürliches Recht sei (S. 173); zweitens gehen dem Staate, dem Organ der positiven Rechtsordnung, schon lebendige Organismen vorher, aus denen er bestehe und die er selbst nicht geschaffen, sondern für die er geschaffen wurde, und es sei daher, weil diese Leben und Dasein nur durch die objectiven Rechtsverhältnisse haben, auf denen sie beruhen, logisch vor dem Staate eine (natürliche) wirksame Rechtsordnung zu denken, welche nothwendig war, den Staat selbst organisch zu erbauen (S. 173 f.); drittens sei das Gewohnheitsrecht der neuern Juristenschule im Grunde nichts anderes als ein natürliches Recht oder setze dieses wenigstens voraus, da einerseits nicht die Gewohnheit das Recht, sondern das Recht die Gewohnheit mache und die rechtliche Wirkung der (noch hinzukommenden) öffentlichen Gewohnheit nur die sein könne, dem schon bestehenden natürlichen Recht auch noch den Charakter eines positiven zu geben, und da anderseits überhaupt nur auf Grund und innerhalb der Schranken des Naturrechts von dem menschlichen Willen — sei es durch Gewohnheit, sei es durch Gesetz — eine objectiv gültige Rechtskräftigkeit geschaffen werden könne (S. 176 f.).

Das sind die Gründe des Verf. für das Naturrecht. Bevor

wir auf dieselben näher eingehen, schicken wir noch die kurze Bemerkung voraus, daß die fragliche Differenz unseres Erachtens weniger ein praktisches als ein theoretisches Interesse betrifft und daher die Bedeutung nicht hat, die ihr der Verf. beilegt, wenigstens insofern nicht, als wir in der bezüglichen Anschauung der neuern Juristenschule nicht die Gefahr zu erkennen vermögen, welche jener in derselben erblickt. Denn, und damit berühren wir die Sache selbst, unsere Gegner des Naturrechts wollen weder leugnen, daß der Mensch von Natur aus gewisse Rechte oder Befugnisse nebst den diesen entsprechenden Pflichten habe, noch behaupten, daß er das Recht in jedem Sinne erst durch den Staat erhalte; sonst wären die von ihnen anerkannten natürlichen Rechtsprincipien leere Worte ohne Inhalt. Sie sprechen außerdem zum Theil selbst ausdrücklich von einem Naturrecht in dem Sinne einer Rechtsphilosophie und stellen an das positive Recht die Forderung, mit den in erstern niedergelegten ewigen Normen der Gerechtigkeit sich in Einklang zu erhalten, und wenn Andere, vielleicht juristisch präciser, so doch immerhin philosophisch ungenau, jenen Ausdruck vermeiden und nur von natürlichen Rechtsprincipien reden, so ist ihr Gedanke wenigstens sachlich der gleiche. Was sie in Abrede stellen, ist zunächst nur, daß das Naturrecht als solches „förmliche Rechtssätze" mit der Bedeutung des positiven Rechtes enthalte und insofern unmittelbar in der menschlichen Gesellschaft auch Geltung habe, wie es die Naturrechtler der letzten Jahrhunderte gewollt; und was sie behaupten, ist nur das, daß die schlechthin bloß natürlichen Rechte, die der Voraussetzung gemäß der Bürgschaft eines größern organischen Ganzen für sich ermangeln, noch nicht die volle Sicherheit ihrer Verwirklichung haben und darum auch keine Rechte im vollen Sinne des Wortes sind, nach welchem mit der innern Gerechtigkeit zugleich auch die Macht der äußern Vollziehung verbunden gedacht wird, eine Macht, welche sie erst durch Anerkennung eines Gemeinwesens, d. h. erst als positive Rechte erlangen. Und in diesem Punkte sind wir vollkommen der gleichen Ansicht. Denn das natürliche Recht verbindet wohl den Einzelnen zur Erfüllung seiner Rechtspflichten, es verleiht ihm auch einen Anspruch auf die gleiche Erfüllung von Seiten der Andern. Da aber im ersten Falle nicht minder als im zweiten das wirkliche Eintreten dieser Erfüllung nur von dem Willen des durch das natürliche Gesetz Verpflichteten und von der Furcht vor der an sich nur zufälligen Macht des ihm gegenüberstehenden Berechtigten abhängt; da somit die Realisirung dieses Rechtes durch mannigfaltige Eventualitäten bedingt ist: so ist dasselbe, obwohl in seinem Grund und Wesen ein Recht, doch noch kein „wirkliches" Recht, das als solches die Gewähr seiner Verwirklichung, d. i. ein Moment, das auch der Verf. ein nicht unwesentliches nennt (S. 136), in sich selbst trägt; es ist kein Recht in der Totalität des mit diesem Worte von uns verbundenen Begriffes, sondern, obwohl an sich Recht, wird es dennoch erst als positives ein schlechthin gültiges und sich Geltung verschaffendes Recht und gestaltet es sich erst als solches zu einer von subjectiven Bedingungen unabhängigen objectiven Rechtsordnung.

Darnach beantworten sich die von M. S. 150 gestellten beiden Hauptfragen für uns von selbst: „Gibt es in Wirklichkeit ein natürliches Recht und somit eine Wissenschaft des Naturrechts? oder gehört jedes wirkliche, d. i. bestehende Recht nothwendig dem positiven Rechtsgebiete an?" Wir bejahen die erste ohne Anstand. Sofern aber die zweite im Sinne des Verf. die Bedeutung zu haben scheint, daß das natürliche Recht neben und gleich dem positiven, ja sogar trotz desselben Geltung habe, müssen wir unsere abweichende Ansicht bekennen, da wir es schlechterdings für unzulässig halten, die Einheit der Rechtsordnung eines Gemeinwesens preiszugeben, wie es in jener Anschauung geschieht; denn wenn in dem hier vorausgesetzten Collisionsfall auch die Forderung gestellt werden kann und muß, daß das vernunftgemäße natürliche Recht gegenüber dem vernunftwidrigen positiven gelten solle, so ist doch die Auffassung wohl kaum zu rechtfertigen, daß das erstere sofort und ohne weiteres auch wirklich schon gelte. Da aber das letztere der Gedanke des Verf. zu sein scheint, so müssen wir seine Gründe noch weiterhin prüfen, wobei wir indessen ausdrücklich bemerken, daß unsere ganze Beweisführung nicht gegen das Naturrecht an sich, sondern nur in dem genannten specifischen Sinne gerichtet ist.

Was den zweiten Punkt, den von der historischen Juristenschule betonten Mangel der Präcision des Naturrechts, anlangt, so gestehen wir, daß derselbe in unserer Frage bei weitem nicht so schwer wiegt, als das Obige, da es hinsichtlich der Bestimmtheit eines Rechtssatzes Grade gibt und ein bloß geringeres Maß derselben dessen formelle Gültigkeit noch nicht aufhebt. Wenn wir nun gleichwohl auch in dieser Beziehung einige Bedenken äußern, so thun wir es nicht in dem Sinne, als ob wir den Hauptsätzen des Naturrechtes die Präcision absprächen, im Gegentheil sind uns diese durch sich selbst gewiß; wir thun es vielmehr deshalb, weil es hier offenbar nicht genügt, auf die Evidenz der principia communia und selbst der praecepta secundaria zu verweisen, da die in denselben ausgedrückten absoluten Rechte auch für den Bestand eines noch so kleinen Gemeinwesens nicht zureichen und deshalb mit immanenter Nothwendigkeit auf ein positives — Gewohnheits- oder geschriebenes — Recht hintreiben, und weil, sobald man über jene abstracten Hauptsätze hinausgeht und einen detaillirtern Inhalt zu gewinnen sucht, je nach der allgemeinen Denk- und Anschauungsweise eines Individuums oder eines Volkes sich Differenzen ergeben, welche mit der Annahme eines Naturrechts unverträglich sind, weil dieses seinem Begriffe nach eins ist. Der specielle Inhalt des Rechts, dem allein unsere Bedenken gelten, ist aber insofern in unserer Frage von entscheidenderer Bedeutung als der allgemeine, als dieser zwar immer und überall die unumgängliche Voraussetzung von jenem zu bilden hat, selbst aber zur Constituirung einer eigentlichen Rechtsordnung nicht genügt, wie denn auch nur der erstere und nicht der letztere im Allgemeinen einen Unterschied zwischen den verschiedenen positiven Rechtssystemen begründet.

Was endlich, um noch dieses zu berühren, den Hinweis auf die dem Staate vorausgehenden Organismen betrifft, die den logischen Beweis für die Existenz des Naturrechts liefern sollen, so dürfte auch er wohl schwerlich zu dem vermeinten Ziele führen; denn die Gemeinde — die Familie ist hier selbstverständlich von keinem größern Belang — kann ja verhältnißmäßig ebenso wie der Staat das Organ der positiven Rechtsordnung sein und sie stellt eben, sobald sie diese Function ausübt, als Mikrokosmus den Makrokosmus des Staates in sich dar. Daß dem so ist, ersieht man eben so sehr daraus, daß alle die Gründe, welche für die Positivität des Rechts im Staate sprechen, auch für die Positivität des Rechts in der Gemeinde zutreffen, wie daraus, daß, wo in der Geschichte die Entwicklung des Staates hinter der der Gemeinde zurücksteht, letztere viel weniger als Gemeinde im heutigen Sinne denn als Staat auftritt. Auch liegt es in der Natur der Sache. Wie erst durch die Anerkennung eines größern Ganzen, geschehe sie auf dem Wege der Gewohnheit oder des geschriebenen Gesetzes, das an sich Rechte oder Gerechte zum wirklichen Recht wird, so wird durch die gleiche Anerkennung das bloße Aggregat der räumlich bei einander wohnenden Personen erst in Wahrheit zum Organismus der Gemeinde. Da somit die Entstehung der Gemeinde mit der Bildung des positiven Rechts sachlich zusammenfällt, so ist klar, daß der obige Hinweis in der schwebenden Frage bedeutungslos ist. Ueberhaupt aber dürfte hieraus ersichtlich sein, wie die Anerkennung eines eigentlichen Naturrechtes in engstem Zusammenhang steht mit der Anerkennung eines sog. Naturzustandes. In letztern, wo die Menschen außerhalb allen organischen Verbandes betrachtet

ein bloß mechanisches Aggregat darstellen, kann eigentlich von erstern die Rede sein, weil hier jeder Einzelne für sich der Executor der Gerechtigkeit ist. Ueberall aber, wo wir von gesellschaftlichen Organismen reden, kann es streng genommen nur ein positives Recht geben, mag auch dessen innere Rechtmäßigkeit durch seine Uebereinstimmung mit den in der Menschennatur von Gott niedergelegten sittlichen Principien bedingt sein.

Diese und noch andere Gründe, deren Auseinandersetzung uns zu weit führen würde, lassen uns glauben, daß der Verf. sich um das Naturrecht über Gebühr angenommen hat. Wenn er aber der bekämpften Anschauung den Sinn unterlegt, daß nach ihr „bloße Ideen ohne rechtsverbindliche Kraft, bloß precäre und an sich unwirksame Principien" die philosophisch nothwendigen Voraussetzungen der Rechtsbildung seien (S. 171), so scheint er die Unhaltbarkeit seiner eigenen These selbst gefühlt zu haben, sofern er in diesen Worten den gegnerischen Gedanken in offenbar ganz unzulässiger Weise abgeschwächt hat; denn wer von praktischen Ideen redet, spricht offenbar die Verbindlichkeit denselben nicht ab, und wer Principien aufstellt, will in ihnen sicherlich etwas anderes haben, als bloß precäre und an sich unwirksame Dinge [1]). — Da indessen unsere Ausstellungen, wie bereits bemerkt, zunächst nur das rein theoretische Interesse berühren — denn das Bedenken, das M. äußert, daß man mit der Verwerfung des Naturrechts in seinem Sinne den Ast absäge, auf dem man sitze (S. 180), theilen wir wenigstens nicht — so konnten wir unsere abweichende Ansicht um so eher geltend machen, ohne den praktischen Werth der im Ganzen sehr verdienstlichen Arbeit zu schmälern.

Tübingen. Funk.

Kunstgeschichte.

Karls des Grossen Pfalzkapelle und ihre Kunstschätze. Kunstgeschichtliche Beschreibung des karolingischen Octogons zu Aachen, der späteren gothischen Anbauten und sämmtlicher im Schatze daselbst befindlichen Kunstwerke des Mittelalters. Herausgegeben von Dr. **Franz Bock**. Mit zahlreichen Holzschnitten nach photographischen Aufnahmen. Erster Band in zwei Theilen. Köln und Neuss, Schwann 1867. VI u. 160 u. 144 S. 4. 6 Thlr.

Nur wenige Gotteshäuser Deutschlands und der Welt besitzen eine geschichtliche und kunstgeschichtliche Bedeutung, wie die Pfalzkapelle Karls des Großen oder das Münster der h. Maria in Aachen. Die Reichsgeschichte gedenkt desselben im Leben der deutschen Könige wieder und wieder, und in der Kunstgeschichte erscheint der Bau wie das Meteor einer kunstarmen Zeit, das bis in glücklichere Tage andern für ihre Zeit großartigen Bauwerken wie ein Vorbild voranleuchtet und noch heute von der Kunstliebe des Erbauers, des großen Karl, und von dem ästhetischen Geschmacke der Zeit ein redendes, Bewunderung einflößendes Zeugniß ablegt. An den alten Kern des Baues konnten später Kapellen und Anbauten sich wie Niederschläge kunstsatter Zeiten ablagern, während die Munificenz der Könige, welche hier ihre Krone empfingen, und Opferfreudigkeit der alten Zeit den vom Erbauer besorgten Ausstattung des Innern nach und nach die werthvollsten und kunstreichsten Arbeiten und Kleinodien hinzugesellten, so daß diese Kirche sich vorzugsweise eines Schatzes von Arbeiten der textilen und der Kleinkunst erfreute.

Und noch heute besitzt die Krönungskirche zu Aachen trotz der gewaltsamen Verwüstungen der letzten Jahrhunderte eine so große Zahl der kostbarsten und formschönsten Reliquiarien und Kleinodien, wie dieselbe in solcher Menge und in einer solchen Entwicklung der Formen wohl in keinem andern Kirchenschatze des christlichen Abendlandes anzutreffen sind [1]). Wohl mögen die vergangenen Jahrhunderte manches kostbare Kleinod geraubt oder gar des Metallwerthes wegen vernichtet haben; aber den Gefahren der Reformationswirren, und insbesondere den Schicksalen der blutigen Kriege des 17., 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts sind diese Schätze glücklich entgangen. Wenn in frühern Zeiten die Hand der Gewalt anscheinend davor zurückgebebt hatte, diese Schätze und Kunstwerke zu berühren, welche theils ein hohes Alter, theils eine große Schönheit, oder die herrlichen damit verknüpften Erinnerungen mit dem Schleier des Ehrwürdigen bedeckten, so entgingen sie den schonungslosen Kriegen der Revolution, welchen die Werthstücke so vieler Kirchen zum Opfer fielen, mit geringer Ausnahme dadurch, daß sie zeitig nach Paderborn unter dem Schutze zweier Kanoniker in sicherer Verwahr gebracht wurden.

Die Kunstliebe, die Opferwilligkeit und das wissenschaftliche Streben unserer Zeit wirken dagegen in edler Harmonie dahin, die Krönungskirche zu Aachen und alle ihre Kunstschätze zu erhalten, in Stand zu setzen, historisch aufzuklären und kunstgeschichtlich zu würdigen. Unter den Fahnenträgern und Gönnern dieses Unternehmens nimmt der Verfasser des oben angezeigten Werkes ohne Widerrede einen rühmlichen Rang ein; denn er hat sich nicht bloß literarisch, sondern auch praktisch um die Krönungskirche große Verdienste erworben. Lagen ihm als Aachener Kinde und als Kanonicus schon seine Capitelskirche und ihre Schätze am Herzen, so sah er sich als Forscher und Kenner auf dem Gebiete der mittelalterlichen Kunst berufen, gerade dieser Capitelskirche eine zeitgemäße stilgerechte Restauration nachdrücklichst anzuregen und ihr seine Studien insbesondere zuzuwenden. So wie er daher bei reichen Gönnern für seine praktischen Bestrebungen die Mittel flüssig zu machen wußte, so bedachte er schon längst das eine oder andere Kunstwerk in Zeitschriften, in Monographieen [2]) oder in größern Werken mit einer eingehendern Beschreibung.

1) Selbstverständlich kann auch die Frage nicht viel für das Naturrecht bedeuten, wie ohne dessen Voraussetzung „die That des ersten Brudermörders in streng juristischer Sprache zu qualificiren wäre" (S. 179), weil sie, wie die Antwort zeigt, daß sie nämlich in jenem Falle „eine Rechtsverletzung, ein Verbrechen schwerlich genannt werden könnte," auf der falschen Supposition beruht, daß mit der Leugnung eines Naturrechts im Sinne des Verf. das Recht sofort lediglich nur von dem Willen oder vielmehr der Willkür der Menschen abhängig gemacht werde. Aus dem gleichen Grunde kann auch nicht die These 39 des Syllabus gegen die historische Juristenschule und für das Naturrecht angeführt werden (S. 153), weil in derselben etwas ponirt ist, was diese keineswegs behauptet, daß der Staat nämlich ein schlechthin schrankenloses Recht habe und nicht einmal an die natürlichen Principien einer jeden Rechtsordnung gebunden sei.

1) Ueber die Armuth mancher Kathedralen und die Verluste zur Zeit der französischen Revolution vgl. Kratz, Dom zu Hildesheim II, I—XIV.

2) Ueber Aachener Kunstschätze handeln folgende Schriften des Verfassers: Das karolingische Münster zu Aachen und die St. Godehardskirche zu Hildesheim. Bonn 1859. 39 S. 8. 16 Sgr. — Der Reliquienschatz des Liebfrauen-Münsters zu Aachen in seinen kunstreichen Behältern beschrieben und mit vielen Holzschnitten erläutert. Bonn 1860. XXXIV u. 88 S. gr. 8. Mit 4 lithogr. Tafeln und 22 Holzschnitten. $1^1/_3$ Thlr. — Der Kronleuchter des Kaisers Friedrich Barbarossa im Münster zu Aachen und die formverwandten Lichterkronen zu Hildesheim und Comburg. Leipzig 1864. 56 S. gr. 4. 20 Holzschnitte, 16 Tafeln. 6 Thlr. — Das Liebfrauen-Münster zu Aachen in seiner ehemaligen baulichen Entstellung und in seiner theilweise vollzogenen Wiederherstellung. Aachen 1866. 22 S. 4. 5 Sgr. — Das Heiligthum zu Aachen. Köln und Neuß 1867. 48 S. gr. 4. Mit 56 Holzschnitten. 10 Sgr. — Karls des Großen Heiligthümer zu Aachen. Daselbst 1867. 56 S. gr. 12. 30 Holzschnitte. 5 Sgr. — Die Reliquienschätze der Reichsabteien Burtscheid und Cornelimünster nebst den Heiligthümern der frühern Stiftskirche St. Adalbert und der Theresianer-Kirche zu Aachen. gr. 8. Daselbst 1867. 19 Abbildungen. 6 Sgr. Rump gibt im ‚Lit. Handw.' No. 53, 54 und 58 eine ziemlich vollständige Uebersicht über des Verfassers gesammten Schriften, desgleichen die (Wiener) ‚Allgemeine Literatur-

Von seinem Unternehmen, „die reichhaltigen Kunstschätze und die verschiedenen Bautheile des Aachener Münsters zum ersten Male in ihrer Gesammtheit durch Wort und Bild zu erläutern," besitzen wir in dem oben angezeigten Werke den ersten Band. Er betrifft die metallischen Kunstwerke und zwar im ersten Theile von 160 Seiten die byzantinischen und romanischen vom 9. bis 13., im zweiten Theile von 128 Seiten die gothischen Kunstwerke von der Mitte des 13. bis gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts. Ein (I.) Anhang zum ersten Theile befaßt drei 1798 in den kaiserlichen Schatz zu Wien übergegangene Reichsreliquien, ein (II.) Anhang zum zweiten Theile Reliquiarien und liturgische Gefäße, welche seit 1860 dem Aachener Schatze als Geschenke einverleibt sind.

Im Besondern handelt der erste Theil über den sog. Wolf, den Pinienzapfen, über zwei große und sechs kleinere Thürflügel, die acht Gitterschranken auf der Empore des Octogons, als Erzgüsse aus dem Beginne des 9. Jahrhunderts, über das sog. Jagdhorn Karls des Gr., über ein elfenbeinernes Diptychon als Deckel eines Antiphonariums aus dem 10. Jahrhundert, über das sog. Kreuz des Kaisers Lothar, über das Evangeliarium Kaiser Otto's III. aus dem Schlusse des 10. Jahrhunderts, über ein Jagdmesser mit kunstreich verzierter Scheide in Lederplastik, über eine goldene Altartafel, einen Evangeliencodex und dessen Einband, über ein Sprenggefäß in Elfenbein aus dem 10. Jahrhundert. Als Kunstproducte des 11. folgen die Evangelienkanzel Kaiser Heinrichs II. und ein griechischer Reliquienschrein, dann dem 12. Jahrhundert zugeschrieben eine Gießkanne in Form eines Brustbildes, ein Reliquienschrein in Form einer griechischen Kapelle, ein anderer Reliquienschrein mit den Gebeinen Karls des Gr. und der Kronleuchter Kaisers Friedrich Barbarossa, ein elfenbeinerner Reliquienschrein der heiligen Jungfrau aus dem 13. Jahrhundert und ein elfenbeinerner Reliquienschrein mit den Gebeinen des h. Speus, ein Brustkreuz in vergoldetem Silber aus dem 12. Jahrhundert, und schließlich im Anhange das Schwert und der Evangeliencodex Karls des Großen und ein Reliquiar mit dem Blute des h. Erzmarthyrers Stephan. Im zweiten Theile werden behandelt eine Kleinodientruhe, das Scepter und die Krone Königs Richard von Cornwallis, und die früher sog. Cappa Leonis III. als Arbeiten des 13. Jahrh., ein Jagdmesser mit elfenbeinernem Griff und Scheide, ein Reliquienbehälter in Kapellenform, ein anderer in Form eines langvierseitigen Altartisches, eine Reliquienkapelle, eine Reliquientafel als ausgesprochene Werke des 14. Jahrh., ein Standbild der Himmelskönigin, in vergoldetem Silber getrieben, eine Schmuckkette in getriebenem Goldblech, ein Bildwerk der h. Jungfrau, eine Reliquienmonstranz und ein Schaugefäß mit Krystallbehältern, ein Reliquiengefäß aus geschliffenem Bergkrystall, ein Brustbild Karls des Gr., ein Reliquiar mit einem geschliffenen Krystallgefäße, eine Agraffe in Vierpaßform, ferner ein Paar Altarleuchter, drei kleinere Altartafeln, zwei größere Brustschilde einer Chorkappe mit dem ungarischen Wappen, zwei emaillirte Wappenschilder der Königreiche Ungarn und Polen, ein Schaugefäß und ein Reliquiengefäß als Geschenke des großen Königs Ludwig von Ungarn und Polen und ein Reliquienbehälter, fast ausnahmslos deutliche Werke des 14. Jahrh. Daran reihen sich aus dem 15. Jahrh. eine Agraffe als Brustbild einer Chorkappe, eine Grabplatte in Kupfer, ein Sängerpult in Form eines Adlers, zwölf silbervergoldete Tafeln mit den sitzenden Bildwerken der Apostel, ein getriebenes Standbild des h. Petrus, ein Reliquienbehälter in Form einer Hand mit unterm Armschenkel, eine Gedächtnißtafel in Erz, die Krone Margaretha's von York nebst reich verzierter Lederkapsel, ein Schaugefäß, drei spätgothische Kelche, ein Reliquiar zur Darreichung des osculum pacis. Das 16. Jahrh. vertreten das große Capitelsiegel, zwei Siegelknäufe, ein Akoluthenleuchter und Vortragekreuz, der Stab des Vorsängers, eine Monstranz Carls V., eine Gedächtnißtafel des Stiftsherrn Johann Pollart; doch wechseln hiermit noch einige kleinere Gußwerke des 15. Jahrhunderts. Den Schluß des Ganzen bildet der Anhang mit der Beschreibung und Abbildung jener Reliquiarien und liturgischen Gefäße, welche als Kunstwerke unserer Zeit durch die Opferwilligkeit reicher Gönner dem Aachener Schatze seit 1860 überkommen sind: ein Schaugefäß in vergoldetem Silber, zwei reich verzierte Reliquiengefäße und ein Paar Meßkännchen als Geschenke des Kanonicus Nic. Startz, ein festtäglicher Kelch in vergoldetem Silber, geschenkt vom Grafen Carl von Merode-Westerloo, ein gothisches Rauchfaß nebst Schiffchen in Silber vom Grafen Julius von Schaesberg, ein romanisches Rauchfaß in vergoldetem Silber vom Rentner Rehm, und eine gothische Gotteslampe nebst reich verziertem eisernen Träger als Geschenke des Grafen Max von Loë auf Schloß Wissen.

Das ist wahrlich eine reiche, werthvolle Sammlung von Kunstgegenständen und Arbeiten, welche uns die Blätter des Bock'schen Werkes aufrollen. Und dieser Reichthum ist so vollständig, daß nicht bloß die Kunstgeschichte, sondern auch die Archäologie, die Culturgeschichte, die Geschichte überhaupt daraus einen großen Nutzen ziehen kann. Die verschiedenartigsten Gegenstände heiliger und profaner Natur vom kostbarsten Kronleuchter und Reliquiarium bis zum Jagdmesser und Jagdhorn, die verschiedenartigsten Stoffe vom Golde bis zum Leder, die verschiedenartigsten Stil- und Kunstepochen, wie sie anheben mit Karl dem Gr., herrlich aufblühen und am Ende in Entartung versinken, empfangen hier in herrlichen Mustern der Kleinkunst Form und Leben durch Wort und Bild. Mit solchen Werken braucht die mittelalterliche Kunst sich nicht zu scheuen, den Wettkampf mit den feinern Kunstproducten anderer Zeiten und anderer Völker zu unternehmen. Man darf behaupten, daß, wenn einem Kunstgelehrten, Bock eine solche Arbeit gelingen mußte; er ist ein eifriger Forscher und meisterhafter Kenner der Kleinkunst, und insbesondere der textilen und metallischen Producte; ihretwegen hat er die Kunstschätze Deutschlands und die größten Kunstsammlungen des Auslandes besucht und eine große Reihe seiner Funde in Detailbeschreibungen oder in den prächtigsten Publicationen der Wissenschaft zugänglich gemacht. Und den ganzen Vorrath dieser Studien und Erfahrungen, das im Stilgefühle auf ein Jahrhundert, ja auf ein Jahrzehnt geübte Auge konnte er der kunstgeschichtlichen Beschreibung der einschlägigen Schätze Aachens zu Gute kommen lassen, und ihr dadurch jene Vorzüge bereiten, welche der vorliegende Band in so reichlichem Maße besitzt. Nachdem der Gegenstand, welcher behandelt werden soll, genannt ist, werden in kleinerm Drucke regelmäßig auch seine Dimensionen nach Höhe, Länge und Dicke in rheinischen Fußmaßen, und so fern es angeht, auch die Zeit seiner Entstehung genannt. Die Beschreibung pflegt alsdann auf den dem Gegenstande zu Grunde liegenden Gedanken und dessen Einfluß auf die Form hinzuweisen, und parallele Stücke aus der allgemeinen Kunstgeschichte dem behandelten anzuschließen, wodurch der Statistik und dem geschichtlichen Zusammenhange ein sehr willkommener Dienst erwiesen wird. Die Beschreibung selbst ist technisch so genau, kunstgeschichtlich so sicher auf geschichtliche Data und stilistische Kriterien gestützt, daß wir die feinsten Details beachten und selten die Datirung anzweifeln können. Dem Werke steht erläuternd das Bild zur Seite, indem exacte, nach Photographieen genommene, dem Texte eingedruckte Holzschnitte den Gegenstand in seiner Gesammtwirkung, in seinen charakteristischen Theilen, zuweilen gar nach mehrern Ansichten, nach Grundrissen und Durchschnitten oder mit anderweitigen Parallelstücken und zwar stets unter Angabe des Größenverhältnisses zum Original dem Auge verbildlichen.

Die wahre Kritik, welche die Vorzüge eines Werkes anerkennt,

zeitung' 1867. Auch haben die frühern Jahrgänge der ‚Mittheilungen der k. k. Central-Commission' mit andern Werken des Verf. auch Einzelnes von seinen Aachener Monographieen besprochen resp. excerpirt.

darf darüber die Mängel nicht außer Acht lassen. Solche haften auch dem vorliegenden Werke an, und zwar sowohl seinem Inhalte wie der Form. Machen wir auf Einzelnes aufmerksam. Wir glauben, es hätte der vollkommenen Anlage entsprochen, wenn die Beschreibung sich stellenweise auf das Archäologische und Aesthetische weiter eingelassen, die Kernpunkte mehr betont und historisch wichtige Gegenstände deutlicher in den Vordergrund gestellt hätte. Wenn es I, S. 43 bei der Beschreibung der Miniaturen eines Evangeliariums aus dem Schlusse des 10. Jahrhunderts heißt: „der Evangelist (Marcus) ist aufgefaßt wie er unter einem Ciborienaltar sitzt, von dessen Wölbung in Weise des karolingischen Zeitalters zwei große Votivkronen schwebend (sic) herunterhangen," so hätte sich dieses Bild erst recht für die xylographische Darstellung geeignet, sowohl wegen der Wölbung als des Ciborienaltars überhaupt. Der älteste in Stein ausgeführte Ciborienaltar Deutschlands gehört doch erst dem 13. Jahrhundert an (Otte, Kunstarchäologie S. 103). — Im ersten Theile S. 50 wird eine goldene Altartafel, gleichfalls ein Werk des vorigen Jahrtausends, verbildlicht, und zwar im letzten Felde „der Besuch der Frauen am Grabe oder die Auferstehung", worin das Grab als ein auf Säulen ruhender, thurmartig bedeckter Bau erscheint. Dieser auffallenden Grabesform gedenkt der Text gar nicht, und doch wäre eine genauere Motivirung denjenigen gewiß erwünscht gewesen, welche die Kirchthürme überhaupt von den Grabeskirchen ableiten zu müssen glauben (vgl. W. Weingärtner, System des christl. Thurmbaues, 1860). Auch bei Gelegenheit eines andern Bildwerkes (I, S. 55) erzählt der Text: „Auch das Grab des Heilandes hat die Kunst hier abweichend von der Schrift, die von einem Felsgrabe spricht, als ein für sich construirtes monumentum in byzantinischer Weise als Thurm und Kuppelbau dargestellt," ohne sich auf den Grund dieser Abweichung weiter einzulassen. — Das zweite Feld derselben Altartafel soll nach I, S. 49 „die Feier des h. Abendmahls" darstellen, wogegen wir unserseits bloß die Feier des Paschamahles darin finden. Zu dieser Annahme nöthigt nicht bloß die Anordnung der Bildwerke in historischer Folge, wornach jener Scene „der Einzug des Herrn in Jerusalem" voraufgeht, die „Fußwaschung" nachfolgt, sondern auch die Geschirre und die Zurichtung des Tisches entsprechen offenbar mehr der Feier des jüdischen Paschamahles (vgl. *Buxtorf*, synagoga Iudaica V, 18; Wiener, Bibl. Realwörterbuch II, 201), welche Christus den Gebräuchen zufolge dem h. Abendmahle vorangehen ließ, als diesem letztern. Die christliche Kunst pflegte bis ins späte Mittelalter hinein den Einzug in Jerusalem, die Fußwaschung und inmitten dieser Scenen das Paschamahl darzustellen, und dies oft deutlich genug mit dem auf der Schüssel liegenden Lamme, das ja wesentlich zum Paschamahle gehörte, vom Abendmahle zu unterscheiden. — Ein Sprengefäß in Elfenbein wird S. 65 laut der Inschrift sanctus III Otto der Regierungszeit dieses Kaisers zugeschrieben, aber leider — was auch schwer halten dürfte — kein einziger Beleg dafür beigebracht, daß man dermalen überhaupt und einen Otto III. insbesondere bei Lebzeiten sanctus genannt habe. Ueberhaupt tritt das Ikonographische gegenüber dem Technischen und rein Künstlerischen auffallend in den Hintergrund. Eine Gießkanne in Form eines Brustbildes gibt dem Verf. I, S. 88 Gelegenheit, sich eines Weitern über die Löwen-, Adler-, Pferde-, Hunde- und über die Menschengestalten auszusprechen, welche den feinern Gießgefäßen vorzüglich in der romanischen Kunstepoche zu Theil wurden. So hübsch das Zuständliche und Kunsttopographische dargelegt ist, so sehr vermissen wir die tiefere ästhetische Begründung, warum die Kunst die anorganischen Geräthe ins Organische, in das Leben der Pflanzen und Thiere zu versetzen liebte. Von einer bestimmten Symbolik läßt sich hier doch wohl nicht reden, da ein Geräth ja verschiedenartige Gestalten anzunehmen hatte. Auf eine andere Erklärung angewiesen, dürfen wir eine solche Formgebung wohl nur in einem Formensinn suchen, der sich durch die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Kunstepochen wie ein gemeinsamer Faden hindurch zieht und von der assyrischen Kunst an bis in die Renaissance z. B. den Fuß eines Gestühls in den Fuß eines Thieres und das obere Ende desselben in einen Thierkopf endigen ließ (vgl. *Semper*, Die textile Kunst 1860, p. 386). Und sollte der Verf. diese Erklärung nach dem Formensinn wirklich vorausgesetzt haben, warum herrschen dann solche Organisationen gerade in der romanischen Kunst, und wie kam man gar auf die Gestalt eines Menschen, um einem Geräthe ein organisches Aussehen zu geben? — S. 115 werden der Aachener Kronleuchter und seine beiden Seitenstücke laut Inschriften auf Apok. 21, 10—22 zurückgeführt, ohne genauer zu prüfen, ob denn die Leuchter mit dem himmlischen Jerusalem der Apokalypse übereinstimmen. Das himmlische Jerusalem hat Pylonen (Thore) in seinen Mauern, die Bauwerke im Reifen der Kronleuchter werden „Thürme" genannt und zeigen die verschiedensten Formen im Aufriß und Grundriß. Haben die Künstler sich jene Pylonen als Thürme oder unbestimmter als thurmartige Bauwerke gedacht, haben sie die Städtefesten ihrer Zeit ins Auge genommen, oder die Pylonen einfach nach künstlerischer Phantasie ideal entworfen? — Es hätte endlich einer Angabe der Quellen über die Geschicke und Errettung der Aachener Schätze (I, 149; II, 131) zur Zeit der französischen Revolution um so mehr bedurft, als gerade die localen Geschichtsquellen der neuern und neuesten Zeit noch so wenig fließen.

Ungleich mehr stoßen die Mängel der Form. An Stelle einer ruhigen Beschreibung vom Totaleindruck zum Detail, und vom Detail zu Detail belästigt dieselbe hier wie in andern Schriften nur zu oft durch die Auslassungen über das, was behandelt werden soll und was behandelt ist. Statt die einzelnen Elemente des Gegenstandes bündig vorzuführen, werden dieselben in allerhand oft gesuchte und gezwungene Gedankenwindungen gehüllt, so daß die Klarheit des Vortrags am Ende nicht wenig leidet. Dieser verfällt stellenweise ins Breite, in Repetitionen, in einen gewissen Schematismus, ja gar in innere Widersprüche. Fast typisch sind die Repetitionen „betrachtet man", „wir hatten Gelegenheit", und besonders „Entstehung finden." Ein Reliquienschrein wird I, S. 132 „gleichsam eine Nachbildung jener Mausoleen" [?] genannt, „wie sie das classische Zeitalter . . . . als großartige Bauwerke entstehen sah", und gleich darauf „stellt er sich als eine Nachbildung einer Kirche dar." Im zweiten Theile S. 17 heißt es bei Beschreibung eines Chormantels: „inmitten eines jeden Quadrats ist durch Nadelarbeit eine Rose erzielt, die in sog. Knötchenstich von weißer Seide ausgeführt ist." Die verschiedenen Bezeichnungen eines Gegenstandes, wie sie der technischen Sprache oder den alten Verzeichnissen entlehnt sind, finden wir selten wie I, 142 zusammengestellt, sondern sie tauchen schematisch wie Pronomina nach und nach im Verlaufe der Beschreibung auf. Die allerdings nicht zu sehr überwuchernden Citate erscheinen hier im Texte, dort in der Anmerkung, anderwärts an beiden Stellen. Zier und Ausstattung eines Werkes gewinnen aber ungemein dadurch, daß der Text von allem Störenden nach Möglichkeit gereinigt wird.

Uebrigens entspricht die Ausstattung in ihrem großen Antiquadrucke, in den Holzschnitten, in dem Titel und Titelbilde durchaus dem wichtigen, lehrreichen Inhalte und überhaupt der bedeutenden Leistung, welche in dem Werke geboten ist.

Münster. Nordhoff.

Anthropologie.

Recueil de rapports sur les progrès des lettres et des sciences en France. — Rapport sur les progrès **de l'anthropologie** par M. **A. de Quatrefages,** membre de l'Institut, professeur au Museum. Publication faite sous les auspices du ministère de l'instruction publique. Paris, Hachette 1867. 2 Bl. 570 S. gr. 8. 20 Francs.

Die neuesten Forschungen und Theorieen auf dem Gebiete der

Schöpfungsgeschichte von Dr. **Friedrich Pfaff**, o. ö. Professor an der kön. Universität Erlangen. Mit Holzschnitten. Frankfurt a. M., Heyder und Zimmer 1868. VIII u. 115 S. 8. 20 Sgr.

Die **Darwin'sche Theorie** und das Migrationsgesetz der Organismen. Von **Moritz Wagner**, Ehrenprofessor der Ludwig-Maximilians-Universität zu München und a. o. Mitglied der k. b. Akademie der Wissenschaften. Leipzig, Duncker & Humblot 1868. VIII u. 62 S. 8. 12 Sgr.

Ueber **die Entstehung und den Stammbaum des Menschengeschlechts.** Zwei Vorträge von Dr. **Ernst Häckel**, Professor in Jena. Berlin, Lüderitz 1868. 80 S. 8. 15 Sgr. (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgegeben von Rud. Virchow und Fr. v. Holtzendorff. III. Serie. Heft 52 und 53.)

Sechs Vorlesungen über die Darwin'sche Theorie von der Verwandlung der Arten und die erste Entstehung der Organismenwelt, sowie über die Anwendung der Umwandlungstheorie auf den Menschen, das Verhältniß dieser Theorie zur Lehre vom Fortschritt und den Zusammenhang derselben mit der materialistischen Philosophie der Vergangenheit und Gegenwart. In allgemein verständlicher Darstellung von Dr. **Ludwig Büchner**, Verfasser von „Kraft und Stoff" u. s. w. Leipzig, Thomas 1868. VIII u. 396 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

1. Das Werk von Quatrefages ist, wie das Titelblatt besagt, gleich einigen 20 ähnlichen Berichten über andere Wissenschaften, „unter den Auspicien des französischen Unterrichts-Ministeriums publicirt und mit Autorisation Sr. Exc. des Siegelbewahrers in der kaiserlichen Druckerei gedruckt." Die Ausstattung macht der letztern alle Ehre; der dadurch bedingte hohe Preis und der vortreffliche Inhalt des Buches drängen aber den Gedanken auf, man hätte demselben durch die Veranstaltung einer billigen Ausgabe eine größere Verbreitung sichern sollen.

A. de Quatrefages (Protestant), ursprünglich Mediciner, seit 1855 als Nachfolger von Flourens und Serres Professor der Anthropologie im Museum (Jardin des plantes), behandelt in dem Buche in systematischer Ordnung, in allgemeinen Umrissen und durchgängig in einer für jeden Gebildeten verständlichen Darstellung die Punkte, welche man jetzt unter dem Namen der Anthropologie zusammenfaßt, mit besonderer Rücksicht auf die Erörterung, welche diese Fragen in den letzten Decennien in der Literatur und in den Verhandlungen gelehrter Gesellschaften in Frankreich gefunden haben; auf die ausländische Literatur wird nur nebenbei Rücksicht genommen. Q. ist als einer der tüchtigsten Forscher auf diesem Gebiete bekannt, und sein Werk enthält eine Fülle von schätzbarem Material, nicht nur für den Naturforscher, sondern auch für den Theologen, welcher sich mit Studien über das Verhältniß der Ergebnisse der Naturforschung zu der Offenbarung beschäftigt. Q. selbst lehnt wiederholt jede Berücksichtigung „dogmatischer und antidogmatischer Ansichten" ab (S. 71 u. f.) und beschränkt sich auf eine rein naturwissenschaftliche Behandlung seines Thema's; um so beachtenswerther ist es, daß, wenn auch nicht jeder Satz seines Buches theologisch correct ist, seine Untersuchungen durchweg zu Resultaten führen, mit denen die „dogmatischen Ansichten" ganz gut harmoniren.

Am ausführlichsten wird die specifische Einheit des Menschengeschlechts behandelt sammt den daran sich anschließenden Fragen über die anatomischen, physiologischen, pathologischen und geistigen Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Menschenrassen, über die Entstehung dieser Verschiedenheiten, über die Classification der Völkerschaften, die Mischungen der Rassen u. s. w. Q. hat diesen Gegenstand bereits früher in dem Buche Unité de l'espèce humaine (Paris 1861) behandelt. Weniger ausführlich werden das Alter und die Urgeschichte des Menschengeschlechts und die Stellung des Menschen in der organischen Schöpfung erörtert. In letzterer Hinsicht hebt Q., wie in seinem frühern Werke, ganz richtig hervor, daß man den Menschen nur dann, wenn man ausschließlich auf seine „physische Organisation" Rücksicht nehme, dem Thierreiche zuzählen könne, daß man aber, wenn man den ganzen Menschen ins Auge fasse, sich genöthigt sehe, ein „Menschenreich" (règne humain) neben dem Thier-, Pflanzen- und Mineralreich zu statuiren. Die Begründung dieses Gedankens ist aber bei Q. ganz ungenügend: er findet „die Attribute des Menschenreichs" ausschließlich in der „Moralität und Religiösität, d. h. in dem Begriff von Gut und Böse und in dem Glauben an ein anderes Leben und an höhere Wesen;" diese hat kein anderes irdisches Wesen als der Mensch, während in allen andern Stücken, auch hinsichtlich des Denkens und Wollens zwischen uns und den Thieren „zwar wohl ein mehr oder weniger immenser, aber kein fundamentaler Unterschied" besteht (S. 76). Auf eine nähere Erörterung dieser Behauptung läßt sich Q. nicht ein; hätte er nur den von ihm anerkannten Satz des Aristoteles: „die Thiere haben eine Stimme, der Mensch allein eine Sprache," und seinen eigenen Satz: „alle Welt erkennt an, daß die Sprache eines der höchsten Attribute des Menschen ist" (S. 363), in seine Consequenzen verfolgt, so würde sich schon daraus ein sehr „fundamentaler Unterschied" zwischen dem Denken des Menschen und dem „Denken" des Thieres ergeben haben.

Im Vorstehenden ist der schwächste Punkt des ganzen Werkes hervorgehoben. Viel befriedigender ist die Untersuchung über das Verhältniß des Menschen zu den höchstorganisirten Thieren. Q. beginnt die Erörterung über den „Ursprung des Menschen" mit der Bemerkung, die Frage, ob es der Wissenschaft gelungen sei, „das Geheimniß der Entstehung der organischen Wesen zu durchschauen," sei absolut zu verneinen:

> Das Erscheinen der Pflanzen, der Thiere, des Menschen auf der Oberfläche der Erde ist eine Thatsache. Diese zu erklären oder wenigstens ihre unmittelbare Ursache anzugeben, geht noch über unser Wissen hinaus und wird vielleicht immer darüber hinausgehen. Jene Thatsache begibt sich in unsern Tagen nicht mehr; wir haben sie nicht einmal hinsichtlich der niedrigsten Species reproduciren können. Es mangeln uns also in dieser Beziehung die elementaren Data, welche uns das Studium der unorganischen Welt liefert, wenn es sich darum handelt, über die Bildungsweise der Mineralien und der Gesteine Rechenschaft zu geben. Mithin haben wir kein Mittel, die Entstehungsweise der organischen Wesen zu erklären. Kann man durch die Beobachtung dessen, was sich gegenwärtig zuträgt, jenen Mangel an Aufschlüssen über das, was sich vor und bei der Entstehung der organischen Wesen zugetragen hat, ersetzen? Nein; denn die Phänomene, welche hervorbringen, sind verschieden von denen, welche das Hervorgebrachte erhalten. Diese können wir durch Studium constatiren, jene können wir nicht errathen. Wer die Metallurgie und ihre industriellen Anwendungen nicht kennt, kann ganz gründlich eine Uhr kennen lernen und ein ausgezeichneter Uhrmacher werden; aber so lange er sich auf das Studium seiner Chronometer beschränkt, kann er auch bei der entwickeltsten Intelligenz und durch das angestrengteste Nachsinnen niemals erkennen, woher die Metalle kommen, aus welchen die Räder verfertigt sind, und wie man das Eisen in Stahl verwandelt hat, um daraus die Feder zu fabriciren, welche die ganze Maschine in Bewegung setzt. Der Physiologe ist hinsichtlich der Thiere und Pflanzen, der Anthropologe hinsichtlich des Menschen in derselben Lage, wie unser Uhrmacher, und leider haben sie noch nichts entdeckt, was ihnen die Schulen ersetzen könnte, in denen der Uhrmacher sich Belehrung verschaffen kann (S. 242).

Was die Meinung von einer Abstammung des Menschen vom Affen betrifft, so constatirt Q. mit augenscheinlicher, — ich weiß nicht, ob mit begründeter — Befriedigung, dieselbe habe in Frankreich in Vergleich zum Auslande wenig Anklang gefunden, die Mitglieder der Pariser anthropologischen Gesellschaft fällten im Allgemeinen das Urtheil, welches Jeder fällen müsse, der alle nicht wissenschaftlichen Vorurtheile bei Seite lasse: daß nämlich, selbst wenn man sich auf den Standpunkt des Darwinismus stelle und sich nur an die morphologischen und anatomischen Charaktere halte, die Abstammung des Menschen von irgend einem Affen unmöglich behauptet werden könne. Q. schließt die Zusammenstellung der betreffenden Einzelheiten mit den Worten:

> Es ist begreiflich, daß diesen Thatsachen gegenüber Anthropologen, welche mitunter in vielen andern Punkten sehr wenig übereinstimmen, in diesem Punkte einig und zu denselben Ergebnissen gelangt sind, nämlich: nichts gestattet uns, in dem Affengehirn ein in der Entwicklung gehemmtes Menschengehirn und im Menschengehirn ein ent-

wickeltes Affengehirn zu erblicken (Gratiolet) [1]); die Untersuchung des Organismus im Allgemeinen und der Extremitäten insbesondere zeigt neben einem gemeinsamen Grundplane Differenzen der Form und der Anlagen, welche mit der Vorstellung einer Stammverwandtschaft von Mensch und Affe unvereinbar sind (Gratiolet, Alix); die Affen nähern sich nicht durch eine Vervollkommnung dem Menschen und der menschliche Typus nähert sich nicht durch Degradation den Affen (Bert); es existirt kein möglicher Uebergang zwischen Mensch und Affe, wenn man nicht die Gesetze der Entwicklung auf den Kopf stellen will (Pruner-Bey) u. s. w.

Nicht nur am ausführlichsten, sondern auch am gründlichsten ist die Frage über die Einheit des Menschengeschlechts behandelt. Ob alle Menschen von Einem Paare abstammen, das ist eine Frage, welche die Anthropologie für sich nicht beantworten kann. Sie kann aber beweisen, daß, wenn die physiologischen Gesetze, welche für die Pflanzen und Thiere gelten, auf den Menschen angewendet werden, alle Menschen eine einzige Species bilden, also von Einem Paare abstammen *können* (S. 101. 115).

Die directe Beobachtung und die Physiologie gestatten uns, zu behaupten: es ist alles so, als wenn die Gesammtheit der Menschen mit einem einzigen Urpaare angefangen hätte; über die wirkliche Existenz dieses Paares lehren sie uns nichts. Folglich ist, wenn man nur auf diese Data Rücksicht nimmt, zu sagen: der jetzige Zustand hätte sich bilden können, wenn ein einziges und wenn mehrere Menschenpaare, — entweder ganz ähnliche oder schon mit den Charakteren der jetzigen Rassen behaftete, — gleichzeitig oder nach einander, auf einem einzigen oder auf mehrern Punkten der Erde aufgetreten wären. Der Physiologie genügt jede dieser verschiedenen Hypothesen und sie könnte nicht darüber entscheiden, welche die richtige sei. Zum Glück kommt hier ein anderer Zweig der Naturwissenschaften, die Pflanzen- und Thier-Geographie der Anthropologie zu Hülfe und macht es ihr möglich, eine Entscheidung zu treffen (S. 163).

Durch umfassende und sorgfältige Untersuchungen hat man nämlich hinsichtlich der Verbreitung der Pflanzen und Thiere das Gesetz ermittelt, daß der ursprüngliche Verbreitungsbezirk (das Schöpfungscentrum) einer Species um so kleiner ist, eine je vollkommenere Organisation die Classe hat, zu welcher die Species gehört. Soll nicht für den Menschen in dieser Hinsicht eine Ausnahme von einer für die andern organischen Wesen allgemein geltenden Regel statuirt werden, so kann sein ursprünglicher Verbreitungsbezirk mindestens nicht ausgedehnter sein, als der der höchsten Affen, der „Anthropomorphen." Die vier oder fünf Genera dieser Thierclasse gehören aber nicht nur alle dem alten Continent an; es ist auch kein einziges derselben Asien und Africa gemeinsam und keines verbreitet sich über den ganzen Welttheil; vielmehr haben alle einen ganz beschränkten Verbreitungsbezirk: die Schimpanses und die Gorillas finden sich ausschließlich in den westlichsten Gegenden des tropischen Africa, die Gibbons in Indien und auf einigen seiner großen Archipel; wenn letztere einen weitern Verbreitungsbezirk haben, so stimmt das zu ihrer unvollkommenern Organisation; die höher stehenden Orangs bewohnen nur Borneo und Sumatra. Diese Thatsachen unterstützen also keineswegs die Annahme einer Mehrzahl von Schöpfungscentra für die Menschen, führen vielmehr zu der Annahme, daß dieselben ursprünglich einen einzigen umgrenzten Verbreitungsbezirk hatten. An diesen ausführlich entwickelten Gedanken anknüpfend, macht dann O. die Annahme wahrscheinlich, das „Schöpfungscentrum" des Menschen sei das innere Asien gewesen, und zeigt in überzeugender Weise, wie von dort aus durch freiwillige und unfreiwillige Wanderungen zu Lande und zur See die Festländer und die Inseln bevölkert werden konnten.

2. Die Schrift von Pfaff bildet einen Nachtrag zu seiner 1855 erschienenen „Schöpfungsgeschichte," ist aber auch ohne diese verständlich und sei unsern Lesern zur Orientirung über einige in der neuern Zeit in den Vordergrund getretene naturwissenschaftliche Fragen bestens empfohlen. Das erste Capitel bespricht die neuern, namentlich mit Hülfe der Spectralanalyse gemachten Fortschritte der Astronomie, das zweite das Alter des Menschengeschlechts, das dritte die Darwin'sche Theorie. In dem zweiten Capitel wird ausführlich gezeigt, daß bis jetzt keine Beweise für die Annahme vorliegen, der Mensch habe in Europa schon vor der sog. Eiszeit existirt, in welcher nach der Ansicht neuerer Geologen eine „Vergletscherung" eines großen Theiles von Europa stattfand. Dann wird in ganz ähnlicher Weise, wie in meinem Buche über „Bibel und Natur," nur weniger in Einzelheiten eingehend, gezeigt, daß alle geologischen Berechnungen des absoluten Alters des Menschengeschlechts höchst unsicher sind und „die zuverlässigsten nicht über 5—7000 Jahre hinausgehen."

Die Darwin'sche Theorie bezeichnet Pfaff als eine Hypothese, deren Möglichkeit vom logischen Standpunkte aus allerdings nicht angefochten werden könne, die aber als ganz unwahrscheinlich bezeichnet werden müsse, weil die Hülfshypothesen, auf die sich die Haupthypothese stützen müsse, durchaus unwahrscheinlich seien. Er bemerkt u. a.: um die Abstammung aller Arten der organischen Wesen von einer oder wenigen Urformen zu erklären, müsse Darwin eine *unbegrenzte* Veränderlichkeit der Arten annehmen, während durch die Thatsachen nur eine Veränderlichkeit innerhalb gewisser enger Grenzen, — die Bildung von Varietäten und Rassen einer Art, aber nicht von neuen Arten oder gar Familien und Classen — erwiesen sei. Zudem habe Darwin, auch in seinem neuesten Werke [1]), nur Beispiele von Veränderungen angeführt, welche die menschliche Cultur an den Hausthieren und Culturpflanzen bewirke, während sich die Frage doch hauptsächlich darum drehe, wie in der Natur ohne Zuthun des Menschen die Arten entstanden sein könnten.

3. Diesen schwachen Punkt in Darwins Theorie hat auch M. Wagner hervorgehoben. Die künstliche Züchtung bei Hausthieren und Nutzpflanzen, sagt er, gewährt stets nur bei fortgesetzter absichtlicher Paarung ausgewählter Individuen und Trennung derselben vom Urschlag gute Resultate. Daß eine solche fortgesetzte absichtliche Paarung zwischen auserlesenen Individuen auch im Naturzustande stattfinde, ist nicht nur durch Darwin nicht erwiesen, sondern ein „tiefer Irrthum," und Darwins Theorie wäre unhaltbar, wenn sie nicht, wie W. meint, in dem von ihm entdeckten „Migrationsgesetze der Organismen" eine neue feste Stütze erhielte. Dieses „Gesetz" ist folgendes: Bei der starken Concurrenz, welche sich die Individuen der gleichen Art um Nahrung und Fortpflanzung anhaltend machen, müssen einzelne Individuen stets trachten, den ursprünglichen Verbreitungsbezirk der Art zu überschreiten; auch durch „passive Wanderung," d. h. fortgerissen von Luft- und Wasserströmungen oder durch zahllose

1) Ueber diesen Punkt handelt auch die Schrift: Die Grosshirnwindungen des Menschen mit Berücksichtigung ihrer Entwicklung bei dem Fötus und ihrer Anordnung bei den Affen. Neu untersucht und beschrieben von Dr. *Th. L. W. Bischoff*, Prof. der Anatomie und Physiologie in München. Mit sieben Tafeln. (Aus den Abhandlungnn der k. bayer. Ak. der W. II. Cl. X. Bd. II. Abth.) München, Franz 1868. 107 S. 4. 2 Thlr. Das Ergebniß seiner Untersuchung faßt B. S. 102 so zusammen: „Die Gehirne des Menschen, Orang, Chimpanse, Gorilla stehen sich trotz aller vorhandenen wichtigen Verschiedenheiten doch sehr nahe . . . Wenn man aber das Gehirn eines Menschen mit dem eines Orang, das Gehirn dieses mit dem eines Chimpanse, dieses mit dem eines Gorilla, dieses mit dem eines Ateles und so fort eines Hylobates, Simnopithekus . . . der Reihe nach vergleicht, so wird man nirgends einen größern oder auch nur ähnlich großen Sprung in der Entwicklung der Windungen der Gehirne zweier neben einander stehender Glieder dieser Reihe finden, als er sich zwischen dem Gehirn des Menschen und des Orang oder Chimpanse findet. Die Kluft zwischen der hohen Entwicklung der Großhirnwindungen des Menschen und desjenigen des Orang oder Chimpanse läßt sich nicht ausfüllen durch Hinweisung auf die Kluft zwischen dem Orang oder Chimpanse und dem Lemur. Letztere ist ausgefüllt durch die zwischen beiden liegenden Arten der Affen; die Ausfüllung der erstern muß noch gefunden werden."

1) Das Variiren der Thiere und Pflanzen im Zustande der Domestication. Von Ch. Darwin. Aus dem Englischen von J. V. Carus. Zwei Bände. Stuttgart, Schweizerbart 1868. 6 Thlr. 10 Sgr.

andere Zufälle werden einzelne Individuen vom Standort der Artgenossen entfernt. Die veränderten Lebensbedingungen in der neuen Heimath haben nun Veränderungen an den ausgewanderten Individuen und ihren Nachkommen zur Folge, und die durch Ströme, Gebirge oder andere Hindernisse bewirkte Isolirung von den in dem ursprünglichen Verbreitungsbezirk zurückgebliebenen Artgenossen begünstigt dann die Bildung einer neuen Rasse. — Daß die äußern, klimatischen, geographischen u. s. w. Verhältnisse die Bildung von Varietäten begünstigen, wird von Wagner durch eine Menge von interessanten Notizen aus der Pflanzen- und Thiergeographie gezeigt; aber daß die Veränderlichkeit der Arten eine so unbegrenzte sei, wie sie in Darwins System postulirt werden muß, hat auch W. nicht nachgewiesen, und die zahllosen „Migrationen," welche W. annehmen muß, um durch seine Hypothese die Bildung der Arten aus wenigen Urformen zu erklären, sind ein ebenso willkürliches Postulat, wie die vielen günstigen Zufälle und die unermeßlichen Zeiträume, welche bei Darwin die allmähliche Entstehung der jetzigen Organismen aus den Urformen erklären sollen.

4. Die Anwendung der Darwin'schen Theorie auf den Menschen, welche, wie wir sahen, Quatrefages ausdrücklich bestreitet, wird von Pfaff nicht besprochen. Unserseits diesen Punkt eingehend zu erörtern, bietet der Broschüre von Häckel keine Veranlassung, da dieselbe nur ein populärer Auszug aus den früher (1867, Sp. 883) ausführlich besprochenen Erörterungen in der „Allgemeinen Morphologie" ist[1]). Auch hier handelt es sich viel weniger um exacte Naturforschung, als um „philosophische" Behauptungen: die Urzeugung der einfachsten Organismen „muß aus allgemeinen Gründen für den Anfang der lebendigen Erdbevölkerung nothwendig angenommen werden" (S. 111); aus der „Uebereinstimmung aller Wirbelthiere in Form, Bau, Entwicklung und Lebenserscheinungen" wird der „Inductionsschluß" gezogen, daß „alle von einer einzigen Stammform abstammen," und darauf beruht der „Deductionsschluß," daß die gleiche Abstammung auch für den Menschen anzunehmen ist, „der in allen übrigen Beziehungen den Wirbelthieren im Wesentlichen gleicht. Auf diese philosopische Begründung des menschlichen Stammbaums ist das größte Gewicht zu legen" (S. 28). — Im zweiten Vortrage wird dann der Stammbaum des Menschen bis in die älteste Zeit hinauf verfolgt:

Den Amphioxus (ein Lanzettfischchen von der Classe der „Röhrenherzen") müssen wir mit besonderer Ehrfurcht als dasjenige ehrwürdige Thier betrachten, welches unter allen noch lebenden Thieren allein im Stande ist, uns eine annähernde Vorstellung von unsern ältesten Wirbelthier-Ahnen zu geben (S. 42). Die Voreltern des Menschen in der Silur-Zeit müssen echte Haifische gewesen sein oder diesen wenigstens sehr nahe gestanden haben (S. 44). Die Schnabelthiere führen uns ein entferntes Schattenbild von jener niedersten Stufe der Säugethier-Organisation vor Augen, auf welcher sich unsere Urahnen im Beginn der sog. Secundär-Periode befanden (S. 51). Die Ahnen des Menschengeschlechts während der Secundär-Periode gehörten jedenfalls zur Unterclasse der Beutelthiere, wenn sie auch von den heute lebenden Känguruhs und Beutelratten mancherlei Unterschiede werden dargeboten haben (S. 52). Seine nächsten thierischen Voreltern hat der Mensch unter den Katarrhinen zu suchen. Selbstverständlich ist kein einziger von allen jetzt lebenden Affen zu diesen Voreltern zu rechnen; vielmehr sind dieselben längst ausgestorben, und heutzutage trennt den Menschen vom Gorilla eine fast [!] ebenso tiefe Kluft, als diejenige zwischen dem Gorilla und dem Orang ist (S. 61).

In letzterm Punkte vertritt ein Aufsatz „über die anthropologischen Fragen der Gegenwart," im ‚Archiv für Anthropologie,' 2. Bd., 3. H., eine andere Ansicht, die nämlich, daß der Mensch allerdings „von einem der lebenden Affen" abstamme[1]); was Häckel als „selbstverständlich" ansieht, wird hier als eine nicht hinreichend begründete Meinung „einiger neuern Forscher" bezeichnet, und sogar der Verdacht geäußert, sie sei „vielleicht auch deshalb aufgestellt worden, um die Affen-Verwandtschaft des Menschen weniger abschreckend zu machen, da die Phantasie sich diesen unbekannten Ahnen nach Gefallen mit angenehmern Zügen ausmalen könne" (S. 336). Im Uebrigen stimmt der Verf. dieses Aufsatzes durchgängig mit Häckel überein: wie die Scheidewand zwischen Pflanze und Thier, so ist auch die Scheidewand zwischen Mensch und Thier jetzt gefallen (S. 327)[2]); die körperlichen Organe des Menschen und des Affen unterscheiden sich nur quantitativ, nämlich hinsichtlich der Größe des Gehirns; deshalb kann auch hinsichtlich der Seele nur ein quantitativer Unterschied bestehen (S. 334); eine von Stufe zu Stufe fortschreitende Entwicklung des thierischen Lebens ist die einzig mögliche Erklärung des menschlichen Ursprungs (S. 335). Mit unbeschreiblicher Naivetät werden zum Schluß „die Theologen, welche sich ereifern über die Ergebnisse der Naturwissenschaft," auf den h. Augustinus verwiesen, welcher sage: „daß Gott mit körperlichen Händen den Menschen aus dem Lehm der Erde gebildet habe, sei doch ein gar zu kindischer Gedanke," — als ob mit der Verwerfung dieses Gedankens, in die jeder Theologe einstimmt, eine Anerkennung der Meinungen ausgesprochen wäre, welche der Verf. in seinem Aufsatze als „Ergebnisse der Naturwissenschaft" zu bezeichnen beliebt[3]).

5. L. Büchner ist bekanntlich kein Naturforscher, sondern nur ein büchermachender Compilator. In seinem neuen Buche liefert er einen populären Auszug aus den Schriften von Darwin, Huxley, Lyell, K. Vogt, Häckel und Schaaffhausen über Urzeugung, Darwinismus und Affenverwandtschaft des Menschen, dann einen Abriß der Geschichte des Materialismus nach F. A. Lange, H. Hettner und — E. Löwenthal. Wie gedankenlos B. compilirt, mag Ein Beispiel zeigen. Nach S. 100 „beruht die Urzeugung auf einem Naturgesetz, welches in der Gegenwart latent oder verborgen ist, d. h. nicht in die Erscheinung tritt aus Mangel der dazu nothwendigen äußern Bedingungen (oder Vereinigung von Umständen), während es in der Vorzeit zu ausgedehnter Wirksamkeit kam." Nach S. 116 dagegen hat eine Reihe von Autoren der Gegenwart „die freiwillige [!] oder Urzeugung vor ihren Augen vor sich gehen sehen." — Von Eigenem hat B. außer der Stilisirung sonst nur eine Menge von Ausfällen und Plattheiten hinzugethan, z. B.

Die Thiere haben nicht bloß Verstand und moralische Empfindungen so gut wie der Mensch; sie haben auch eine Sprache, die wir freilich nicht verstehen; sie bilden Gesellschaften und Staaten, die oft besser organisirt sind als die menschlichen; sie haben Soldaten und Sclaven, Gefängnisse und Justizhöfe, und das Princip der Erziehung der Jungen durch die Alten ist bei ihnen gerade so geltend wie bei uns; nur wird dieses Princip bei ihnen verhältnißmäßig nicht immer so vernachlässigt, wie von den Menschen, bei denen die Schulen und Erziehungshäuser durchschnittlich in demselben Maße klein, in welchem die Kasernen und Gefängnißhäuser groß zu sein pflegen (S. 188). Es gibt nichts wesentlich Neues im Christenthum.

---

1) Nebenbei bemerkt: sollte Prof. Häckel wirklich nicht wissen, daß es reine Faselei ist, wenn man Galilei „Jahre lang im Kerker der römischen Inquisition schmachten" und „Folterqualen" erdulden und „unmittelbar nach der Abschwörungsformel das stolze Wort »Sie bewegt sich doch« sprechen" läßt (S. 8. 36)? s. Lit.-Bl. 1867, Sp. 757.

1) Der Verf. ist geneigt, die dolichokephalen Menschen von dem Chimpanse und Gorilla in Afrika, die brachykephalen von dem Orangutang in Asien abstammen zu lassen; vgl. „Der K. Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn zur Feier ihres 50jährigen Jubiläums die niederrhein. Gesellsch. für Natur und Heilkunde," Bonn, Marcus 1868, S. 67.

2) Diese Anschauung wird auch — in rhetorischer und unklarer Darstellung und ohne den Versuch einer naturwissenschaftlichen Begründung — vorgetragen von Prof. L. Rütimeyer in dem Schriftchen: Die Grenzen der Thierwelt. Eine Betrachtung zu Darwin's Lehre. Basel, Schweighäuser 1868. 72 S. 8. 15 Sgr.

3) Durch diese Bemerkungen möchte ich zugleich mein 1867, Sp. 133 über das ‚Archiv für Anthropologie' ausgesprochenes Urtheil limitiren.

Seine sittlichen Regeln waren alle schon längst vorher bekannt. Sogar die Dogmen oder Lehrsätze, welche man als sein eigentlichstes Erzeugniß ansieht, sind nur entlehnt; so namentlich das berühmte Dogma von der unbefleckten Empfängniß; denn schon 1000 oder 2000 Jahre vor Christi wird ganz dieselbe Geschichte von einer ägyptischen Königstochter berichtet (S. 279). Plato erfand zuerst das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele und von dem Getrenntsein von Körper und Geist, und der Einfluß seiner Lehren erstreckt sich noch bis auf den heutigen Tag. Seine Himmelsschwärmerei hat viel dazu beigetragen, daß unzähligen Generationen die Erde verdorben wurde (S. 301).

6. Nur zum Beweise dafür, wie sehr die anthropologischen Fragen jetzt in der Literatur ein Modethema geworden sind, mögen zum Schluß noch einige Schriften erwähnt werden, die wissenschaftlich zu unbedeutend sind, als daß eine eingehende Anzeige derselben gerechtfertigt wäre. Eine Broschüre „über den gegenwärtigen Stand der Sprach- und Naturforschung in Bezug auf die Urgeschichte des Menschen" von Robert Schweichel (Leipzig, Denicke 1868. 31 S. 8. 7½ Sgr.) behauptet:

In Einem Punkte treffen Sprach- und Naturwissenschaft trotz der verschiedenen Ziele, die jede verfolgt, schon jetzt überein: die Völker der Erde stammen nicht von einem einzigen Menschenpaare ab. Die Naturwissenschaft hat aus den Funden bewiesen, daß die Menschen, nachdem die ungeheuern Gletscher hinweggethaut waren, welche die Erde bis auf wenige Küstenstriche vereist hatten, überall als organische Gebilde hervorgegangen sind, wo die Erde die Bedingungen zu ihrem Dasein bot.

Was zur Begründung dieser dreisten, völlig unberechtigten Behauptungen vorgebracht wird, ist von Andern schon längst besser gesagt und längst widerlegt worden. Für eine Orientirung „über den gegenwärtigen Stand der Forschung" leistet das Schriftchen gar nichts. — Eine Reihe von Schriften haben K. Vogts Reisepredigten veranlaßt[1]): es ist mir aber keine zu Gesicht gekommen, welche mehr als eine locale und ephemere Bedeutung beanspruchen könnte, und mehrere sind in einem Tone geschrieben, den man selbst in der Polemik gegen K. Vogt vermeiden sollte. — Ein einzelner Punkt in Vogts Lehre, die Affenverwandtschaft der sog. Mikrokephalen, ist von A. Schumann bestritten worden[2]).

Eine Reihe von Aufsätzen über das Alter des Menschengeschlechts von dem Jesuiten A. Jean erscheint in dem laufenden Jahrgange der Pariser Etudes religieuses etc., ein ausführlicher Auszug aus dem Werke von Quatrefages mit Bemerkungen des Prof. Ch. de la Vallée Poussin in dem laufenden Jahrgange der Löwener Revue catholique. Sehr eingehend, und namentlich mit einer staunenswerthen Belesenheit in der neuern französischen, englischen und deutschen Literatur hat der Turiner Professor der Theologie, J. Ghiringhello, die Fragen über Urzeugung, Darwinismus, Entstehung und Alter des Menschengeschlechts in Aufsätzen behandelt, welche schon 1865 gedruckt, in Deutschland aber bis jetzt wohl nur in sehr kleinen Kreisen bekannt geworden sind[1]).

Reusch.

1) Herr Prof. Dr. C. Vogt als Lehrer der Urgeschichte des Menschen auf Reisen, von F. J. Rottels. — Ist der Mensch ein Thier? von M. Strom. — Ueber Materialismus mit besonderer Berücksichtigung der Angriffe Vogt's auf die Religion, von Dr. Gregor Kloth (Alle drei Schriften Aachen, Jacobi 1868). — Die Nachteule des Materialismus scheel und scheu vor dem Lichte der Thatsachen, oder: Materialismus und Psychologie, von Carl Scheidemacher. Köln, Rommerskirchen 1868. — Affen-Vogtei oder drei Gehirnkrankheiten, verarbeitet von Th. Ball. Berlin, Jansen (1868). — Etwas früher ist als Fortsetzung der 1867, Sp. 504 besprochenen Frankfurter Broschüre erschienen: Der Mensch und seine Stellung unter den organischen Wesen, von Dr. J. B. Holzammer. Frankfurt, Hamacher 1867. — Mehr für als gegen Vogt, übrigens werthlos, ist: Kritische Darlegung der Urgeschichte des Menschen nach Carl Vogt, von Dr. med. P. Gleisberg. Dresden, Weiske 1868.

2) Die Affenmenschen Carl Vogts von Dr. Albert Schumann, prakt. Arzt in Dresden. Leipzig, Engelmann 1868. 55 S. 8. 10 Sgr. Schumann wendet sich gegen Vogts Mémoire sur les microcephales ou hommes-singes; dieses ist aber nur eine französische Bearbeitung des 1867, Sp. 918 besprochenen Aufsatzes, von dem Vogt auch noch eine dritte kürzere Bearbeitung unter dem Titel „Menschen, Affenmenschen, Affen und Prof. Th. Bischoff in München" in Moleschotts ‚Untersuchungen zur Naturlehre des Menschen und der Thiere' X, 493, Gießen 1868, veröffentlicht hat.

Literarische Notizen.

— Die Antrittsrede, welche Prof. Delitzsch im October 1867 in Leipzig gehalten und in erweiterter Fassung durch den Druck veröffentlicht hat[2]), behandelt zwar nicht, wie der Titel erwarten läßt, die Bedeutung der Physiologie und Musik für die Grammatik, besonders die hebräische, im Allgemeinen, erörtert aber mit reicher Belesenheit in der ältern grammatischen Literatur und mit eingehender Benutzung der neuern physiologischen und akustischen Beobachtungen einzelne interessante Punkte, namentlich die doppelte Aussprache des R im Hebräischen, Arabischen und Griechischen, die Eigenthümlichkeiten der Vocale und die Bedeutung der hebräischen Accentuation. In einem Anhange ist der singende Vortrag der synagogischen Lesestücke, wie er auf Grund der masorethischen Accente bei den deutschen Juden üblich ist, an einigen in moderner Notenschrift dargestellten Proben anschaulich gemacht.

1) La critica scientifica ed il Sovrannaturale per *Giuseppe Ghiringhello* in den Memorie della Reale Accademia delle scienze di Torino, Serie II, t. 22, (Torino 1865) p. 271—452. Zwei Excurse zu der Abhandlung, welche in dem mir vorliegenden Bande noch nicht vollendet ist, handeln über die oben genannten Punkte; sie füllen die S. 315—452 in 4.

2) Physiologie und Musik in ihrer Bedeutung für die Grammatik, besonders die hebräische. Eine akademische Rede von *Franz Delitzsch*, ord. Professor der alt- und neutestamentlichen Exegese in Leipzig. Mit drei physikalischen Abbildungen und einer musikalischen Beilage. Leipzig, Dörffling und Franke 1868. 48 S. 8. 10 Sgr.

Berichtigungen. No. 17, Sp. 590, Z. 25 l. „reesischen" st. „versischen"; Z. 29 l. „Erziehungsgrundsätze" st. „Erziehungssätze". No. 18, Sp. 627, Z. 5 v. u. l. „truckene" [trockene] st. „trunkene".

Anzeigen.

Verlag von **Rud. Besser** in Gotha.

Herzog's Theologische Real-Encyklopädie

vollständig in 22 Bänden.

(Hauptwerk 18 Bände, Ergänzungen 3 Bände, Register 1 Band.)

Preis 58 Thaler.

Die Besitzer unvollständiger Exemplare werden gut thun, sich dieselben bald zu ergänzen, da später einzelne Bände möglicherweise nicht mehr abgegeben werden können.

Bei **G. Jansen** in Berlin ist in zweiter Auflage erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Berliner St. Bonifacius-Kalender für das Jahr 1869.

Herausgegeben von **E. Müller**, Missionsvicar.

Der Erlös ist für das Klösterchen zu Grünhof in Hinterpommern. Preis für Preußen mit Stempel 10 Sgr., für das Ausland ohne Stempel 8 Sgr.

Bei **E. Thielmann** in Kreuzburg (Reg.-Bez. Oppeln) ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Römische Briefe

von

Augustin Swientek,

Licentiaten der katholischen Theologie, Curatus und Militair-Pfarrer zu Kreuzburg.

Zur Jahresfeier des achtzehnhundertjährigen Jubiläum der Apostelfürsten Petrus und Paulus. 102 S. 8°. Preis 10 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 28. September 1868. № 20.

Inhalt. Rouard de Card, H. Savonarola (Hefele). — Hachfeld, M. Chemnitz (Dieringer). — Frank, die Bußdisciplin (Peters). — Peip, Beweis des Glaubens (Storz). — Pauly, Hymni Brev. rom.; Simrock, Lauda Sion (Hölscher). — Hegel, Evangelische Kirchenverfassung (Schulte). — Rieß, der moderne Staat (Probst). — Beyer, Fr. Rückert (Janssen).

Kirchengeschichte.

Hieronymus Savonarola und das Lutherdenkmal in Worms. Von P. **Pius Maria Rouard de Card**, Predigerordens-Provinzial, Dr. der Theologie. Aus dem Französischen. Berlin, G. Jansen 1868. 68 S. 12. 7½ Sgr.

Das jüngst mit so vieler Ostentation enthüllte Lutherdenkmal zu Worms veranlaßte (kurz vor der Enthüllungsfeierlichkeit) den gelehrten Dominicanerprovinzial P. Pius M. Rouard de Card zu Abfassung vorliegenden Schriftchens. Es schmerzte ihn tief, seinen berühmten Ordensgenossen Hieronymus Savonarola in dem Luther-Denkmal neben Hus, Wiclif und Petrus Waldus als „Vorläufer Luthers" aufgefaßt und dargestellt zu sehen. Er bestreitet nun die objective Berechtigung zu solcher Combination von Luther und Savonarola, indem er zeigt, daß letzterer a) in seinem Privatleben, b) in seinem öffentlichen Leben, c) in seiner Lehre und d) in seinem Tode sich stets als entschiedenen Katholiken gezeigt und mit seiner Praxis und seinen Grundsätzen meist sogar den directesten Gegensatz zu der protestantischen Theorie und Praxis gebildet habe.

Dieser Nachweis ist dem Verf. vollständig gelungen, und mußte ihm um so mehr gelingen, je offenbarer sich für jeden nur einigermaßen Geschichtskundigen der Sachverhalt darlegt. Haben früher die protestantischen Theologen, um eine nubes testium zu gewinnen, ganz unbefugt eine Reihe von Männern des Mittelalters bis hinauf zu den Kirchenvätern für Geistesverwandte und Vorläufer Luthers ausgegeben, so haben in neuerer Zeit zwei große Künstler, Rietschl und Kaulbach, sich nicht geringer an der Geschichte versündigt, ersterer in seinem Lutherdenkmal zu Worms, letzterer in dem großen Bilde „das Reformationszeitalter" in Berlin. Die künstlerische Freiheit übersteigt ihre Grenzen, wenn sie geradezu Unwahres darstellt. Oder ist es etwa auch nur künstlerische Freiheit, wenn ein deutscher Versifex von Heinrich VIII. singt: „Und des Evangeliums Licht strahlt ihm aus Anna Boleyns schönen Augen"? — Solche Ungebühr wollte der Verf. zurückweisen, aber indem er es that, ist sein Schriftchen zugleich eine Apologie Savonarola's geworden, was wir durchaus nicht tadeln wollen. Dabei zeigt der Verf. eine nicht geringe Erudition; nur sind ihm einzelne Daten nicht aus den Quellen, sondern erst aus zweiter oder dritter Hand bekannt geworden, und auch ein paar irrige Angaben, jedoch nicht von besonderer Bedeutung, unterlaufen.

Tübingen. Hefele.

Martin Chemnitz nach seinem Leben und Wirken, insbesondere nach seinem Verhältnisse zum Tridentinum. Von **H. Hachfeld.** Leipzig, Breitkopf und Härtel 1867. VIII u. 491 S. 8. 2 Thlr. 18 Sgr.

Es gibt auch literarische Unbegreiflichkeiten. Dahin zählt nach den Eindrücken, welche Ref. empfangen hat, ganz entschieden die erste Abtheilung dieses Buches, welche (S. 1—146) eine Lebensgeschichte des bekannten Reformatorenschülers und Polemikers Martin Chemnitz (geb. 1522, gest. 1586) liefert und für diesen Zweck auch „viele, zum Theil wenig bekannte Handschriften" benutzt hat. Diese Biographie soll eine Art von „Gegenstück" der tridentinischen angeblichen Kirchenverbesserung darstellen, M. Chemnitz als einen wahren Gottesmann für den Dienst des erhabenen Gotteswerkes der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts, wenigstens der lutherischen, erkennen lassen und die protestantischen Zeitgenossen aufs neue für das einst gewesene Bekenntniß der Väter und wider den noch seienden antichristlichen Papismus enthusiasmiren. Der Verf. gibt sich allen Ernstes der „Hoffnung" hin, daß seine Leistung diesen Zweck erreichen werde, und bemerkt am Schlusse der Abhandlung: „Auch die Bekenner der evangelisch-lutherischen Kirche nennen Martin Chemnitz ihren Vater, vornehmlich diejenigen, welche in ihm den Helden des ächten lutherischen Glaubens verehren. Möchten nur Alle ein geschichtlich treues Bild von ihm vor Augen haben! Möchten Alle an ihm außer seinem Eifer für Reinheit und Gleichförmigkeit der Lehre die Tugenden der Besonnenheit, Selbstlosigkeit und Milde bewundern, ohne welche er weder manchen Fehden unruhiger Geister ein Ende gemacht, noch über entschiedene Feinde der evangelischen Wahrheit so glänzende Siege davon getragen hätte! Die Hoffnung, daß eine durchaus unbefangene Darstellung dieses ausgezeichneten Theologen und unübertroffenen Kirchenmannes unserer Kirche eben jetzt Segen bringen werde, gab mir einen besondern Antrieb zur Abfassung der vorliegenden Biographie" (S. 146).

Wir bekennen aufrichtig, daß uns diese Hoffnungsseligkeit ganz unbegreiflich vorkommt; denn es gehörte nicht die Feder eines Cobbet, sondern nur die stilistische Fertigkeit eines ehrlichen Epitomators dazu, um aus dieser Biographie ein getreues Bild der traurigen kirchlichen Zustände zu entwerfen, welche nach der Anklage der Katholiken die angebliche Kirchenverbesserung des 16. Jahrh. bei uns in Deutschland hervorgerufen hat. Wenn selbst ein Martin Chemnitz trotz seines „besonnenen" und „milden" Ausfahrens wider „die Selbstvergötterung" des römischen Antichrists u. s. w. u. s. w. und ungeachtet seines allvermögenden Einflusses beim allerhöchsten Hof von Braunschweig-Wolfenbüttel und trotz seines eigenen entschiedenen Berufs für die Handhabung des Kirchenregiments, und trotz Absetzung, Verjagung und Bändigung der widerstrebenden Elemente es in einem deutschen Duodezstaate nicht fertig bringen konnte, daß eine seine eigene Lebenszeit überdauernde (leider wurde sein Schwiegersohn und Coadjutor nicht sein Amtsnachfolger!), solide Lehr- und Kirchenord-

nung sich festsetzte: wie mag es anderwärts ausgesehen haben, wo die Götter zweiten, dritten und vierten Ranges mit dem Willen der Machthaber und der Ungefügigkeit der Massen ein Abkommen zu treffen hatten!

Martin Chemnitz mag sich unsertwegen in gutem Glauben für den Paulus der deutschen Kirche seiner Zeit gehalten und namentlich Gal. 2, 20 mit besonderer Vorliebe auch auf seine eigene Person bezogen haben, und Hr. Hachfeld mag hierin die reinste Wahrheit und die lauterste „Selbstlosigkeit" erblicken; wir und vielleicht auch viele protestantische Leser der Biographie werden die Aehnlichkeit der Copie mit dem Original sehr häufig vermissen, oder doch nicht scharf genug ausgeprägt finden. Wer ein Liebhaber von Parallelen ist, der vergleiche die Stellung Pauli zu seinen Mitaposteln und Gehülfen im Dienste Christi mit dem Verhältnisse des M. Chemnitz zu den Wittenbergern und Melanchthon insbesondere (S. 112 ff. u. öfter). Der Apostel von Gal. 1, 6 ff. hätte es zu keinem Pact mit dem von ihm wohldurchschauten Andreä, noch zu einer Concordienformel gebracht (S. 105 ff.). St. Paulus hat nicht nicht bloß für sich auf die Ehe und die Annehmlichkeiten des Familienlebens verzichtet, sondern sogar den dringenden Wunsch geäußert, daß recht viele Gläubigen ihm darin nacheifern möchten (1. Kor. 7, 7 ff.). Unser Martin Chemnitz aber wurde für die mancherlei „ärgerlichen Kämpfe," in welche er verwickelt worden, „durch ein überaus glückliches Familienleben vielfach entschädigt. Seine Gattin, Anna Jeger, die Luthers Geistesmacht in der Schloßkirche zu Wittenberg erfahren hatte, war eine edle und kluge Frau. Sie gebar ihm zehn Kinder, von denen vier Töchter und zwei Söhne ihn überlebten: Magdalena, Anna, Eva und Julia, Martin und Paul" u. s. w. (S. 143). Der Völkerapostel hat bekanntlich auf sein Recht, vom Evangelium zu leben, verzichtet und sich und seinen Genossen das tägliche Brod erarbeitet (Apg. 20, 33 ff.) Unser M. Chemnitz bekleidete eine sehr lucrative Stelle und als er einen Ruf an eine noch lucrativere erhalten hatte, da beeilte sich der Magistrat, den drohenden Verlust abzuwenden, „erhöhte seine (des M. Ch.) Einnahme an Geld und Korn beträchtlich, versprach jedem seiner Söhne für sechs Jahre ein ansehnliches Stipendium zum Studiren und seinen Töchtern eine Ausstattung, wenn sie sich [was sich für Reformatorentöchter von selbst versteht] verheiratheten, und überließ dem ‚Herrn Doctor' das alte Haus bei der Brüderkirche ohne Miethsentschädigung, so lange er, seine Frau und Töchter lebten" (S. 142). Welche Ehren der h. Paulus gesucht, und welche er bei der Welt gefunden, braucht durch Bibeltexte nicht näher belegt zu werden. M. Chemnitz hatte zwar, scheint es, wie Geschick so Freude am Regieren und ging auch bei Hofe ein und aus; wir wollen aber gern glauben, daß weltliches Gepränge und theologisch-diplomatisches Hofwesen seinem Geschmacke und seinen Neigungen fernab gelegen. Indessen wer sich einmal so hoch emporgeschwungen, dem widerfahren manche Ehrenbezeigungen ganz ungesucht. Er verheirathete z. B. seine Tochter Anna an den Prediger Jakob Gottfried (den die Braunschweiger leider nicht zum Amtsnachfolger seines Schwiegervaters gemacht haben). „An der Vermählungsfeier Anna's am 3. Nov. 1579 nahmen die weltlichen und geistlichen Gesandten der Churfürsten von Sachsen, Brandenburg und Pfalz, mit welchen Chemnitz gerade auf einer Reise nach mehrern Höfen in der Concordiensache begriffen war, Theil. Andreä hielt die Traurede vor einer zahlreichen Versammlung: von den benachbarten Städten waren zum Theil sämmtliche Geistliche eingeladen worden. Herzog Julius hatte trotz des amtlichen Bruches mit Chemnitz als seinen Stellvertreter den D. Burchold, ordentlichen Professor der Rechtsgelehrsamkeit, aus Helmstädt nach Braunschweig herübergesandt" (S. 143).

Es handelt sich uns in dieser provocirten Parallele nicht im entferntesten um eine Würdigung der wirklichen oder vermeintlichen sittlichen Größe des Helden dieser biographischen Berichterstattung, sondern lediglich darum, daß der h. Paulus nicht zum Vortheile Dritter unterschätzt werde; denn war auch M. Chemnitz ein Apostel oder Apostelschüler in der Religionsneuerung oder, wenn man will, der Religionserneuerung des sechszehnten Jahrhunderts, so lag doch seine Sendung und Laufbahn weit ab von dem Charakterbild eines h. Paulus oder eines h. Ignatius von Antiochien oder irgend eines andern Apostelschülers. Dem Verf. selbst aber möchten wir uns bei dieser Gelegenheit erlauben, einen gutgemeinten unmaßgeblichen Rath zu ertheilen. Wenn er nämlich wieder ein Buch schreiben sollte, worin er, seiner Herzensneigung gemäß, wider die Papisten und Jesuiten anzugehen hat, da möchten wir ihm rathen, daß er mit seinen eigenen politischen und moralischen Maximen möglichst an sich halten und namentlich der letzten Klasse von Gegnern keine Veranlassung zu Bemerkungen geben möchte, wodurch sie ihn des Rechtes zu den ziehendsten Anschuldigungen berauben könnten. Wenn z. B. so ein angegriffener Jesuit liest, daß Hr. Hachfeld zum Ruhme seines Helden sich Mühe gibt, es „wahrscheinlich" zu machen, daß dessen Verwandtschaft, weil der Glaubensneuerung zugethan, eben nicht mehr sehr „standhaft" zu ihrem katholisch gebliebenen Landesherrn gehalten habe (S. 2), so wird derselbige Jesuit nicht verfehlen, sich dagegen zu verwahren, daß man ihm das einschlägige Princip bürgerlicher und politischer Unzuverlässigkeit aus religiösem Motiv zuschreibe. Ein anderer Fall. Der Herzog Julius, der mit M. Chemnitz bis dahin Hand in Hand gegangen, so daß man eigentlich kaum sagen konnte, wer von den beiden der lutherische Bischof und wer der Generalvicar sei, kam auf den Einfall und setzte ihn durch (weltliche Rücksichten, was sehr glaubhaft ist, sollen maßgebend gewesen sein), einen seiner Söhne den katholischen Domherrn als katholischen Bischof von Halberstadt zu überlassen, wobei noch der Gräuel vorkam, daß der junge Mann ganz nach dem herkömmlichen katholischen Ritus in seine Stellung eingeführt wurde. Dieser „Fehltritt" des Herzogs verbunden mit dem andern, daß er dem Consistorium zuwider sogar Juden in seiner Haupt- und Residenzstadt zulassen wollte, verursachte große Spannung und Entfremdung beider Theile, was „jedoch den Herzog nicht hinderte, sich bei der Hochzeit einer Tochter von Chemnitz vertreten zu lassen." Unser Verf. fährt fort: „An eine Aussöhnung dachte Julius ebensowenig, wie an ein öffentliches Geständniß seines Fehltrittes, dessen er sich um so deutlicher bewußt sein mußte, als er gar nicht den Willen hatte, ihn durch die Einführung der Reformation im Bisthum Halberstadt gewissermaßen wieder gut zu machen" (S. 131). Die Glosse des Jesuiten liegt auf der flachen Hand: „der Zweck heiligt die Mittel", das ist dein, nicht mein Grundsatz!

Die zweite Abtheilung (S. 147—252) ist „Martin Chemnitz im Kampfe mit Rom" gewidmet. Was hier einleitungsweise über „die protestantische Polemik von Luther bis Chemnitz" gesagt wird, ist eher alles, als eine treue sachkundige Berichterstattung über Inhalt und Verlauf der einschlägigen Controversen. Anschuldigungen, wie sie hier vorkommen (Semipelagianismus, Werkgerechtigkeit außer dem Gnadenstand, christianisirter Judaismus und Ethnicismus), und Vertuschungen, wie sie hier beliebt werden (Ueberantwortung der Kirchengewalt an die Fürstenmacht, das servum arbitrium, der rettende Fiducialglaube), dürften denn doch nachgerade als wissenschaftlich verbraucht angesehen werden. Besser ist das über die Polemik von Chemnitz selbst Vorgetragene, obgleich dieselbe in ihrem thetischen Theile für den heutigen Protestantismus fast gegenstandlos geworden ist. Nicht so veraltet, wenn auch in guter Gesellschaft selten mehr vorkommend und darin jedenfalls nicht als ein Kennzeichen von edlem Geschmack und feinen Sitten angesehen, ist die Liebhaberei für gemeine, selbst schmutzige Schimpfworte und absurde Verhöhnungen, womit der Gegner überhäuft wird. Ausdrücke wider Papst und Papisten wie „Unverschämt-

heit", „lügnerische Sophistik", „babylonische Thais", „Zeichen des Thieres", „posteriora osculari" u. s. w., kann man auf wenigen Seiten die Hülle und Fülle zu beliebiger Auswahl antreffen. Wer sich möglichst rasch eine Vorstellung von edler Polemik verschaffen will, der lese z. B. nachstehenden philologischen Versuch über den Namen „Jesuit". „Sie [nämlich die Mitglieder dieses Ordens] nennen sich nach Jesu, als wäre er ihr Führer oder sollte durch sie unter den Römischen endlich zu Ehren kommen. Wer sie kennt, wundert sich nicht, daß die Versuche, ihren Namen zu erklären, ungünstig für sie ausgefallen sind. Die Analogie des Wortes Jesuit mit altrömischen Bezeichnungen, wie Africanus, Asiaticus (Ueberwinder Africa's, Asiens), würde sie zu geschwornen Feinden Jesu machen [Und „evangelisch"?]. Einige nehmen Iesuita = Iesu vita (Meide Jesum). Andere halten Suitae für das Stammwort, und deuten dies so, als wenn jene wie Schüler des Epikur leben wollten, sich berufend auf die Deutung von Canonici regulares, welche diesen Namen daher hätten, daß sie für die Kehle (gula) lebten. Da wir es mit Aposteln der Deutschen zu thun haben, so liegen Ableitungen aus der deutschen Sprache näher. Die niedersächsische Mundart erklärt Jesuwiet für Weit von Jesu, die oberländische nimmt Jesuwiter für Wider Jesum oder Antichrist" (S. 161. 162).

Der Verf. liefert in dieser Abtheilung eine in ihrer Art geschickte Compilation über die Geschichte, Verhandlungen und Beschlüsse des Trienter Concils, selbstverständlich vom einseitigen Parteistandpunkte aus und sehr häufig ohne eine Spur von Ahnung der Tragweite und des Zusammenhanges der auf dem Concil angeregten und discutirten Fragen. Wahrhaft bewunderungswürdig ist die Geschicklichkeit, mit welcher hier die Stellung des Protestantismus zum Concil in ein vortheilhaftes Licht gestellt und der Verrath des Sachsenfürsten mit seinen in- und ausländischen Verbündeten an Kaiser und Reich maskirt, überhaupt die protestantische Sache als die echt deutsche glorificirt wird. Natürlich schöpft der Verf. sein Wissen um die Trienter Synode nicht aus den Schriften seines Martin Chemnitz, sondern einfach aus Paul Sarpi und dessen Uebersetzern und Glossatoren, sodann aus Schriften ähnlichen Charakters, zumal aus unserm vielbelobten Dr. Preuß, und citirt dann gelegentlich auch noch hin und wieder Pallavicini, um wenigstens den Schein des literarischen Decorums zu retten. Es wäre verlorene Mühe, mit einem Werke dieser Art über Einzelheiten zu rechten oder gar an das Billigkeitsgefühl von Schriftstellern zu appelliren, welche grundsätzlich selbst von solchen Thatbeständen Umgang nehmen, worüber zwischen Freund und Feind nicht der geringste Zweifel mehr obwalten kann. So ist es z. B. actenmäßig constatirt, daß die Protestanten von einem allgemeinen Concil im Sinne des geltenden Rechtes zur Beilegung der Glaubensspaltung nichts wissen wollten und darum ihre Theilnahme an der Trienter Synode von Bedingungen abhängig machten, auf welche die Katholischen, ohne ihre Kirche und damit sich selbst aufzugeben, nicht eingehen konnten. Statt dieses ehrlich und aufrichtig einzugestehen, ereifert sich der Verf. gegen die Papisten, welche, das Ansinnen des Selbstmordes ablehnend, nur so viel nachgeben wollten, als von der äußersten Billigkeit und Friedensliebe erwartet werden konnte. Das Liebäugeln mit dem Kaiser und den kaiserlich Gesinnten unter den Katholischen war und ist um so widerlicher, als dem Erstern seine Anstrengungen um das Friedenswerk auf so unerhörte Weise sind vergolten worden.

Nachdem der Verf. das Entsprechende über Entstehung, Charakter und Werth der Streitschrift des M. Chemnitz wider die Lehrbestimmungen des Trienter Concils (Examen Concilii Tridentini) mitgetheilt hat, widmet er die dritte und letzte Abtheilung seines Buches (S. 253—491) dem Geschäfte, seinen Lesern einen zeitgemäßen Auszug aus dem Streitmaterial des genannten Werkes zur Verfügung zu stellen. Die den einzelnen Materien vorangeschickten geschichtlichen Mittheilungen aus den Verhandlungen des Concils sind natürlich aus den spätern Geschichtsbüchern eines Sarpi u. s. w. geschöpft und dem polemischen Zwecke der Epitome dienstbar gemacht. Wie diese selbst vollzogen sei, wollen wir nicht einläßlich schildern, sondern durch die Vorführung eines einzigen Beispiels klar zu machen suchen. Zu Conc. Trid. sess. XIII, cap. 1. can. 1 (reale Gegenwart in der Eucharistie) bemerkt Chemnitz im Wesentlichen Folgendes (Exam. p. II loc. IV sect. 1): „Ueber die Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi im Abendmahl, oder über den Sinn der bekannten Einsetzungsworte: »das ist mein Leib, das ist mein Blut« herrschen dermalen heftige bedauernswerthe Zänkereien. Etliche nehmen jene Worte nicht in ihrem natürlichen nächstliegenden Sinne, sondern figürlich, in dem Abendmahle nur die Sinnbilder des im Himmel befindlichen Fleisches und Blutes Christi erblickend. Andere lehren auch die Abwesenheit des Fleisches und Blutes Christi und deren alleiniges Dasein im Himmel, behaupten aber, das Abendmahl theile die Kraft und Stärke des im Himmel Befindlichen mit. Ich aber stehe zum Glauben derjenigen Kirchen, welche die Einsetzungsworte in ihrem natürlichen Sinne deuten und somit die wahre und wesentliche Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi im Abendmahl gläubig und demüthig anerkennen. Wer anders behauptet, der kann im Abendmahl nicht »den Leib des Herrn unterscheiden,« noch durch unwürdigen Gebrauch »sich das Gericht essen.« Alle Regeln wahrer, also von Privatwillkür freier (2 Petri 1, 20) Schriftauslegung nöthigen zur Anerkennung der realen Gegenwart, wie ich in einem eigenen Werkchen nachgewiesen habe. Diese Auslegung widerstreitet auch keinem andern Glaubensartikel, namentlich nicht den Lehren von der wahren Menschheit Christi und von seiner Himmelfahrt; denn in der Menschheit Christi wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig, folglich kann Christus auch seinem Leibe nach sein und walten, wo und wie es ihm beliebt. Damit stimmt auch der Glaube der alten noch reinen Kirche. Auch die Papisten bekennen sich hinzu, nur scheinen sie durch den Ausdruck »enthalten« auf ein bestimmtes Wie der Gegenwart hinweisen zu wollen. Wir dagegen halten uns einfach an Christi Wort, selbstverständlich die natürliche körperliche Daseinsweise mit den Papisten ablehnend. Auch hüten wir uns, wie schon Luther gemahnt, die Ubiquitätslehre für das Fundament unseres eucharistischen Glaubens auszugeben. Wir halten uns, wie gesagt, einfach an Christi Wort. Zu rügen ist fürs Andere an der tridentinischen Lehre, daß sie nicht angibt, was das eigenthümliche Wesen der Consecration ausmache, wodurch das Sacrament des Fleisches und Blutes zu Stande kommt. Hiedurch wird den irrigsten Meinungen Thür und Thor offen behalten. Etliche halten die Einsetzungsworte für außerwesentlich, als ob ein Sacrament ohne Form sein könnte (Aug.); Andere erachten die vier Worte: »das ist mein Leib« für ausreichend, weil es ihnen darauf ankommt, den Irrthum von der realen Präsenzunabhängigkeit vom sacramentalen Gebrauch zu stützen; abermals Andere halten im Interesse des Opfercharakters die Vollziehung des aus allerlei Lappen zusammengeflickten Meßcanons für unerläßlich oder gar noch den ganzen Krimskrams der papistischen Meßfeier mit allem Zubehör der vorgeschriebenen Faxen; die Wahrheit aber ist, daß nach der Schrift sowohl, als nach der bewährten, schriftgemäßen Ueberlieferung (Ambrosius, Gregorius, Justinus, Irenäus, Chrysostomus) alle Einsetzungsworte Christi und füglich auch die mit der Absicht der Sacramentenfeier zu sprechenden Einleitungsworte zum Wesen der Consecration gehören. So läßt also die papistische Trienter Lehre das Allerwichtigste im Ungewissen. Außerdem aber schreiben die Päpstler das sacramentale Wunder nicht allein Christo zu, sondern auch einer Art magischen Mitwirksamkeit des Meßpfaffen und seines Meßceremonials, einschließlich der consecrirten Altäre, Gefäße u. dgl." Ueber die Chicanen des Polemikers und sein Abschwächen der Ubiquitätshülfe, sowie die

Vertuschung, um nicht zu sagen Unterschlagung der Consubstantialität an dieser Stelle und der realen Gegenwart lediglich für den Moment des Genusses, kein weiteres Wort. Hrn. Hachfeld beliebt es, folgendes als treuen Auszug darzubieten: „Richtig lehrt das Concil im 1. Kapitel und im 1. Kanon, wo es die reale Gegenwart Christi in diesem Sacramente behauptet. Mit dem Ausdrucke, daß Christus darin enthalten sei, scheint es die Weise seiner Gegenwart anzudeuten. Wir mögen über dieselbe nichts weiter äußern, als daß sie keine natürliche sei. Dagegen hätte der Grund bezeichnet werden müssen, worauf unser Glaube an den ganzen Christus im Abendmahle sich stützt, bei der Erwähnung der Consecration des Brodes und Weines. Die Scholastiker haben viel darüber gestritten, ob die Einsetzungsworte nicht ohne den Kanon, das Gebet des Priesters, die Consecrationsformel bilde, oder ob schon der Kanon genüge. Das Alterthum schrieb die Segnung oder Heiligung der Elemente den Worten des Herrn im Unterschiede von andern mit denselben verbundenen Gebeten zu. Die römische Kirche ging von der alten Sitte ab und nahm aus der Einsetzungsrede nur die Worte: Dies ist mein Leib. Da ist das Wort der Menschen dem Worte Gottes an Kraft gleichgestellt und dieses so verkürzt, daß wir nicht wissen, was im Abendmahle zu thun und zu glauben sei. Der Diener soll aber die Einsetzungsrede nicht wie eine Zauberformel behandeln, durch welche er Christum in das Brod zu bringen habe. Sie erinnert die Kirche, daß Christus vermittelst seines Wortes in der Handlung gegenwärtig sei, um seinen Leib und sein Blut, d. h. seine ganze Person, dem Genießenden hinzugeben. Nur sein Wort kann uns gewiß machen, daß wir mit dem Brode und Weine so hohe Gaben empfangen, indem wir thun, was er bei dem Mahle gethan und zu thun uns geheißen hat. Die Römischen machen das ganze Sacrament unsicher. Denn einmal verstümmeln sie die Einsetzungsworte und fügen menschliche Satzungen hinzu mit ihrem Meßkanon, dessen Ursprung ihnen selbst ungewiß ist. Sodann schreiben sie die Consecration der Elemente zum Theil dem Werke des Priesters zu und zwar nicht nur seiner Recitation jener Worte, sondern auch seinen theatralischen Bewegungen" (S. 355. 356). Der geneigte Leser wird dem Epitomator bezeugen, daß er in der Animosität wider die Römischen seinem Ideale ziemlich nachgeeifert hat, sowie auch, daß der Umfang seines Auszuges dem unsrigen entspricht, indem unser Mehr nur von Stellen herrührt, welche der Epitomator bei Seite zu lassen für gut befunden hat. Vergleicht man nämlich beide Auszüge in ihrem Verhältnisse zum Original mit einander, so zeigt es sich, daß Hachfeld in dogmatischer Hinsicht dem verschämten Fortschritte huldigt. Beweise: 1. Der zwinglischen und calvinischen Abendmahlslehre, resp. der Lehre von der Abwesenheit Christi, geschieht keine Erwähnung, obgleich Chemnitz sie für irrig, die katholische dagegen im Wesentlichen für richtig erklärt. 2. Auf die Beweise für die reale und substanziale Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi wird gar nicht reflectirt. 3. Auch die secundäre Herbeiziehung Luthers und der Ubiquitätslehre wird einfach übergangen. 4. Chemnitz legt den Accent auf die Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi, sein Epitomator auf die Gegenwart Christi, der ganzen Person Christi. 5. Der ganze Auszug enthält nichts, was sich nicht im Sinne der Unions-Abendmahlslehre deuten ließe, indessen Chemnitzens Text entschieden altlutherisch lautet. Bei so bewandter Sache wird Jeder, dem es nicht bloß um die Feindseligkeit des alten Polemikers, sondern um dessen Lehrbegriff zu thun ist, so vernünftig sein, den Auszug abzulehnen und sich an das Original zu halten.

Wir schließen mit dem aufrichtigen Wunsche, daß Bücher dieser Art je eher desto lieber und je häufiger desto besser der Oeffentlichkeit von ihren Verfassern möchten vorenthalten werden.

Bonn. Dieringer.

Kirchliche Archäologie.

Die Bußdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert. Von **Fr. Frank**, Curatgeistlicher zu Löhrieth in der Diözese Würzburg. Mit einer Vorrede von Dr. Hergenröther, Königl. Universitäts-Professor in Würzburg. Mainz, Kirchheim 1867. X u. 959 S. 8. 2 Thlr.

Zufolge der kurzen (nur 2 Seiten füllenden) Vorrede Hergenröthers ist die vorliegende Schrift eine selbständige und vielfach erweiterte Umarbeitung einer vor mehrern Jahren von der Würzburger theol. Facultät mit dem Preise gekrönten Abhandlung. Die Vorrede hebt es mit Recht lobend hervor, daß der Verf. sich durch seine seelsorgerlichen und anderweitigen Berufsarbeiten von der Bearbeitung des reichhaltigen Themas nicht habe abhalten lassen. Sie stellt dem Werke zugleich das Zeugniß aus, daß es „eine in der heutigen theologischen Literatur noch immer bestehende Lücke auszufüllen im Stande sein werde."

Die drei vom Pönitenten verlangten Acte, Reue, Bekenntniß, Genugthuung, sowie die Seitens der Kirche gespendete Lossprechung bilden die naturgemäße Grundlage einer Geschichte der Bußdisciplin. Diese Eintheilung hat der Verf. adoptirt; nur wird die öffentliche Buße und die Lehre vom Ablaß in zwei besondern Büchern vorgeführt. Demnach handelt das 1. Buch von der Reue und dem Vorsatz (S. 1—19); das 2. vom Bekenntniß (— 399); das 3. von der Genugthuung (— 504); das 4. von der öffentlichen Buße (— 664); das 5. von der Lossprechung (— 885); das 6. vom Ablasse (— 927). Daran reiht sich ein „Schlußwort über den vermeintlichen Rigorismus der alten Kirche" (— 959). Gegen diese Hauptanordnung des Stoffes ist nichts einzuwenden, wiewohl die Form des Ablasses namentlich in der alten Kirche vielleicht besser unter die Lehre von der Genugthuung subsumirt worden wäre und das öffentliche Bekenntniß und die öffentliche Buße nur eine besondere Art des Bekenntnisses und der Buße überhaupt ist. Weniger bin ich mit den vielen Unterabtheilungen, zumal sie beständige Wiederholungen derselben Beweisstellen veranlassen, einverstanden. So wird z. B. im 1. Buch die Lehre von der Reue und vom Vorsatze in zwei Kapiteln vorgetragen. Dadurch werden zwei nicht nur „psychologisch und erfahrungsgemäß" (S. 20), sondern auch dogmatisch nothwendig verbundene Acte aus einander gerissen; denn da der Vorsatz nichts anderes als die nach außen sich vollendende, in guten Werken sich manifestirende Reue und darum wesentlich mit dem innern Schmerz und Abscheu über die begangene Sünde vereinigt ist, so kann ohne einseitige oder willkürliche Interpretation der betreffenden Stellen das Eine ohne das Andere nicht bewiesen werden. Der Verf. nennt selbst das unter den einzelnen Kapiteln oder Paragraphen Vorgeführte wiederholt „Abhandlungen;" es scheint daher, daß er jedesmal unter den entsprechenden Titeln ein Ganzes zu geben beabsichtigte; da aber bald auf das Vorangehende, bald auf das Folgende, und zwar beständig ohne Seitenangabe, verwiesen wird, so bekommt der Leser weder eine volle Einsicht in die Details, noch auch eine klare Uebersicht des Ganzen.

Im Einzelnen muß ich mich natürlich auf einige Punkte von allgemeinerm Interesse beschränken. Hinsichtlich der Lehre des Origenes vom Sündenbekenntnisse hat sich der Verf. allzu leicht mit der Auseinandersetzung von Zezschwitz[1]) zufrieden gestellt (S. 91 f.). Dieser polemisirt zwar gegen Steitz, Gieseler und Redepenning und gibt zu, daß es nach Origenes amtliche Befugniß des Priesterthums war, die Sündenbekenntnisse der Gläubigen anzuhören, kennt aber doch „keine andere Erklärung dieser von Chrysostomus [?] so merkwürdig verschiedenen Anschauungsweise, als daß in den Stellen, an denen sie hervortritt, Origenes überall von der alttestamentlichen Parallele ausgeht" (S. 93). Gerade

1) System der christlich-kirchlichen Katechetik von C. A. G. v. Zezschwitz, Leipzig 1863.

diese letzte Aeußerung muß zur Vorsicht mahnen. Die kirchliche Binde- und Lösegewalt hat kein Analogon in der alttestamentlichen Heilsökonomie; insbesondere liegt das specielle Bekenntniß der Sünden vor dem Priester tief im Wesen des Christenthums begründet und „bildet bei Orig. ein nothwendiges Glied in seiner Totalauffassung von der Kirche" (Möhler, Patrologie S. 558). „Auf die Autorität der h. Schrift gestützt," sagt Orig., „behaupten wir, daß die Kirche der vom Sohne Gottes beseelte Leib Christi ist und die Glieder dieses Gesammtkörpers die Gläubigen sind" (adv. Cels. VI, 48, ed. *Migne* I, 1373). Hienach ist die Kirche die sichtbare Anstalt zum Aufbau und zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. Da aber der göttliche Wille und die menschliche Freiheit sich gegenüber stehen, so ist eine Verletzung des erstern möglich, und wo sie wirklich wird, fordert die Existenz einer sichtbaren, von Christus zur Aufrechthaltung seines Reiches gestifteten Kirche eine Strafe, deren Verhängung die Kenntniß der Schuld voraussetzt. Die kirchliche Strafe ist indeß nicht Zweck, sondern nur Mittel zur Besserung, und „indem der Logos den ganzen Leib, die Kirche, sowie die einzelnen Glieder an der Kirche zu dem bewegt, was geschehen soll" (*Orig.* l. c.), so kann die Wiederversöhnung des Sünders nur vermittels der Kirche geschehen. Darum muß die innere Sündenerkenntniß vor Gott ein äußeres Sündenbekenntniß vor der Kirche werden. Die Kirche ist ferner eine „Gemeinschaft der Heiligen" (Hom. 5 in Lev. n. 4; II, 437). Demnach ist jede Sünde, wie ein Frevel gegen Gott, so auch ein gegen die Kirche begangenes Unrecht: deswegen ist eine Vergebung sowohl von Seiten Gottes, als auch von Seiten der Kirche nothwendig. Letzteres ist nicht möglich ohne Kenntniß dessen, was vergeben werden soll. Hieraus erhellt, daß Orig. auch das Bekenntniß der nicht in das Gebiet der Aeußerlichkeit tretenden, sondern auch der „innerhalb unseres Gedankenverschlusses" verborgenen Fehler fordern mußte (Hom. 3. in Lev. n. 4; II, 429), und zwar ein Bekenntniß, „nicht bloß vor Gott, sondern auch vor denen, welche unsere Wunden und Sünden heilen können" (Hom. 17 in Luc. III, 1846). Zu den letztern rechnet Zezschwitz unter Berufung auf Hom. 10 in Num. n. 2 (638) auch die „Martyrer." Indeß redet dort Orig. nur von einer Fürsprache der Martyrer, nicht von einer Sündenvergebung. Der wirkliche Seelenarzt ist nach Orig. (de Orat. c. 28; I, 527) nicht, wie Zezschwitz interpretirt, derjenige, „welcher aus seinen Früchten sich als ein *γενόμενος πνευματικός* erweise," sondern allein derjenige, welcher von Jesus angehaucht ist, wie die Apostel (l. c.). Die obigen Worte sind nur hinzugefügt, damit der Priester nicht nach Willkür handeln, sondern wissen solle, daß „er Gottes Amt waltet, der allein Macht hat, Sünden zu vergeben." Als Gottes Stellvertreter muß er natürlich den Seelenzustand des Büßers vollständig kennen.

Ich habe mit dem Gesagten die Lehre des Origenes über die Buße nur in so weit berührt, als die angezogene Stelle von Zezschwitz eine Verbesserung zu benöthigen schien. Wenn auch „in einem literarischen Streite mit Protestanten diesen gegenüber die Zeugnisse protestantischer Forschung von schlagenderm Gewichte sind, als die der katholischen Theologen" (S. 90), so darf man doch nicht immer bei jenen stehen bleiben, um so weniger, da nach S. 38 Zezschwitz lehrt, „daß unter der Exomologesis die vereinigten Acte der öffentlichen Buße — jedoch ohne specielles Sündenbekenntniß — verstanden werden." Bei Widerlegung dieser Behauptung hat der Verf. (S. 46) die Hauptstelle übersehen, in welcher Tertullian, ebenso wie Origenes, das Bekenntniß der Sünden auf den sichtbaren Leib der Kirche gründet. „Der Leib kann sich nicht erfreuen bei der Qual eines Gliedes. Das Ganze muß mit leiden und auf Genesung sinnen. In dem einen und dem andern ist die Kirche, die Kirche ist Christus. Wenn du dich also zu den Füßen der Gläubigen niederwirfst, so umfassest du Christus, du bittest Christus." (de poenit. c. 10). Auf diese unzertrennliche Einheit Christi und seiner Kirche stützt Tertullian die Verpflichtung, sich selbst vor der Gemeinde zu enthüllen[1]). Da Tertullian die Kenntniß Gottes mit der Kenntniß der Menschen vergleicht, so setzt er offenbar ein möglichst specielles Bekenntniß voraus: „Gewiß, was wir der menschlichen Kenntniß entrückt haben, werden wir es auch Gott verheimlichen?" Irre ich nicht, so wird durch diese Auffassung des Sündenbekenntnisses, wie sie uns nach den beiden genannten Kirchenschriftstellern vorliegt, sogar auf ältere Väterstellen einiges Licht verbreitet. So schreibt der h. Ignatius: „Der Herr verzeiht allen Büßern, wenn sie sich zur Einigung mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Bischof bekehren"[2]). Diese Einheit muß eine geistig wie leiblich (ad Magnes. c. 13) unbefleckte sein (ad Eph. c. 4). Da aber „Niemand ohne den Bischof etwas vornehmen darf, was auf die Kirche Bezug hat" (ad Smyrn. c. 8), so muß er in den krankhaften Zustand einer Seele volle Einsicht haben, um die vollkommene leibliche Gemeinschaft da wieder eintreten zu lassen, wo er sieht, daß die geistige Einigung mit Gott erzielt ist.

Im 3. Buche vertheidigt der Verf. die Ansicht, daß auch der höhere Klerus der öffentlichen Buße unterworfen war. Hiegegen sprechen bekanntlich viele positive Zeugnisse aus späterer Zeit. Dem Papst Siricius zufolge war den Klerikern die (öffentliche) Buße nie gestattet (Ep. I. c. 14 bei *Migne* XIII, 1145). Leo I. nennt diese Sitte eine apostolische Tradition und motivirt sie noch dadurch, daß die Kleriker des öffentlichen Gebetes nicht würdig seien (Ep. 167 ed. *Migne* I, 1203). Demnach wäre die Behauptung, „daß es bloß die Handauflegung, nicht aber die öffentliche Buße überhaupt ist, von welcher die Kleriker befreit waren," wenigstens theilweise unrichtig (S. 488). Schon der Unterschied, den Felix II. zwischen den höhern und niedern Klerikern, Mönchen, Jungfrauen und Laien macht, beweist, daß jene von der öffentlichen Buße ausgenommen waren (Ep. 13 ed. *Thiel* p. 263). Nach Optatus wurden nie abgefallene Bischöfe und Priester zur öffentlichen Buße verurtheilt (de schism. Donat. 2, 35), und der h. Augustinus setzt der Excommunication eines Laien die Degradation eines Klerikers entgegen (Enchir. c. 80 ed. *Migne* VI, 271). Endlich gesteht der Verf. selbst, „daß wir weder vor noch nach der Ausbildung der Bußstationen eine bestimmte Bußzeit oder überhaupt eine kanonische Bußbestimmung für schwere Vergehen eines Klerikers finden" (S. 477). Gleichwohl hält er den Schluß, die Kleriker seien von der öffentlichen Buße frei gewesen, für voreilig. Hiebei hat der Verf. nicht genug den Umstand beachtet, daß für die Kleriker schon in der Suspension (*Cypr.* Ep. 9, p. 50; ep. 28 p. 92 ed. *Baluz.* Venet. 1728) und Deposition (ep. 65, p. 144; ep. 52, p. 152) ein hinlängliches Zucht- und Strafmittel vorlag, hingegen die widerrechtlichen Handlungen der Laien, namentlich so lange die Kirche rechtlich nicht anerkannt war, nur durch die Versagung der Theilnahme an dem Gottesdienste in größerm oder geringerm Maße geahndet werden konnten. Cyprian erwähnt einer von allen Bischöfen getroffenen, auch von Papst Cornelius genehmigten Entscheidung, wornach die in der Verfolgung abgefallenen Priester und Bischöfe zwar zur Buße zugelassen wurden, aber von ihrem Amte für immer entsetzt blieben (ep. 68, p. 257). Demgemäß hat der spanische Bischof Basilides so wenig öffentliche Buße gethan, daß Stephanus ihn sogar wieder in ein Amt eingesetzt zu haben schien, während doch nach stetem Grundsatz der Kirche der zur öffentlichen Buße Verurtheilte nie in den Klerus aufgenommen werden durfte. An dieser Amtsentsetzung hielt man unerbittlich

1) Die Worte publicationem sui bedeuten nicht ein „Preisgeben ihrer Person."

2) ad Philad. c. 8. Der Verf. übersetzt S. 135: „Gott verzeihe allen Sündern, wenn sie vor Gott und dem Synedrium des Bischofs ihre Sünden bereuten."

strenge fest. Der Priester Trophimus, obgleich er Buße gethan und durch seinen Einfluß die von ihm verleiteten Genossen zurückgeführt hatte, durfte dennoch stets nur als Laie communiciren (ep. 52, p. 152; ep. 72, p. 276). Weil diese Strafe immerwährend und unwiderruflich war, so konnte Cyprian gegen den Bischof Therapius, der einem Priester ohne Noth und ohne Bitten des Volkes allzu schnell den Frieden gegeben hatte, sich mit der bloßen Rüge begnügen. Der sonst bei Aufrechthaltung der Kirchenzucht so strenge Bischof konnte in diesem Fall dem Priester den ihm bewilligten Frieden gestatten, weil dessen Aufnahme zur Laien-Communion auch fernerhin eine Strafe für ihn blieb (ep. 59, p. 211). Da der Verf. selbst nachweist, daß eine öffentliche Buße nur mit Erlaubniß des Bischofs angetreten werden durfte, so spricht das Beispiel des Bischofs Natalis, der aus freien Stücken sich dem bei Eusebius beschriebenen Bußacte unterzog, nicht für seine Behauptung (H. E. 5, 28). Mir scheint darum die Aussage, daß, wenn Leo die römische Praxis eine apostolische Tradition nennt, dies nur eine apostolische Tradition der römischen, nicht der allgemeinen Kirche gewesen sei (S. 486), wenigstens in Bezug auf das Abendland unrichtig zu sein [1]). — Aber auch im Orient herrschte keine verschiedene Sitte. Die Auslassung gegen Binterim (S. 474) ist dem Inhalte und der Form nach ungerechtfertigt. Die apostolischen Kanones kennen in der That eine dreifache über Kleriker verhängte Strafe. Binterim nennt sie depositio, segregatio, ejectio ab ecclesia; besser bezeichnet man sie durch die Ausdrücke: suspensio, depositio, excommunicatio. Dasselbe Vergehen, welches an dem Laien mit Ausschließung und Kirchenbuße geahndet wurde, ward an dem Kleriker mit Absetzung bestraft (Can. 31. 32. 63. 64. 65 u. a.). Daß im Falle der Excommunication (Can. 29. 30) auch die öffentliche Buße gefordert wurde, muß nicht nothwendig aus dem 1. Kanon der Synode von Neocäsarea geschlossen werden; vielmehr bezeugt der h. Basilius, es sei eine alte Regel in der Kirche, daß die, welche ihres kirchlichen Amtes entsetzt worden, mit keiner andern Strafe zu belegen seien (Ep. 188 ad Amphil. ed. *Migne* IV, 471). „Daß die Strafe der Absonderung (ἀφορίζεσθω) auch für den Kleriker nichts anderes als die Versagung der heiligen Communion gewesen sein kann" (S. 540), widerlegt u. a. der 6. apost. Kanon und der 25. Kanon zeigt, daß bei der einfachen Deposition die Laiencommunion noch gestattet war.

S. 490 wird eine mit Anführungszeichen citirte, zwei Seiten füllende Stelle aus Döllingers Hippolytus und Kallistus (S. 136 f.) in einer Weise wiedergegeben, daß der Stil ganz verdorben, der Sinn beinahe unverständlich und stellenweise alterirt wird. Während übrigens Döllinger a. a. O. die „Praxis, kraft welcher ein Bischof in jenen Fällen, in denen der Laie ausgeschlossen und zur öffentlichen Buße angehalten wurde, (einfach) abgesetzt werden sollte," eine gewöhnliche nennt, freut sich der Verf. (S. 492), trotz seiner Ansicht, im Alterthum sei auch der höhere Klerus zur öffentlichen Buße verpflichtet gewesen, in seinen Anschauungen über die Entwickelung des Bußwesens „mit den Erörterungen des großen Geschichtskenners" übereinzustimmen. — Es möge hier gleich noch einiges andere Persönliche abgemacht werden. Ref. findet die Anwendung „des alten Sprichworts, wonach manchmal sogar der gute Homer sein Schläfchen macht," auf den „so hoch verehrten Binterim" (S. 611) unwürdig und unbegründet. Die Worte „aus heiligem Bußeifer" und das nach Aubespine hinzugefügte Correctiv wurden übersehen. S. 592 wird die von Hefele gegebene Erklärung des 17. Kanons der Synode zu Ancyra, freilich „ohne Verletzung der Bescheidenheit gegen einen so großen Gelehrten," „willkürlich und ungerechtfertigt" genannt. Aber ohne auf die eigentliche Schwierigkeit einzugehen, führt der Verf. nur äußerliche nicht zur Sache gehörige Gegengründe an. Weiter heißt der Verf. durchgängig Alle, die in einer rein wissenschaftlichen Frage nicht mit ihm übereinstimmen, seine „Gegner," ein Ausdruck, welcher, namentlich wenn er immer wiederkehrt, keinen guten Eindruck macht.

(Schluß folgt.)

Luxemburg. Peters.

1) cfr. *Coustant.*, Notitia epp. Cornelii bei *Migne*, Patrolog. III, 691.

Apologetik.

Zum **Beweis des Glaubens.** Von Dr. **Albert Peip,** ausserordentlichem Professor der Philosophie an der Universität zu Göttingen. Separatabdruck aus der apologetischen Monatsschrift „Der Beweis des Glaubens". Gütersloh, Bertelsmann 1867. 2 Bl. 179 S. 8. 22½ Sgr.

Die vorliegende Schrift, drei eng zusammengehörige Artikel umfassend, enthält viel Treffliches; der Verf. verwendet ein reiches philosophisches Wissen in anerkennenswerther Weise dazu, sich mit den Gegnern des Glaubens gründlich auseinanderzusetzen.

Will man den Glauben beweisen, so hat man sich zunächst über die Grenzen des wissenschaftlichen Beweises zu verständigen. Darum handelt der erste Artikel von den „Grenzen des Beweises" (S. 1—57). Im engern Sinne versteht man seit Aristoteles unter Beweisen das Begründen, das Ableiten eines Erkenntnißgegenstandes aus seinen eigenthümlichen Gründen. In diesem Sinne kann von einem directen Beweise der letzten Gründe selbst, der sog. Principien, oder von einem Beweise des einen letzten Grundes, des Urgrundes nicht die Rede sein; denn er hat als solcher, als Urgrund, nichts über sich, woraus er abgeleitet werden könnte. Im weitern Sinne aber heißt etwas beweisen es bewähren, bewahrheiten, als nothwendig und allgemein giltig, wenn auch nicht allgemein geltend darthun, und in diesem Sinne spricht man mit Recht von einer Beweisbarkeit auch der letzten Beweisgründe, der Principien, sofern sich durch Entwicklung derselben in ihre Folgen und durch Widerlegung der Folgen ihres contradictorischen Gegentheils zeigen läßt, daß sie in sich begründet sind; in gleichem Sinne spricht man von Beweisen, nicht blos indirecten, sondern auch directen Beweisen für das Dasein Gottes als des Urgrundes (S. 3). Wir enthalten uns, hier Bemerkungen über die Theorie des Beweises beizufügen und fassen das weitere, interessante Moment ins Auge, das der Verf. berührt. Jeder Beweis, sagt er, hat seine Grenzen nicht nur in der Fähigkeit der Sache, bewiesen zu werden, sondern findet solche auch auf Seiten desjenigen, dem bewiesen werden soll. Daher die Frage: was setzt jeder Beweis bei demjenigen, dem er geführt wird, voraus? Die Antwort ist selbstverständlich, daß der, welchem wir irgend etwas beweisen sollen, das Allgemeingültige sich gelten lassen, die Gründe des zu Beweisenden wissen wolle. Gewisse moderne Naturforscher aber erklären offen, nichts von Gründen wissen zu wollen. Jedoch genau besehen, ist die so gepriesene naturwissenschaftliche Methode wesentlich keine andere, als die der ächten Philosophie. Auch die Naturforscher fühlen sich gedrungen, die Ursachen zu ergründen und die geistvollsten unter ihnen bezeugen, daß auch ihre Wissenschaft nicht durch bloße Beobachtung entsteht und wächst, sondern durch vernünftige Einsicht, durch geistige Intuition mitbedingt ist; sie haben gleichfalls schon am Anfang des Erkenntnißprocesses einen freilich noch unentwickelten, aber vollen und zur Vollendung drängenden Vorbegriff dessen, was zu beweisen ihnen aufgegeben ist. Ihr, wie sie es wohl nennen, voraussetzungsloses Forschen ist niemals ein Forschen ins Blaue hinein, sondern das Erstreben eines Zieles, das man irgendwie kennen und im Geist festhalten muß, wenn man es erreichen will. Der erste Schritt ihres analytischen Verfahrens ist schon synthetisch und ihre Methode keine andere als die alte, nur reicher ausgestattete des Aristoteles, dem es feststand, daß der an die Vermittlungen der

Empirie, der Analyse u. s. w. gebundene Geist in Wahrheit nichts denkt ohne den Geist, der die Principien unmittelbar ergreift oder geistig berührt. Wäre dem nicht so, so würde der Wille, die Gründe zu wissen, nichts sein als Willkür, die Wißbegierde des Forschers nichts als leere Neugier, während doch Alle die innere Nothwendigkeit, nach Gründen zu forschen, anerkennen.

Dies gilt im Besondern von der Nothwendigkeit, nach dem einen letzten Grunde aller Dinge zu forschen. Ohne den Vorbegriff vom letzten Grunde, von der Ursache aller Ursachen, als das treibende Motiv wäre es schlechterdings unbegreiflich, warum die Forschung nicht bei Mittelursachen stehen bleibt, sondern thatsächlich von Anfang an auf den Urgrund gerichtet ist. Hierin stimmen namhafte Vertreter der Naturwissenschaft mit denen der Philosophie überein: „Ohne die Idee des in der Welt verwirklichten göttlichen Gedankens, sagt Trendelenburg, hat das Denken höchstens den Reiz eines müßigen Räthsels und das Wollen höchstens den Werth einer klingenden Saite, die, statt in eine große Harmonie einzustimmen, sinnlos und zwecklos schwingt. Und wenn der kalte Nationalismus behauptet, die Wissenschaft müsse ganz interesselos beginnen, so erwidert Fechner: Nicht darin liegt seine (des Menschen) Blindheit, daß er seinem Interesse gegen die Wahrheit folgt, sondern darin, daß er seinem Interesse nicht genug folgt, oder daß er seinem Einzelinteresse im Gegensatz des allgemeinen folgt, das sein und Aller Interesse in sich begreift; nur so geräth er in Gegensatz mit der Wahrheit."

Für den Ausdruck „Vorbegriff von Gott, allgemeines Gottesbewußtsein", wählt nun Peip das Wort „Gewissen" und begründet seine Wahl damit, daß der Grundbegriff des Wortes Gewissen überall der des Wissens sei, animo videre, des Bewußtseins, also des unmittelbaren Wissens, und daß dasselbe durch den Sprachgebrauch allmählich die Bedeutung des Wissens von dem in erster Linie Wissenswerthen, von Gott, erlangt habe. Hiernach bezieht sich also das Gewissen nicht bloß auf das sittlich praktische Verhalten des Menschen, sondern ist Innewerden des Göttlichen überhaupt. Wir wollen dem nicht widersprechen, ziehen es aber unserseits vor, jenes Organ oder Vermögen „Vernunft" zu nennen. — Der gewissenhafte Mensch weiß: mag ich mich und meine Thaten vor aller Welt verbergen, ich und meine Thaten sind dennoch gewußt, schlechthin gewußt von einem schlechthin Wissenden; ich darf nicht schalten und walten nach Belieben. Dies drängt sich einer unbefangenen Beobachtung der Aeußerung des Gewissens so unabweislich als ihr constantes inneres Wesen auf, daß selbst in einer extrem rationalistischen Zeitschrift sich einmal die Worte finden: „Der Mensch weiß sich dem Absoluten schlechthin durchsichtig, vom Absoluten absolut gesetzt." Das ist es eben, was Schleiermacher als das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit bezeichnete, was Baader mit den Worten: cogitor, ergo cogito ausdrückte und Schelling „das gottbewußte Wesen" nannte. Nun aber wäre des Menschen absolute Durchsichtigkeit für das Auge eines absoluten Geistes unmöglich, wenn er nicht auch seinem Dasein nach schlechthin von diesem absoluten Geiste gesetzt wäre. Und was so vom Menschen gilt, das gilt im folgerichtigen logischen Denken auch von der Welt, da alle unsere Welterkenntniß durch unsere Selbsterkenntniß bedingt und nur von ihr aus durch einen Schluß der Analogie vollziehbar ist. Folglich sind wir berechtigt zur Aufstellung des Satzes, daß der Gott des Gewissens ein und derselbe ist mit dem Gott der Wissenschaft, mit dem letzten Grund oder Urgrund.

Aus all dem ergibt sich für uns: das unmittelbare Wissen des menschlichen Geistes ist der Anfang aller Wissenschaft, in ihm liegt die innere Nöthigung zur Forschung. Insbesondere ist es nicht bloß die objective Welt, aus deren Dasein und Wesen der menschliche Geist auf das Dasein Gottes schließt, sondern er selbst gibt sich am unmittelbarsten und deutlichsten Zeugniß vom Dasein Gottes, und die in ihm liegende Idee Gottes geht allen wissenschaftlichen Beweisen voran; diese Beweise aber haben den Zweck, jene Idee dem reflectirenden, denkenden Geiste zu bewähren, zu bewahrheiten. Auf dem bloßen Weltwege kommt Niemand zu Gott. Nur durch die Selbstbezeugung Gottes im Gewissen wird der Mensch schlechthin bestimmt, überzeugt und kann nur dadurch ein Mann der Ueberzeugung werden. Wer also auf diese Selbstbezeugung Gottes nicht achten will, dem läßt sich das Dasein Gottes nicht vollgültig beweisen. Von der eingebildeten Höhe einer „rein theoretischen" Wissenschaftlichkeit aber auf das Zeugniß des Gewissens als auf etwas bloß Subjectives herabzusehen, wie die Naturalisten thun, ist Sache des Geschmacks, aber eines schlechten, ist Sache einer Partei, aber einer bloß negativ kritischen. Hiegegen sucht Peip zu zeigen, wie der Gewissensstandpunkt — wir möchten ihn den platonischen nennen — für alle wahrhaft wissenschaftliche Forschung der in ihrem eigenen Interesse unumgängliche Ausgangspunkt ist und alle wissenschaftliche Arbeit ethische Bedeutung hat. An diesem festen Standpunkt muß der Skepticismus mit seinem bald trotzigen bald verzagten Wahne, daß sich nichts beweisen lasse, zerschellen und wenn der Materialismus mit dem Vorbegriff einer Unzahl ungeschaffener, Gott nicht voraussetzender Atome ihm gegenüber auftritt, so stehen beide sich zunächst insofern gleich gegenüber, als ihre Vorbegriffe als solche, als erste, unbewiesen sind; denn Niemand hat Gott gesehen und Niemand hat ein Atom gesehen, aber der Vorbegriff Gottes läßt sich durch directe und indirecte Beweisführung stützen, womit dann eben der Begriff unerschaffener Atome abgewiesen wird.

Nun wendet sich (S. 37—57) die Untersuchung vom Allgemeinen zum Besondern, zur Frage, was auf Seiten dessen, dem der Glaube bewiesen werden soll, vorauszusetzen sei. Dieser Glaube ist im Sinne des Verf. der christliche Glaube und näherhin der protestantische. In Folge dessen erhält die bisher allgemein philosophisch gehaltene Abhandlung jetzt eine protestantische Färbung; aber abgesehen davon verläuft die Anwendung der allgemeinen Frage auf das Besondere in einer trefflichen Parallele. — Was setzt also der Beweis des christlichen Glaubens bei demjenigen, dem er geführt wird, außer dem Allgemeinen, woran jeder Beweis seine Grenze hat, insonderheit voraus? Nicht nur ein Gewissen, sondern ein böses Gewissen, d. i. das Wissen von dem Bösen, das man gethan, als einem Widergöttlichen, und das Bewußtsein des Menschen von dem an seinem Theil mitverschuldeten Unheil, welches durch die Sünde in die Welt gekommen. Dieses Böse ist das contradictorische Gegentheil des Guten oder das dem Guten Widersprechende, nicht bloß sein ergänzender conträrer Gegensatz, und darf nicht auf Gott als seinen letzten Grund zurückgeführt werden. Um dessentwillen jedoch darf es noch nicht als das absolut Grundlose und schlechthin Unbegreifliche, als das absolute Wunder bezeichnet werden. Dazu ist Peip vom wissenschaftlichen Standpunkt aus nicht berechtigt. Das Böse hat ja den Grund seiner Möglichkeit in der Wahlfreiheit des Menschen und wird eben begreiflich aus der Fähigkeit des Menschen, sich frei zu bestimmen. Eben so wenig ist der Tod an sich etwas Widernatürliches, nicht der Widerspruch, sondern das Ende des einen Anfang nehmenden und eine zeitliche Entwicklung durchlaufenden Lebens. Mit solchen Behauptungen stößt man jeden Denker ab, statt ihn zu überzeugen. Aber ein richtiger Gedanke ist es, daß das böse Gewissen in der festgestellten Bedeutung, das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit, als unerläßliche Bedingung des subjectiven christlichen Glaubens wie der Erkenntniß seiner Wahrheit vorauszusetzen ist. Wie der Glaube an Gott den Schöpfer und Herrn der Welt seine Quelle im Innersten des menschlichen Geistes hat, so muß auch der Glaube an den Erlöser in demselben Wesen des Geistes seinen Ausgangspunkt finden; daher der Ruf: Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe. Nur ist der Begriff des bösen Gewissens nicht in protestantischer Einseitigkeit aufzufassen.

Die Gegner des positiven Christenthums stellen die Sache gewöhnlich so dar, als sei die erste Bedingung zur Annahme des christlichen Glaubens die Verzichtleistung auf alle Kritik und die Bereitwilligkeit, an die in der h. Schrift erzählten Wunder zu glauben, und dazu erklärt einer dieser Gegner selbst, daß sie die Wirklichkeit eines Ereignisses wie die Auferstehung Christi nicht glauben könnten, wenn sie noch so stark bezeugt wäre. In der That aber ist in der h. Schrift von einem solchen Wunderglauben als dem ersten Erforderniß des Christen keine Rede, vielmehr gelten ihr die Wunder, an denen man so Anstoß nimmt, für ein zweites, für das, woran nach Erfüllung der Grundbedingung zu glauben sei, kurz für Gegenwunder gegen das Böse und das Uebel, und als solche sind sie begreiflich und werden immer begreiflicher in dem Maße, als das Subject jene Grundbedingung erfüllt. Hiergegen würde nur dann etwas sprechen, wenn man beweisen könnte, daß das Böse sammt dem Uebel in der Welt nothwendig, wenn auch nur relativ nothwendig sei als Durchgangspunkt der menschlichen Entwicklung. Dieser Beweis ist oft versucht worden, aber niemals gelungen und wird und kann nie gelingen. Wer das Böse und das Uebel gleichsam unbesehen in seine Rechnung schon mit aufnimmt; wer bloß empirisch auf den dermaligen vom Bösen und vom Uebel durchwirkten Natur- und Geschichtszusammenhang als auf den allein festen Boden des Denkens sich stellt und steift: der hat leichtes Spiel, der kann allerdings den biblischen Wundern nachsagen, daß sie eine natürliche und geschichtliche Betrachtung unmöglich machen, den Natur- und Geschichtszusammenhang durchbrechen. Wenn aber selbst Lotze erklärt: „Es ist ganz nutzlos, die verschiedenen Versuche zur Lösung der Frage nach dem Grund des Uebels und des Bösen in der Natur und Geschichte zu zergliedern; den rettenden Gedanken hat hier Niemand gefunden und ich weiß ihn auch nicht," so dürfen wir es mit zweifelloser Bestimmtheit aussprechen, daß die Verleugnung der Anschauung, welche das positive Christenthum vom Bösen und vom Uebel hat, alles Grundes und Haltes entbehrt. Daraus folgt auch, daß die Stellung der Gegner zum Christenthum nur eine negative sein kann und daß sie die h. Schrift von Grund aus mißverstehen und entstellen müssen. — Hierzu bemerken wir noch Folgendes, um, wie wir glauben, die Parallele zwischen dem Beweis überhaupt und dem Beweis des christlichen Glaubens zu ergänzen. Das Gewissen ist, wie Peip sagt, die Grundbedingung des Glaubens an Gott, das böse Gewissen die Grundbedingung des christlichen Glaubens; in ähnlichem Verhältniß müssen auch die Thatsachen der creatürlichen Welt, die man zu den Beweisen für das Dasein Gottes verwerthet, zu den Thatsachen der Heilsordnung, speciell zu den Wundern stehen. Aus dem unmittelbaren Gottesbewußtsein wird mir die Welt begreiflich, wie auch das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit die Wunder begreiflich macht; aber nicht bloß dies; wie die Beweise für das Dasein Gottes das unmittelbare Gottesbewußtsein bewahrheiten, so sind auch die biblischen Wunder Beweise für die objective Wahrheit des christlichen Glaubens, dessen Grundbedingung das böse Gewissen ist.

Wie sich der Glaube beweisen lasse, zeigt der zweite Artikel mit der Ueberschrift „Die Mitte des Beweises" (S. 58—125). Um das Recht des Philosophen, den Glauben zu beweisen, darzuthun, geht Peip von dem Begriff der Religion aus. Definitionen der Religion, sagt er, wie die, nach denen sie das fromme Bewußtsein, die Abhängigkeit von Gott, die Hingabe an Gott u. s. w. sein soll, treffen keineswegs das specifische Wesen derselben, welche Gott nicht im Allgemeinen, sondern Gott den Heiligen zu ihrem Gegenstand habe und in Heiligung des Lebens bestehe. Wir halten jedoch dafür, daß diese Definition zu eng ist. Religion ist Dienst Gottes sowohl als des Ursprungs wie als des Zieles der Creatur, nicht letzteres allein, und in ihr wurzelt das sittliche Leben als seinem tiefsten Grunde. — Nun ist thatsächlich das Gewissen zum bösen Gewissen geworden; die Wiedervermittlung der Einheit des Menschen mit Gott kann nur durch einen gottmenschlichen Erlöser geschehen; daß sie geschehen, kann nur durch geschichtliche Betrachtung ermittelt werden. — Sofort wird unter Benutzung der theologischen Disciplinen die Glaubwürdigkeit der h. Schrift untersucht und im Anschluß daran die Frage beantwortet: welches ist der Inbegriff des Christenthums der h. Schrift? Der sich ergebende Hauptsatz lautet: Wer die Gottheit Jesu Christi nicht gelten läßt, ist kein Christ. Endlich kommt die dritte und wichtigste Frage: ist der thatsächliche Glaubensinhalt begreiflich? denn begreifen muß ich, was ich Andern begründen, beweisen soll. Das Begreifen aber darf in wissenschaftlicher Rede nicht mit dem Erklären verwechselt werden; jenes geht auf das Warum, dieses auf das Wie. Wenn es beim Begreifen des Glaubensinhaltes darum sich handelte, daß einleuchtend gemacht werde, wie Christus von Gott sei auferweckt worden, wie die göttliche und menschliche Natur in ihm sich zur persönlichen Einheit verbunden haben u. s. w., so wäre freilich der Glaube durchaus unbeweisbar, das Christenthum unbegreiflich. Aber diese Unbegreiflichkeit und Unbeweisbarkeit würden dann mit den Dingen des Christenthums alle Dinge der geschaffenen Welt theilen. Eben so wenig als wir wissen, wie Christus von Gott auferweckt worden, wissen wir, wie der Aether oder ein Atom entstanden ist oder wie Platin durch seine bloße Gegenwart auf Wasserstoff und Sauerstoff verwandelnd wirke. Unsere Sache ist das Begreifen, das sich mit der Einsicht in die Gründe begnügen muß. Also braucht man nicht mit den Rationalisten an dem Christenthum wegen seines Wundercharakters Aergerniß zu nehmen. Ist vielmehr die Nothwendigkeit der Heilsoffenbarung erkannt und hat man sich überzeugt, daß jenes Bedürfniß des menschlichen Herzens thatsächlich befriedigt, das Heil wirklich offenbar geworden ist, so kann man sagen: der Glaube wird bewiesen, indem das böse Gewissen durch die Heilserfahrung zum guten wird. Wie Gott von Anbeginn sich selbst bezeugt im Gewissen, so bezeugt er sich im guten Gewissen als den Gott Jesu Christi, als den Gott, der die Liebe ist. Und damit ist alles, was der Glaube in sich schließt, potentiell bewiesen; der wirkliche Beweis besteht allein in der Explication dessen, was implicite im guten Gewissen des Gläubigen enthalten ist. Der Ausdruck „gutes Gewissen" ist natürlich als Gegensatz des bösen Gewissens zu verstehen, und was oben in Betreff des letztern bemerkt wurde, muß selbstverständlich auch auf jenes bezogen werden. — Niemand kann durch wissenschaftlichen Beweis zum Glauben genöthigt werden. Wer „rein theoretisch" von der Wahrheit des Christenthums überzeugt sein will, dem können wir nicht helfen; nur zeigen können wir ihm, daß der Boden seiner Gedankenwelt unterhöhlt, daß alles, was er am Christenthum auszusetzen hat, hinfällig ist, und uns erklären, wie er das geworden ist, was er ist. Wer aber heilsbedürftig ist, folgt der Aufforderung, sein Heil zu suchen, und findet es, erfährt es in seinem Innern. — Den Versuch Peips, aus dem Wesen Gottes als der Liebe die Trinität zu deduciren, müssen wir für unstichhaltig erklären. Desgleichen bleibt es für uns ein Anthropomorphismus, zu sagen: „Auch der ewige Liebesproceß, in welchem das Leben Gottes besteht, kommt zu Stand und Wesen nur durch eine göttliche Leiblichkeit oder Natur, ohne welche der persönliche Gegenstand der Liebe nicht Stand hielte, folglich undenkbar wäre" (S. 115—116).

„Das, woraus wir den Glauben bewiesen haben, der Urgrund auch der zweiten Schöpfung (Erlösung), ist als solcher selbst noch nicht bewiesen. Das im engern Sinn nur unvollständig Bewiesene ist im weitern Sinn vollends zu beweisen durch Entwicklung des christlichen Princips in seine Folgen und durch Widerlegung des gegnerischen Princips in dem, was aus ihm folgt." Dahin zielt der dritte Artikel: „Die Spitze des Beweises" (S. 126—179). Der Beweis muß zugespitzt werden

auf directem und indirectem Wege. Es muß nicht nur das christliche Princip in seinen Consequenzen als wahr, sondern auch das ihm contradictorisch entgegengesetzte Princip und das, was aus ihm folgt, als falsch erwiesen werden. In ersterer Beziehung wird (S. 127—154) gezeigt, wie der christliche Glaube die Welt überwindend und befriedigend umgestaltet hat. Sein weltgeschichtlicher Folgenreichthum reflectirt sich namentlich auch allenthalben in der Geschichte der Wissenschaften, zumal in der Geschichte der Philosophie. Hierbei hebt Peip besonders die innere Verwandtschaft zwischen Theologie und Philosophie hervor, aber in der Art, daß er der Philosophie ihre Selbständigkeit und ihren selbsteigenen Werth verkümmert. Der umgekehrte Weg ist, daß (S. 154—179) das Unchristliche — besser gesagt das Widerchristliche — in der Geschichte der Philosophie ins Auge gefaßt und dargethan wird, wie von der Zeit des Neuplatonismus an bis auf unsere Tage alle dem Christenthum feindselige Speculation endet mit dem Erfolge eines Fehlschlags der philosophischen Unternehmung, das Räthsel der Welt in einer Wissenschaft der Weltweisheit zu lösen, und einem Processe der Selbstauflösung entgegengeführt wird, hingegen alle Philosophie in dem immer fortbesteht, worin sie mit der ewigen Wahrheit des Christenthums übereinstimmt. Der Glaube ist der Sieg, der die Welt und ihre Weisheit überwindet.

Tübingen. Storz.

Hymnologie.

Hymni Breviarii Romani. Zum Gebrauche für Kleriker übersetzt und erklärt von **Joseph Pauly**, Kaplan zum h. Foilan in Aachen. Erster Theil. Hymni Psalterii. Nebst einer kurzen Einleitung über die Hymnen als Bestandtheil des römischen Breviers. Aachen, Jacobi 1868. VIII u. 80 S. 8. 12 Sgr.

Lauda Sion. Auswahl der schönsten lateinischen Kirchenhymnen mit deutscher Uebersetzung von **Karl Simrock.** Zweite Auflage. Stuttgart, Cotta 1868. XVI u. 363 S. 8. 1 Thlr. 12 Sgr.

Das Interesse für die kirchliche Hymnologie, welches sich schon seit mehrern Jahren so rege gezeigt hat, scheint noch im Zunehmen begriffen zu sein. Darauf deuten namentlich die sich mehrenden Uebersetzungen hin. Kaum sind vor einigen Monaten die „Lieder der Kirche" von Dreves (s. Sp. 471) in zweiter Auflage herausgegeben, und schon liegen wieder zwei ähnliche Werke vor, die oben näher bezeichneten von J. Pauly und K. Simrock. Beide Werke sind gleich werthvoll und gelungen, wenngleich ihrer Anlage und ihrem Zwecke nach sehr verschieden. Pauly verfolgt einen praktischen Zweck: er will seinen „Amtsbrüdern das Verständniß der Hymnen des römischen Breviers, die anerkannt manche Schwierigkeiten bieten, erleichtern," und zwar „durch eine möglichst wortgetreue Uebersetzung in ungebundener Rede mit Beifügung von kurzen erläuternden Bemerkungen." Die Uebersetzungen von Simrock sind ein Werk poetischer Kunst und für einen weitern Kreis von Lesern berechnet; zudem halten sie sich nicht an das Brevier, sondern sind eine freie Auswahl aus dem ganzen Schatze der lateinischen Kirchenhymnen und geistlichen Lieder.

Ein Werkchen wie das von Pauly hat gewiß schon mancher Kleriker gewünscht. Die poetischen Uebersetzungen, deren wir bereits eine große Anzahl haben, sind meistens zu frei und helfen zu einem klaren und sichern Verständniß im Einzelnen nicht hinreichend aus. Kayser verfolgt in seiner Anthologie und seinen Beiträgen (s. Lit.-Bl. 1867, 512) einen allgemeinern Zweck und hat das praktische Bedürfniß des Geistlichen nicht zunächst im Auge, wie Pauly. „Die kirchlichen Hymnen des Breviers ꝛc., Münster 1855" sind nur für die Münster'sche Diöcese berechnet und zudem auch in poetischer Form gehalten. So sagt denn Pauly mit Grund: „Einer besondern Rechtfertigung dieser Arbeit wird es nicht bedürfen für den, der weiß, wie manche Schwierigkeiten für das Verständniß die Hymnen bieten, wie verhältnißmäßig wenig bisheran zur Hebung derselben geleistet wurde und wie schwer zugänglich die frühern Leistungen für den Einzelnen sind." — Die Anlage des Buches ist folgende. In der Einleitung spricht der Verf. über die Hymnen als Bestandtheile des römischen Breviers, und zwar zunächst über die Zeit ihrer Aufnahme in dasselbe. In Uebereinstimmung mit den ersten liturgischen Schriftstellern nimmt er an, daß die Hymnen vor dem 12. Jahrhundert noch nicht Bestandtheile des Breviers gewesen sind, wenngleich bei besondern Andachten wohl lateinische Hymnen gesungen sein mögen. Daran schließen sich Erörterungen über den Text der Hymnen, den Werth derselben und ihre Stellung im Breviergebete. Die Hymnen des Breviers weichen von der ursprünglichen Fassung vielfach ab. Durch das Abschreiben und durch absichtliche Aenderungen, Zusätze oder Weglassungen mußten sich in früherer Zeit manche Varianten bilden. Auf Veranlassung des Concils von Trient ist nun, wie mit dem Brevier überhaupt, so auch mit den Hymnen eine Revision vorgenommen. Im römischen Brevier sind daher die Hymnen jetzt gleichförmig gestaltet, weichen aber von handschriftlichen Texten, sowie von den Brevieren einzelner Diöcesen vielfach ab. — In der Anordnung der Hymnen hält sich P. an die Ordnung des Breviers. Der vorliegende Theil umfaßt die „Hymnen des Psalteriums," also die Hymnen für die gewöhnlichen Wochentage. Neben dem lateinischen Texte steht, wie gesagt, eine möglichst treue prosaische Uebersetzung; angefügt sind jedem Hymnus Bemerkungen über dunkle Stellen und anderweitige nothwendige Erläuterungen. In Untersuchungen über die Verfasser scheint sich P. nicht einlassen zu wollen; und daran thut er recht. „Wer je in diesem Gebiete geforscht hat, sagt Morel in der Vorrede zu seiner Hymnen-Sammlung, weiß, wie so höchst selten bei mittelalterlichen Hymnen die Namen angegeben sind, und wie auch da, wo Verfasser genannt sind, die Kritik ein schweres Stück Arbeit hat, über Echtheit oder Unechtheit zu entscheiden." Zudem galt bei dem Zwecke dieser Arbeit hier das Wort des Thomas von Kempen: die Hauptsache ist, was ist gesagt, nicht wer hat's gesagt. — Der Text ist nach dem römischen Brevier gegeben. Für den Zweck des Verf. war das durchaus nothwendig. Aber auch abgesehen von diesem besondern Zwecke sollten die Uebersetzer und Erklärer der Hymnen den Text des Breviers zu Grunde legen; ihre Arbeiten würden dadurch viel gemeinnütziger und brauchbarer werden. Was könnte man mit einer Uebersetzung der Evangelien, nicht nach der Vulgata, sondern nach einem besondern Codex mit allerhand abweichenden Lesarten, die im kirchlichen Leben nicht bekannt wären, für das christliche Volk bezwecken? Ist es mit einer Uebersetzung der kirchlichen Hymnen anders? Gelehrte Sammlungen müssen natürlich die alten Lesarten berücksichtigen; aber Bücher, die für den gemeinen Gebrauch bestimmt sind, bereiten durch die Annahme derselben nur Verwirrung und beschränken ihre Brauchbarkeit.

Was den Werth der Uebersetzungen von P. angeht, so sind sie durchgehends gut, d. h. richtig, wortgetreu und klar. Ebenso sind die beigefügten Erklärungen bündig und knapp gehalten, beschränken sich auf das Nothwendige und lassen doch, so viel mir wenigstens zum Bewußtsein gekommen, etwas Wesentliches nicht vermissen. Das Werkchen ist somit ganz geeignet, den Zweck zu erfüllen, den der Verf. im Auge hatte. Der Kreis seiner Leser würde aber gewiß noch sehr erweitert werden, wenn der Verf. auch die besondern Hymnen einzelner Diöcesen in einem Anhange einer solchen Bearbeitung unterziehen wollte. Der Umfang eines solchen Propriums würde so bedeutend nicht werden. — Etwaige Ausstellungen, die man hin und wieder an den Uebersetzungen oder Erklärungen machen könnte, betreffen nur philologische Kleinigkeiten. So z. B. wird nach der Anmerkung zu dem ersten Hymnus in dem Verse vel quo resurgens conditor das vel als „oder" aufgefaßt; ich möchte es lieber übersetzen „wo zudem", wie in dem vel oft eine Steigerung liegt. Der lateinische Comparativ kann im Deutschen nicht immer durch

einen Comparativ wiedergegeben werden; er bezeichnet oft einen verstärkten Positiv; die Bemerkung über ocyus zu dem 1. Hymnus gilt also auch über acrius in der 6. Strophe und noch sonst. — In der 3. Strophe ist polus gut mit „Himmel" übersetzt; so hätte das Wort auch in andern Hymnen wiedergegeben werden sollen und nicht mit „Pol", weil wir dieses Wort nicht so figürlich gebrauchen. — Doch anstatt solcher Kleinigkeiten mehrere hervorzuheben, wollen wir lieber auf eine schwierige Stelle im 20. Hymnus specieller eingehen; es ist die Strophe:

Ut mane, quod nos ultimum
Hic deprecamur cernui,
Cum luce nobis effluat,
Hoc dum canore concrepat.

P. übersetzt: „Damit der letzte Morgen, vor dem wir hier tiefgebeugt unter Flehen zurückschrecken, mit seinem Lichte sich uns zeige, indeß er unter Posaunenschall ertönt", und bemerkt dazu: „Diese Strophe hat den Erklärern viele Schwierigkeiten bereitet, wie uns scheint, weil sie hoc im letzten Verse nicht richtig deuteten. Romsee umschreibt diesen Vers also: dum hoc seu praesentem hymnum os nostrum canore seu suavi cantu personat mane sabbati. Clichtoväus versteht unter hoc: hoc mane quo hic vivimus. Nach unserer Auffassung bezieht sich hoc auf das vorhergehende mane ultimum [der jüngste Tag]. Ist diese Auffassung und überhaupt unsere Deutung des letzten Verses richtig, so bietet die Strophe keine besondern Schwierigkeiten dar." — Ich glaube nicht, daß diese Deutung die richtige ist. Fürs erste ist so der causale Zusammenhang mit dem Vorhergehenden mangelhaft. Deprecari ist in der Kirchensprache in dem Sinne von „an- oder erflehen" zu hergebracht, als daß es in dem entgegengesetzten Sinne „abwehren" gebraucht sein könnte. Zudem steht nach der alten Lesart dafür praestolamur, „erwarten"; wie sollte das so in den Gegensatz umgewandelt worden sein? Das hoc stände nach dieser Deutung auch ganz eigenthümlich, und endlich sagt man von einer Zeit nicht: „sie erschallt"; wohl von einem Ortsbegriff, z. B. das Haus erschallt, aber nicht: der Morgen erschallt. Andere haben das ultimum mane auf den Todestag bezogen (z. B. Rambach, Anthol. I); die angegebenen Gründe lassen auch diese Deutung nicht zu. Nach meiner Auffassung werden die Schwierigkeiten nicht dadurch bereitet, daß man das hoc, sondern daß man das mane falsch gedeutet hat. Die Strophe ist nach dem alten Texte (*Daniel*, Thes. hymn. I, 56) etwas leichter verständlich; sie lautet so:

Ut mane illud ultimum,
Quod praestolamur cernui,
In lucem nobis effluat,
Dum hoc canore concrepat.

Die Abänderungen, welche der Text nach dem Brevier erlitten, sind wohl vorzugsweise durch metrische Gründe wegen des zweimaligen Hiatus veranlaßt worden; der Hauptsache nach ist der Sinn nach beiden Lesarten derselbe und, von dem ultimum zunächst abgesehen, heißt die Strophe so: „Damit der (jener) Morgen, den wir hier in Demuth herabflehen (zu empfangen in Demuth bereit stehen), mit dem [Tages-] Lichte sich uns zeige, während dieses [unser Lied] im Wechselgesange laut erschallt." Nun verstehe man unter „Morgen" Christus, so ist der Sinn ganz klar und schön. Es ist derselbe Gedanke, der sich in mehrern Morgenhymnen wiederholt. Ich weiß zwar keine zweite Stelle anzuführen, wo Christus mit dem Ausdrucke mane bezeichnet wird; aber da er lux, dies, lucifer, lucifer matutinus, sator lucis, aurora, stella matutina und ähnlich vielfach genannt wird, warum sollte ein christlicher Sänger ihn nicht auch als mane (die Frühzeit, welche den Tag gleichsam hervorbringt) bezeichnen und vorstellen? Die Veranlassung zu solchen Benennungen ist in der h. Schrift selbst gegeben, z. B. 2 Petr. 1, 19 (donec dies elucescat et lucifer oriatur in cordibus vestris); Offenb. 22, 16 u. s. Was nun das Beiwort ultimum betrifft, so heißt es, wie in den Ausdrücken ultimum principium, ultima origo, soviel wie primus, also: der erste Morgen, Urmorgen, der Urquell alles Lichtes. Das Verbum concrepare, erschallen, vom Gesange gesagt, kommt in Hymnen oft genug vor. Das hoc in dem Sinne, wie es Romsee nimmt, hat nichts Auffallendes, wie wir ja auch sagen können: Während wir dieses singen. Ich halte diese Deutung jener Strophe für die einzig richtige. — Als sinnstörende Druckfehler sind mir in dem Werkchen nur aufgefallen S. 64, Z. 4 Prädicat, wofür Object stehen muß, und Z. 6 aqua statt aquae.

Simrocks „Lauda Sion" ist in dieser zweiten Ausgabe (die erste ist 1850 erschienen) um 16 Hymnen mit ihren Uebersetzungen und eine Vorrede vermehrt; die alten Uebersetzungen sind unverändert geblieben. Ueber die Auswahl der Hymnen und das Ziel bei der Uebersetzung heißt es in der Vorrede: „Aus dem unermeßlichen Schatze der lat. Kirchenhymnen und geistlichen Lieder sind hier die berühmtesten, geschichtlich wichtigsten und schönsten zusammengestellt und mit einer Uebersetzung begleitet, welche die erhabene Einfalt der ältern Lieder, aber auch alle Pracht, Lieblichkeit und Süße der jüngern nachzubilden bemüht war; ob mit Glück, bitte ich den Leser zu beurtheilen." Das Urtheil hierüber steht wohl schon lange fest. Simrocks Meisterschaft in der Uebersetzungskunst ist allgemein anerkannt und wird auch durch dieses Buch bewährt. In Bezug auf Sicherheit in der richtigen Auffassung des Textes, Gewandtheit im deutschen Ausdruck und Klarheit der Sprache kann sich von den neuern Hymnen-Uebersetzern schwerlich einer mit ihm messen. Die Simrock'schen Uebersetzungen lesen sich ganz wie wohlgelungene deutsche Originallieder, und geben dennoch den Sinn des Urtextes meistens treu, stellenweise recht markirt wieder. Man nehme nur gleich das erste Morgenlied:

Lichtspender, hehrer, der die Welt
Mit seinem klaren Schein erhellt,
Durch dessen Macht nach jeder Nacht
Der Tag erglänzt in Stralenpracht.

Wie reich geziert ist das Lied zugleich durch die wohlklingenden Reime! Im Reime überhaupt wie in der, oft mit dem Lateinischen gleichlautenden, Assonanz zeigt S. eine besondere Kunstfertigkeit, und dabei ist Satzbau und Ausdruck doch überall natürlich. Eine im Ganzen mißlungene Uebersetzung findet sich in dem Buche nicht; nur selten trifft man auf eine einzelne Strophe oder einen Vers, wo man etwas geändert haben möchte. So ist S. 23 in der Strophe

Vom ew'gen Vater gingst Du aus;
Nun kehrst Du zu des Vaters Haus.
Zur Hölle siegreich ging Dein Lauf,
Zu Gottes Thron nun schwing Dich auf —

das „nun" im 2. und 4. Verse nicht gut. Es ist im lat. Texte (nach Joh. 16, 28) gar nicht angedeutet und paßt auch nicht für die Adventszeit. Weil das Lied für die Adventszeit bestimmt ist, so stände auch gewiß für „ging" (im 3. V.) besser „geht," und für „schwing" besser „schwingst du dich auf," nämlich dann, wenn du von der Erde wieder scheidest. — S. 47 heißt es: „Also konnte, die genas, Reinigkeit bewahren." Das gibt nicht den Sinn wieder, der mit dem Ausdruck illaesa post partum et ante bezeichnet werden soll; „Jungfräulichkeit" wäre besser gewesen. — S. 61 steht die Strophe:

Wie durch reine Himmelsbläue
Sonne Stralen leuchten läßt,
Also saugt sich der getreue
Knab am Mutterbusen fest.

Da ist das Gleichniß verwischt und unklar geworden. Das Lateinische heißt:

Qualis puro in lucenti
Sol renidet aethere:
Talis puer in lactanti
Matris haeret ubere.

Besser übersetzt hier Follen also:

Wie am klaren Himmelsbogen
Sonne steht in Strahlenglut:
So der Knabe festgesogen
An der Mutter Busen ruht.

S. 63 ist der Vers liberator alligatur so wiedergegeben: „Unser Heil ans Kreuz geheftet." Das ist unrichtig; das Lateinische soll offenbar auf die Windeln des Kindes in der Krippe hindeuten und in den Zusammenhang des Liedes paßt die Vorstellung des ans Kreuz gehefteten Heilandes nicht. Statt des genannten Verses findet sich auch die Lesart lumen coeli obscuratur, welche nicht so schön, und laboratur, alligatur, welche sicher verkehrt ist.

Die Ausstattung des Buches ist sehr schön, wenngleich der Druck des lateinischen Textes mit deutschen Typen für Manchen störend sein mag. Druckfehler kommen nur sehr einzeln vor. S. 31 V. 1 steht „ward geschickt" statt „wird geschickt;" wenigstens halte ich dieses Versehen (im Lat. steht mittitur) für einen Druckfehler, obwohl in der ersten Ausgabe auch „ward" steht und auch Königsfeld „ward" hat. S. 118, 2 Str. Et Iesus statt Est; S. 120 oben caloris statt calonis; S. 136 Et nihili statt Ex.

Schließlich noch eine Bemerkung. Dreves deutet in der Vorrede zu seinen „Liedern der Kirche" auf die Uebereinstimmung mancher seiner Uebersetzungen mit denen von Simrock hin und versichert, daß, wenn hier eine die Grenzen des Erlaubten überschreitende Benutzung fremder Arbeit vermuthet werden sollte, solche wenigstens von *seiner* Seite nicht habe stattfinden können, da diejenigen seiner Uebersetzungen, die hier in Frage kommen könnten, schon in der 1849 erschienenen Ausgabe seiner Gedichte enthalten seien. Auf diese Bemerkung erwiedert Simrock in der 2. Ausgabe seines Lauda Sion zwar nicht, vielleicht weil ihm das Buch von Dreves noch nicht bekannt war, als er die Vorrede schrieb; aber mit offenbarer Beziehung darauf wird der Ankündigung des Lauda Sion in öffentlichen Blättern hinzugefügt: „Diese meisterhafte Uebersetzung entstand größtentheils schon 1833 und ist schon damals theils durch Abschriften, theils durch vereinzelten Druck in engere und weitere Kreise gedrungen, wo sich der Beifall, den sie fand, auch durch Einwirkung auf spätere Uebersetzungen kund gab, von denen einige schon vor dem ersten Erscheinen des Lauda Sion veröffentlicht wurden." Wenn wir diese Bemerkung als eine Versicherung von Simrock selbst verstehen müssen, wie man es ja wohl muß, so nehmen also beide Männer die Originalität der in Rede stehenden Uebersetzungen für sich in Anspruch. Bei einem solchen Verhältniß der Sache könnte die stellenweise sehr große Aehnlichkeit einzelner Uebersetzungen unerklärlich erscheinen; indeß sind dergleichen Uebereinstimmungen in einzelnen Ausdrücken, Reimen und Wendungen theils unvermeidlich und machen sich von selbst (wer könnte z. B. das Te deum laudamus neu übersetzen ohne Anklänge an schon vorhandene Uebersetzungen?), theils auch mögen sie sich unbewußt durch das Gedächtniß übertragen. So ist es denn auch erklärlich, daß eine solche Aehnlichkeit nicht bloß zwischen diesen beiden besteht, sondern noch weiter geht. Bei Dreves finden sich auch wohl einzelne Anklänge an Schlegel und Fortlage, bei Simrock an die Uebersetzungen von Königsfeld (Bonn 1847) und besonders von Follen (Elberfeld 1819). Aber wenn auch ein Uebersetzer seine Vorgänge geflissentlich benutzt, so finde ich nichts Unerlaubtes darin; nur sollte er das offen gestehen, und er muß fremde Sachen, nur um den Schein der Originalität zu bewahren, nicht zwecklos umgestalten, sondern mit Urtheil verfahren und nur eine *wirklich verbessernde* Hand anlegen. Nur so können unsere Uebersetzungen vervollkommnet werden; will aber jeder von vorn wieder anfangen, so bleiben wir damit stehen, wo wir sind.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Kirchenrecht.

Die **Evangelische Kirchenverfassung.** Ein Vortrag, gehalten am 9. März 1868 im Evangelischen Verein für kirchliche Zwecke. Von **Immanuel Hegel**, Präsidenten des Königl. Consistoriums der Provinz Brandenburg. Berlin, W. Hertz 1868. 48 S. 8. 10 Sgr.

Die Verfassung, vom Wesen und Inhalt der Dinge verschieden, hat gleichwohl die Bestimmung, dieses Wesen zur vollkommenen Erscheinung zu bringen. Deren Grundsätze liegen für die Gemeinde und Kirche Jesu Christi zunächst im Worte Gottes. Danach umfaßt der Leib Christi alle Getauften. Aber von der Gemeinde Christi, die „alle getauften Christen" (S. 8) umfaßt, ist „die Gemeinde der Gläubigen" zu unterscheiden. Wer zu jener gehöre, weisen die Kirchenbücher nach; wer zu dieser, „kann in den einzelnen Gliedern nur von dem Herrn und Heilande erkannt werden." Aber Christus herrscht nicht bloß durch den h. Geist innerlich, er hat auch Gnadenmittel verliehen, „das Wort Gottes und die heiligen Sacramente." Im Begriff der christlichen Kirche sind also drei „wesentliche Momente": Jesus Christus als Haupt, die durch den h. Geist zum Glauben bekehrte und gesammelte Gemeinde, die äußern Gnadenmittel. Die letztern sind die äußern Kennzeichen. Der Herr hat das Predigtamt, das geistliche Amt zur Verwaltung des göttlichen Wortes und der h. Sacramente verordnet (S. 13). Aber beides ist Allen gegeben, „es ist kein Unterschied einer Klasse oder eines Standes, sondern sie sind allzumal Sünder" u. s. w. Daher kennt die evangelische Kirche nicht den geistlichen Stand als einen priesterlichen, sondern nur das geistliche Amt. Die Gnadengaben sind Gemeingut; „sie sollen aber nach der von Jesu Christo bestellten Ordnung für und in der Gemeinde von dazu befähigten Männern verwaltet werden, welche dann kraft des Amtes ihre Functionen nicht aus Vollmacht und im Auftrage der Gemeinde, sondern als Botschafter an Christi Statt verrichten" (S. 14). Dem geistlichen Amte ist vor allem die Predigt anvertraut. „Damit ist der zum geistlichen Amte berufene Geistliche aber auch zum Vorsteher und Hirten der Gemeinde bestellt." — Das „Bekenntniß" darf nur auf die h. Schrift als einzige Glaubensquelle gegründet werden (S. 17); es setzt dem persönlichen Glauben und der persönlichen Schriftforschung keine Grenze, aber „es ist die von erleuchteten Männern der Kirche *festgestellte* Norm der Glaubenslehre, welche dann auch von der Gemeinde als der mit der h. Schrift übereinstimmende, in den Formen menschlicher Erkenntniß gefaßte Inhalt der geoffenbarten göttlichen Wahrheiten *anerkannt* und *angenommen* worden ist." Daher ist es Fundamentalgesetz. — Die Kirche ist in der Welt, damit „dem öffentlichen Rechte des Staates und seinen Gesetzen unterthan" (S. 19). Ueber die Verfassung der Kirche sind in der h. Schrift keine Weisungen gegeben. Die einfachste ist die Ortsgemeinde und Ortskirche, sie ist die ganze, volle Kirche. Aber sie wird „unter allen Umständen" (obwohl „in ihr, so klein sie auch sein mag, doch der ganze und volle Begriff der Kirche verwirklicht ist") sich mit andern vereinigen wollen. Aber nur die römisch-katholische Kirche hat eine feste Verfassung, „die evangelische dagegen macht die Vergebung der Sünden und das Seelenheil nicht abhängig von einer äußerlichen Institution, sondern gründet sie nur allein auf die Rechtfertigung durch den Glauben an das Verdienst Jesu Christi" (S. 21). Daher „legt sie keinen wesentlichen Werth auf die äußere Einheit und Gleichförmigkeit der Kirchenverfassung." Jeder Staat hat einen besondern Charakter. Dessen Gesetze und Verfassung sowie die Verbindung der Kirchen unter einander führen zu den „Landeskirchen." „Die Kirche fordert für das Bekenntniß ihres Glaubens, für den Gebrauch der ihr verliehenen göttlichen Gnadenmittel und für die Wirksamkeit des zu ihrer Verwaltung berufenen geistlichen Amtes, ferner für die Bethätigung ihres Glaubens und die zu dem Zwecke nothwendigen innern Einrichtungen ab-

solute Freiheit und Selbständigkeit" (S. 22). Steht sie in keinem andern Verhältnisse zum Staate, „so beschränkt sich der Staat kraft seines Hoheitsrechts auf den allgemeinen Rechtsschutz;" erkennt aber der Staat in deren Sittenlehre die Grundlage seines eigenen Wesens und achtet er sie als göttliche Stiftung, dann wird er sie fördern. Das erkennt Art. 14 der preuß. Verfassungsurkunde an. Aber die Verbindung kann inniger werden. „In Deutschland ist das äußere Regiment der evangelischen Kirche in den einzelnen Territorien durch die Reformation dem Landesherrn übertragen worden." Diese bestellten Superintendenten als geistliche Inspectoren, und Consistorien als Organe des landesherrlichen Kirchenregiments u. s. w. Zu allem dem waren die Landesherren legitimirt als allgemeine Obrigkeit in ihren Landen von Gott und Rechtswegen [das ist freilich vom historischen Rechtsstandpunkte aus, d. h. jener Zeit, sehr gewagt], als erleuchtete Bekenner des evangelischen Glaubens, und „weil ihnen vornehmlich die Begründung und Erhaltung der evangelischen Kirche in schweren Kämpfen zu verdanken war." [S. 25; dies ist eben so offen als historisch richtig gesprochen.] Vollkommen ist zwar das landesherrliche Regiment nicht, auch ist die weltliche Landeshoheit bedeutend verändert worden. Die Kirche kann daher jetzt nicht mehr wie vor 300 Jahren regiert werden. Am landesherrlichen Kirchenregiment hat Art. 15 der preuß. Verfassungsurkunde nichts ändern können. Der Landesherr ist die Spitze der Kirche und ihr höchstes Organ, er gibt ihr als Staatsoberhaupt ein „Ansehen, Macht und äußere Hülfen, auf welche die evangelische Kirche auch namentlich der katholischen gegenüber in Betracht der historischen Geltung, der Organisation und den äußern Mitteln derselben Werth zu legen hat" (S. 27). Der Staat ist Selbstzweck, die Kirche hat ein hauptsächlich über die Erde hinaus liegendes Ziel; „daher kann sie hier in Knechtsgestalt erscheinen, und wir werden darüber nicht klagen, wenn sie nur ihren Beruf in den Herzen der Menschen erfüllt." In Preußen gibt es nur eine evangelische Landeskirche. Die heutige Zeit verlangt eine synodale Ordnung, aber die Synoden sind nicht den politischen Reichs- oder Landtagen gleichzustellen, sondern vertreten die Ortskirchen; ihr Zweck ist nur, die bessere Erfüllung der kirchlichen Aufgaben zu erreichen. Es muß weiter Gemeinde-Kirchenräthe geben; die Gemeinden müssen Diöcesen mit Kreissynoden bilden, aus denen die Provinzialsynoden hervorgehen. Auf den letztern ist eine überwiegende Vertretung des geistlichen Amtes nothwendig. Auf das allgemeine Stimmrecht darf man die Gemeinde- und Synodal-Ordnung nicht gründen. In Folge der modernen Entwicklung ist „die innige und ausschließliche Verbindung des Staats mit einer Kirche bestimmter Confession gelöst" (S. 43); es muß daher auch die evangelische Kirche in Preußen „unter dem fortbestehenden landesherrlichen Kirchenregimente zur Wahrung ihrer Selbständigkeit und ihrer Rechte eine in ihr und aus ihr selbst begründete Vertretung erhalten." An den Landesherrn kann sie die Forderung nicht stellen, diese Vertretung zu übernehmen, darf aber hoffen, er werde „für die Interessen seiner eigenen Kirche" wohlwollend sorgen. Sollte aber der Staatsgewalt ein Uebergewicht eingeräumt werden, dann ist die Kirche „berechtigt und verpflichtet, ihre Rechte selbständig wahrzunehmen." Eine Landessynode auf Grundlage der Synoden und Consistorien der Provinzen ist unentbehrlich. Aber Centralisation ist nicht nöthig. Den historisch entwickelten Provinzialkirchen lasse man ihren Charakter. Nur so kann auch die Union gedeihen. Aber „der Sieg in diesem Kampfe kann nur durch die Kraft des Glaubens in den Gemeinden errungen werden."

Im Vorstehenden sind alle wesentlichen Gedanken der Schrift in ihrem innern Zusammenhange mitgetheilt. Ohne dies ist es nicht möglich, von ihr ein Bild zu geben. Wir haben hier eine gewichtige Stimme aus dem kirchlich strenggläubigen und politisch conservativsten Kreise über das, was als Wesen der evangelischen Kirchenverfassung gelte, und über die Richtung der Reformen in Preußen. Es geht daraus wohl zur Genüge hervor, daß man in diesen Kreisen so wenig wie möglich Organe und Institutionen wünscht, welche ohne jede Verbindung mit der Staatsgewalt stehen, vielmehr in dem unmittelbaren Zusammenhange der kirchlichen und staatlichen Organe einen Vortheil erblickt. Ich verdenke dies um so weniger, als ich der Ueberzeugung lebe, die Auffassung von der Selbständigkeit der Kirchen, wonach sie unbedingt alles allein können, der Staat aber nur schützen und allenfalls in sein Budget Summen einstellen dürfe, werde ebenso gut und vielleicht schneller als die radicale dahin führen, daß der Staat in seinen Einrichtungen sich um die Kirche gar nicht mehr kümmert. — Was die theologisch-juristische Seite des Vortrags betrifft, so zeigt er wieder recht deutlich, wie schwer es ist, in der evangelischen Kirche die Verfassungsfragen zu besprechen und zu lösen. Denn die individuelle Freiheit, der Mangel des Priesterthums im speciellen Sinne, die göttliche Institution des „Amtes," dessen „Stellvertretung Christi," die Rechtfertigung durch den Glauben, das „Bekenntniß" als Fundamentalgesetz, die historische Uebertragung des Kirchenregiments für alle Zeiten an die Landesherren, der Mangel jeder fundamentalen Verfassungsform und doch das göttliche Vorsteher- und Hirtenamt u. s. w. — diese Dinge widerstreben sich und fügen sich nicht leicht in einen Organismus ein, der nicht von höherer Gewalt gesetzt ist. — Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß die Schrift als eine lehrreiche und gediegene Behandlung ihres Themas empfohlen werden kann.

Prag. Schulte.

Unterrichtswesen.

Der moderne Staat und die christliche Schule. Von **Florian Rieß**, Priester der Gesellschaft Jesu. A. u. d. T.: Die Encyclica Papst Pius' IX. vom 8. Dezember 1864. Stimmen aus Maria-Laach. XI. Freiburg, Herder 1868. 215 S. 8. 24 Sgr.

P. Rieß bespricht in diesem Hefte der „Stimmen aus Maria Laach" die die Schule und ihr Verhältniß zu Staat und Kirche betreffenden Thesen 45—48 des Syllabus. Er findet in ihnen drei Irrthümer verworfen und drei Grundwahrheiten ausgesprochen. „Der der katholischen Wahrheit wie den Vorschriften der gesunden Vernunft entgegengesetzte Irrthum steigt auf drei Stufen zu dem Socialismus hinab: 1. Die oberste Leitung der christlichen Schule gehört ungetheilt, ausschließlich und unbeschränkt dem Staate. 2. Der religiöse Charakter der Schule selber soll, mit Beseitigung der Kirche, von den weltlichen Machthabern abhängen. 3. Selbst mit Ausschluß der Familie soll die Jugendbildung vom Staate bestimmt werden. Diesen Irrwegen stellen wir von unten aufsteigend die drei Grundwahrheiten entgegen: 1. Die Erziehung ist in der natürlichen Ordnung Sache der Familie und die Schule insofern Hülfsanstalt der Familie. 2. In der christlichen Ordnung ist die Schule kraft göttlichen Rechtes zugleich eine kirchliche Anstalt; sie schließt deshalb die Trennung von der Kirche aus. 3. Als eine solche Anstalt untersteht die christliche Schule dem kirchlichen Lehramte; hiemit unverträglich ist ihre ausschließlich staatliche Leitung." Ehe der Verf. diese drei Grundwahrheiten entwickelt, schickt er eine historische und sachliche Kritik der Irrwege voraus.

Die historische Kritik behandelt die Ausbildung des staatlichen Schulmonopols in Frankreich und seine Erfolge S. 19—36, die christliche Schule und die Liberalen in Belgien S. 36—58, die christliche Lehrfreiheit im Kampfe mit dem modernen Staate in England S. 58—74. Die sachliche Kritik erörtert die drei Fragen: a) läßt sich die ausschließlich staatliche Leitung der christlichen Schule aus der Natur der Staatsgewalt ableiten? b) fordert der heutige Stand der Wissenschaft und Bildung die ausschließlich staatliche Leitung der christlichen Schule? c) ist

die ausschließliche oberste Leitung der Schule durch den Staat förderlich für das Gedeihen der Schule? S. 75—116. Das Resultat seiner Kritik faßt der Verf. in dem Satze zusammen: die ausschließlich staatliche Leitung der Schule, sofern sie auf deren Trennung von der Kirche beruht und zum religiösen Indifferentismus führt, wirkt tödtlich für das Lebensprinzip der Erziehung und die Schule selber, S. 117—135.

Da die drei irrthümlichen Thesen sich seit ungefähr einem Jahrhunderte geltend machten, ist das naturgemäße Verfahren, die Geschichte zu fragen, welchen Werth sie ihnen zuschreiben könne und welche Erfolge sie von ihnen zu registriren wisse, oder eine objective Kritik durch sie üben zu lassen. David Strauß vergleicht die Kritik des Einzelnen mit einer Brunnenröhre, die ein Kind zuhalten könne, die Kritik der Jahrhunderte aber mit einem Strome, der alles vor sich niederwirft. Wir haben es hier allerdings bloß mit der Kritik von einem Jahrhunderte zu thun; es liegt aber die Kritik des gebildeten Europa vor uns und unsere Zeit ist auch in der Justiz prompt. Der Verf. verhält sich bloß referirend. Die Thatsachen sollen sprechen und sie sprechen nicht nur, sondern schreien zum Himmel. Das Verdienst des Verf. ist bloß, das Material im rechten Maaße beigebracht, die historische Entwicklung klar und übersichtlich dargestellt, die Hauptmomente hervorgehoben und in das rechte Licht gestellt zu haben. Weiter können wir uns auf diesen Gegenstand hier nicht einlassen.

Der objectiven Kritik folgt die sachliche, d. h. der Verf. verneint die oben gestellten drei Fragen und widerlegt dabei die seiner Ansicht entgegenstehenden Behauptungen von Cousin, Trendelenburg, Bluntschli ꝛc. In seinem Urtheile bleibt er rein bei der Sache und zeigt sich als scharfsinnigen Dialektiker. Bei Erörterung der ersten Frage bildet der Satz den Kern:

Manches ist für den Staat ein nothwendiges Bedürfniß, ohne deshalb eine staatliche Angelegenheit zu sein, und Niemand hält sich darum für unfrei, weil er Dinge nöthig hat, die nicht durch seine freie Thätigkeit gesetzt sind. Der Staat würde darum durch Freigebung der Schule sein Ansehen nur dann einbüßen, wenn er Gott wäre, also nichts außer sich nöthig haben dürfte S. 79.

Die Erörterung der zweiten Frage concentrirt sich in den Sätzen:

Die Kirche ist geboren zum Lehren, ihre Aufsicht fällt also in eine und dieselbe Reihe mit der von Sachverständigen, welche, im Besitze der wissenschaftlichen Grundsätze, die Fortschritte in bestimmten Fächern überwachen und beurtheilen. Die Kirche ist durch ihr Amt, die Offenbarung auszulegen, der höchsten und lautersten Grundsätze alles Wissens mächtig; ihre Organe sind geschult in einer das ganze natürliche und übernatürliche Gesetz mit den complicirtesten und mannigfachsten Anwendungen umfassenden Disciplin. Wenn sie eine Lehre prüfen, so geschieht es unter dem höchsten Geschichtspunkte der Wahrheit; das Wohl, welches sie schützen, steht eben so hoch über dem Zeitlichen, als die Gemeinschaft, für welche sie es wahren, über dem Staate. Ganz anders die Stellung einer Regierung, deren Beruf es keineswegs ist zu lehren, weshalb sie auch zu der von uns nicht bestrittenen Aufsicht Glieder des Gelehrtenstandes herbeiziehen muß. Eben deshalb bleibt ihre Aufsicht in einem gewissen äußerlichen Verhältnisse zur Wissenschaft, wenn sie auch die fähigsten Gelehrten zu Organen wählt S. 99.

Die Verneinung der dritten Frage basirt der Verf. auf folgende Sätze:

Die christliche Schule besaß ehedem an der festen Glaubenseinheit, wie an der sie schützenden kirchlichen Lehrauctorität ein überaus wohlthätiges Element; für ihr Ziel empfing sie davon die rechte Richtung, für ihre Methode Sicherheit und Stetigkeit. Was konnte der Staat dort, wo er die Kirche aus ihrer Stellung verdrängt, in dieser Hinsicht als Ersatz bieten? Im günstigsten Falle bezüglich des Geistes eine herrschende Philosophie und bezüglich der Organisation Einreihung der Lehrer in das Beamtenthum. Aber beides wechselt fortwährend, zumal in einer Zeit, welche von so vielen Stürmen und Umwälzungen bewegt ist S. 107.

Am Ende der sachlichen Kritik angekommen, fragt der Verf.:

Was ist der eigenthümliche Charakter des modernen Staates? Offenbar die politische Gleichgültigkeit gegen das Bekenntniß seiner Unterthanen, eine Gleichgültigkeit, welche an sich die treue Anhänglichkeit der loyalsten Bürger an Kirche und Religion nicht ausschließt . . . Der Staat anerkennt verschiedene Religionen in seinem Gebiete als gleichberechtigt, aber er macht aus der Schule eine staatliche Angelegenheit. Um nun in liberaler Weise die Gleichberechtigung aufrecht zu halten, wird er der Schule den religiösen Charakter benehmen. Dieses aber macht die Schule unfähig, zu erziehen, oder auch nur bei der Erziehung mitzuwirken, und zerstört nicht allein die christliche, sondern die Schule schlechtweg, sofern die Erziehung zum Wesen der Schule gehört S. 117.

Dem kritischen Theile folgt S. 135—195 der positive, der sich mit der Entwicklung und Begründung der drei Grundwahrheiten abgibt. Er zerfällt in folgende Paragraphen: Die Schule und die Familie S. 135. Die Schule und die Kirche S. 147. Die christliche Schule und der Staat S. 176. Die christliche und die liberale Schule S. 187. Trennung von der liberalen, Freiheit für die christliche Schule S. 193. Beilagen S. 196—208.

Der Mensch ist so beschaffen, daß er mit seinem Dasein eine Anweisung auf Erziehung hat. Diesem natürlichen und göttlichen Rechte entspricht von Seiten anderer Menschen die Pflicht zu erziehen, und diese Pflicht haben die Eltern von demselben Gott erhalten, welcher dem Kinde das Recht erzogen zu werden mitgegeben hat. „Sobald ich eine sittliche Natur, d. i. göttliche Bestimmung für Gott und seine Ordnung annehme, räume ich ein göttliches Recht auf Erziehung ein, dem von Natur eine entsprechende Pflicht geordnet sein muß; ich postulire also ein göttliches Erziehungsrecht der Familie" S. 139. Die Schule entspringt darum aus der Familie und ist schlechtweg Hülfsanstalt der Familie S. 142. Auch wenn die aus der Familie herausgetretene Schule eine öffentliche Schule wird, geht die Lehrgewalt in ihr von der elterlichen Gewalt aus und ist an deren Grenzen gebunden S. 142. Die Frage, wer der Herr der Schule sei, beantwortet sich darum dahin: der Träger der elterlichen Gewalt, dessen Geschäftsführer der Lehrer ist. Und dennoch ist auch dieses noch nicht die letzte genügende Antwort. Das ganze Erziehungsgeschäft läßt sich vergleichen mit der Bebauung eines Bodens; ist der Eigenthümer des Ackers der eigentliche Herr, dem mit der Cultur gedient wird, so müssen wir sagen: der eigentliche Herr der Schule ist der Zögling. Nicht allein vom Lehrer, sondern auch von den Eltern wird dem Kinde zu dessen persönlicher Bereicherung gedient. Damit stimmt zusammen, daß alle Erziehungsgewalt bloß um des Zöglings willen von Gott verliehen wird.

Den ersten Menschen, und damit geht Rieß auf das Verhältniß von Schule und Kirche über, erzog Gott selbst. Nachdem er in den Patriarchen das Familienhaupt zugleich zum Stellvertreter seiner göttlichen Erziehung gemacht, hat er später in dem alttestamentlichen Priester- und Prophetenthum eigene Organe dafür eingesetzt. In der von seinem Sohne gegründeten Kirche ist der Urstand unter der durch die Sünde gebotenen Modification wiederhergestellt; die Kirche ist nach ihrem innersten Wesen Stellvertreterin Christi in der Erziehung des gefallenen Geschlechtes zur ewigen Gottesgemeinschaft S. 148. Nachdem der Verf. das Verhältniß, in dem die christliche Schule zur Kirche steht, noch ausführlicher besprochen, gibt er eine kurze Uebersicht über die Geschichte der christlichen Schule, in welcher Julian der Apostat als der Erste erscheint, welcher die Trennung der Schule vom Christenthum anstrebte S. 153—176. — Was endlich das Verhältniß der Schule zum Staate betrifft, so ist nach Rieß die besondere Bestimmung des letztern das zeitliche Wohl der Gemeinschaft als solcher durch Einrichtungen, welche diesem Zwecke entsprechen, wie Sicherheits- und Rechtspflege. Das letzte Ziel ist allerdings das Wohl des Einzelnen; aber die Staatsgewalt dient diesem nur durch das Mittel ihrer öffentlichen Vorkehrungen; ihre Sorge ist unmittelbar auf diese und die Pflege des Gemeindewohls gerichtet. Darum kann auch die Erziehung ihrer Wesenheit nach nicht eine staatliche Verrichtung sein, weil sie nach ihrer innersten Natur Sorge für die Einzelwohlfahrt ist S. 177. Damit wird jedoch nicht geläugnet, daß der staatliche Schutz von

höchster Bedeutung für die christliche Schule S. 180, und selbst eine directe oder innerliche Berührung zwischen dem Staate und der Schule für zulässig erklärt. Zwischen der christlichen und liberalen Schule gibt es jedoch keine Gemeinsamkeit.

Das sind die Grundzüge der neuesten Schrift des Dr. Rieß. Wir haben zwar mehrere Stellen ausgehoben, damit der Leser sich selbst ein Urtheil bilden kann; doch konnten wir, ohne den Umfang einer Anzeige zu überschreiten, den Gedankengang nicht genauer skizziren, sondern laden den Leser ein, sich die Schrift selbst anzusehen, und sicher wird er sie nicht ohne Befriedigung aus der Hand legen.

Breslau. Probst.

Literaturgeschichte.

Friedrich Rückert. Ein biographisches Denkmal. Mit vielen bis jetzt ungedruckten und unbekannten Aktenstücken, Briefen und Poesieen Fr. Rückerts. Von Dr. **C. Beyer.** Frankfurt a. M., Sauerländer 1868. XVI und 471 S. 8. 2 Thlr.

Der Verf. will vorliegende Biographie als eine Ergänzung und Vervollständigung seiner frühern Schrift: „Fr. Rückerts Leben und Dichtungen," sowie als Supplement und Commentar zu der eben erscheinenden Gesammtausgabe der Rückert'schen poetischen Werke betrachtet wissen. Das Buch gliedert sich in: I. Rückerts Jugend und Wanderjahre; II. Periode des Berufslebens; III. Charakterbild; IV. Letzte Jahre. Die einzelnen Abschnitte enthalten für das Wesen und Wirken des Dichters mancherlei neue und werthvolle Materialien, die der Verf. mit emsigem Fleiße gesammelt, aber an vielen Stellen nicht gehörig verarbeitet hat. Die Schrift im Einzelnen zu besprechen, ist nicht meine Absicht; aber ich finde mich veranlaßt, die Art, wie Herr Beyer das Verhältniß Rückerts zu Böhmer und Clemens Brentano behandelt und die ihm dafür zu Gebote gestellten Briefe Rückerts an Böhmer verwerthet hat, hier öffentlich zur Sprache zu bringen. Von diesen im Nachlasse Böhmers befindlichen Briefen ließ ich im vergangenen Winter den Verleger des Werks, Herrn Sauerländer, der mich darum im Namen des Herrn Beyer ersuchte, bereitwillig Abschrift nehmen und verzichtete sogar, während es früher in meinem Plane lag, dieselben in meiner Biographie Böhmers vollständig abzudrucken (wie ich dort z. B. S. 148 einen Brief von Bettina von Arnim an Böhmer mittheilte), zu Gunsten der Arbeit des Herrn Beyer auf einen vollständigen Abdruck. Und wie zeigt sich nun der Biograph Rückerts dafür erkenntlich? Er benutzt S. 190 ff. die betreffenden Briefe zu gehässigen Bemerkungen gegen Böhmer und die von diesem im Leben und in der Wissenschaft vertretene Richtung. Er erzählt S. 193, daß die zwischen Böhmer und Rückert schon im Jahre 1818 in Rom begründete Freundschaft — was, beiläufig bemerkt, falsch ist, da Böhmer erst im Mai 1821 Rückert kennen lernte [1]) — sich allmählich gelockert habe, „weil Böhmer ganz in die Hände der Ultramontanen fiel"! Und das hatte gar üble Folgen. „Böhmer war im Grunde ein Mann von Herz und Gemüth und neben einziger großartiger Gelehrsamkeit auch von Geschmack und Urtheil, die er sich nur durch seine pfäffische Umgebung zerstören ließ"! Also einer der selbständigsten, ja eigenwilligsten Charaktere und einer der verdientesten, bis zum Tode thätigsten Männer unseres Jahrhunderts wird hier zum Werkzeug und zum Opfer einer Partei herabgewürdigt! Das Urtheil über dieses Verfahren des Herrn Beyer überlassen wir Andern, aber wenn er zu der Stelle in dem Briefe Rückerts: „Haltet mir, wenn es euch [dieses Wort fehlt im Abdruck bei Beyer, es bezieht sich auf Böhmer und Cl. Brentano] möglich ist, den alten Hexenmeister von Frankfurt in Ehren," sich S. 191 zu der Note berechtigt glaubt: „Göthe, gegen den sich schon jenesmal [schon! im Jahre 1829] in diesem jungromantischen ultramontanen Kreise herbe Anklagen und Verdächtigungen erhoben," so wollen wir ihm doch bemerklich machen, daß die Verdächtigungen gegen Göthe bekanntlich nicht von den „Ultramontanen" ausgegangen sind und daß am wenigsten Böhmer und Brentano sich daran betheiligten. Die Art, wie Göthe — nicht von den Ultramontanen, sondern von ganz andern Leuten — damals angegriffen wurde, die „Kränkung des ehrwürdigen Greises" that Böhmer, dem Ehrerbietung gegen das Alter und Dankbarkeit als ächt deutsche Tugenden galten, besonders wehe, und er fragte sich mit Recht, ob denn die Gegner Göthe's ohne diesen auch nur im Besitze der Waffen sein würden, womit sie ihn angriffen [1]). Und was Brentano betrifft, so ist bekannt, daß er den „Hexenmeister von Frankfurt" als Dichter über alle Andern stellte und sein ganzes Leben hindurch dankbar blieb für das, was er „dem Studium Göthe's für Leben und Dichtung schuldete" [2]). „Alle neuern Dichter," behauptete Brentano, „Göthe ausgenommen, sind so verschränkt, wie ein Krammetsvogel, dem man die Beine durch den Kopf gesteckt hat, und ihr poetischer Flug kommt mir so erhaben vor, als wollten sie durch ein Faß springen." Als Böhmer ihm Rückerts Mahnung bezüglich des „Hexenmeisters von Frankfurt" mittheilte, sagte er: „Schreiben Sie doch dem philologischen Dichter, nichts von allem, was er gemacht habe, sei so schön, wie Göthe's Fischer. Göthe wird noch in Ehren gehalten und gelesen werden, wenn Rückert längst dorthin gekommen, wo Gryphius ist." Auf die Frage Rückerts: „Was halten Sie denn von meinen Dichtungen?" antwortete Brentano, nie zurückhaltend mit seinem Urtheil: „Sie sind ein Perlenstricker; manche ihrer Sachen kommen mir vor, wie eine mit Holz eingelegte Tischplatte, wo eben die einzelnen Stückchen aus einander springen wollen; aber es ist bewundernswerth, wie weit Sie es in ihrer Art gebracht haben." „Aus dem, was Andere aus der Stube kehren," äußerte er sich zu Böhmer, „weiß dieser Rückert etwas zu machen, daß man sich wundern muß; aber seine Gedichte gehen nie ins Volk" [3]). Was Herr Beyer über den durch seine „pfäffische Umgebung" verdorbenen Böhmer beibringt, ließe sich noch verschmerzen, wenn nur die Briefe Rückerts, von denen ich Abschrift gestattete, in correctem Abdruck in seinem Buche mitgetheilt wären. Aber dies ist leider nicht der Fall. Was gibt es für einen Sinn, wenn man nun Rückert an Böhmer schreiben läßt, z. B.: „Ich mag nichts von Geistern wissen, die sich mir alsmal aufdringen wollen," während es heißen muß: „die sich mir als real aufdringen wollen" und ferner: „Die Phantasie muß sie mir als Geschöpfe zeigen, um mich ihrer erfreuen zu können," statt: „als ihre Geschöpfe zeigen" u. s. w. Ich muß nun bedauern, nicht selbst die Briefe vollständig veröffentlicht zu haben.

Frankfurt. Joh. Janssen.

1) Böhmers Leben und Briefe I, 82—86.

Literarische Notizen.

— In einer Abhandlung: „Zur Charakteristik Fenelons" (Frankfurt am Main, Mahlau und Waldschmidt 1868, Programm der höhern Bürgerschule) versucht Dr. E. Scholderer alle bisherigen Annahmen über den Charakter und die Tugenden des großen Erzbischofs von Cambray als irrige hinzustellen und die Motive seines Lebens und Wirkens auf Streben nach Gunst und Ruhm, auf Jagd nach Stellen, auch nach einem Ministerposten u. s. w. zurückzuführen. Die bisherige verkehrte Auffassung Fenelons ist vorzugsweise ein Werk der bösen Jesuiten, die ihren Anhänger mit einem Heiligenschein zu umgeben gewußt haben! Der Herr Doctor ist der Ansicht, daß es überhaupt bei neuer Prüfung der in der Geschichte uns überkommenen Urtheile „nicht fehlen" könne, „daß dem unbefangen zu Werke Gehenden auch das

1) Böhmers Leben und Briefe I, 91 und II, 100, 117.
2) Brentano's gesammelte Schriften 8, 19 und 9, 356.
3) Böhmers Leben und Briefe I, 102, 146, 147.

Resultat ein entgegengesetztes sein" würde, und seine unbefangene Prüfung bezüglich Fenelons besteht nun darin, daß er ein Ragout aus allerlei Briefstellen zusammenbraut und die Regel des alten Weisen: οἱ πλείους κακοί überall auf Fenelon anwendet. Gleichsam zur Ehrenrettung Bossuets macht er dessen Gegner zu einem Intriguanten und sogar zum Koketten. Kann er sich für letzteres doch auf das gewiß unverdächtige Urtheil eines Herzogs von Saint-Simon berufen, der in seiner chronique scandaleuse über den Erzbischof von Cambray aussagte: „c'était un esprit coquet, qui depuis les personnes les plus puissantes jusqu'à l'ouvrier et au laquais, cherchait à être goûté et voulait plaire, et ses talents en ce genre secondaient parfaitement ses désirs." Bevor Fenelon, wie der Herr Doctor meint, entschieden zur Partei der Jesuiten überging, hatte er erst noch, (weil die Jesuiten „die Erwartungen, die er von ihrer mächtigen Körperschaft gehegt, getäuscht hatten") bei den Jansenisten angeklopft, ohne aber bei ihnen Glück zu machen. „Il avait frappé à toutes les portes, sans se les pouvoir faire ouvrir", sagt wiederum Saint-Simon, der doch ohne Zweifel als Quelle citirt werden darf. Uebrigens hat doch der Herr auch selbst ein Urtheil. So findet er z. B. bezüglich der Wirksamkeit Fenelons in Cambray: „Wenn man seine Briefe durchliest, so wird auf allen Seiten der Verdacht in uns erweckt, daß diese Wirksamkeit denn doch in vieler Beziehung nur Schein, nur aus bestimmter Absicht, nicht aus natürlichem Gefühl und der Liebe zur Gemeinde hervorgegangen sei, sondern aus dem künstlichen Bestreben, sich der Welt im Nimbus des Heiligen darzustellen." Auch die Unterwerfung Fenelons unter die Auctorität der Kirche hatte bloß weltliche Motive. „Er wußte aus seiner Verurtheilung Nutzen für seinen Ruhm zu ziehen . . . . Auch Ludwigs XIV. Gunst sucht er, wenn auch vergeblich, durch den zur Schau getragenen Haß gegen den Jansenismus wieder zu gewinnen. Seine Bemühungen hierbei sind widerlich genug; es ist kein offener, ehrlicher Kampf, den er will." Von Scholderers Arbeit gilt, was er selbst im Eingange über die zur Mode gewordenen Ehrenrettungen sagt: „Die Kunst des Sophisten überwiegt die des Historikers;" nur haben wir in seiner breitspurigen und teigichten Diction wenig „Kunst" entdecken können.

Bemerkungen zu der Recension von Zells „moderne Volksschule" im ‚Lit.-Bl.' No. 17, Sp. 585.

Die verehrliche Redaction ersuche ich um die gefällige Aufnahme folgender Berichtigung einiger in der Recension meiner Schrift enthaltenen thatsächlichen Unrichtigkeiten.

1. An den Stellen, wo der Herr Recensent mich bestreitet, begnügt er sich nicht, meinen Namen zu nennen, sondern sagt statt dessen fast immer „Herr Zell und seine Freunde," wodurch der Leser auf den Gedanken kommen muß, als gehe aus der Form meiner Schrift hervor, daß sie mit Wissen und im Auftrage Anderer oder in Gemeinschaft mit Andern verfaßt, daß sie gleichsam eine Partei-Kundgebung sei. Dies ist aber keineswegs der Fall. Sie ist lediglich das isolirte Werk Eines Verfassers; sie ist keine Parteischrift, sondern, welches auch sonst ihr Werth oder Unwerth sein mag, eine wissenschaftliche Arbeit. Seit einigen Jahren schon hatte ich mir die Aufgabe gestellt, geschichtlich nachzuweisen, wie aus der frühern deutschen Pfarrschule die deutsche Volksschule sich entwickelte, weil ich fand, daß diese Entwicklung in dem Buche von Hepp (das ohnehin mehr nur Materialiensammlung ist) sowie in den allgemeinen Geschichten der Pädagogik bis auf die neuesten herab nur höchst ungenügend und einseitig dargestellt wird.

2. An der Stelle der Recension, welche mit den Worten beginnt: „Herr Zell steht auf dem bloß historischen Standpunkte der Kirchlichkeit" bis zu dem Schlusse dieses Absatzes: „Das ist der kurze Inhalt der vorliegenden Schrift" (Sp. 588) wird der Inhalt der Schrift so angegeben, als werde darin lediglich nur von dem Verhältnisse der Volksschule zur Kirche gehandelt und als werde alles, was an der modernen Volksschule getadelt und anders gewünscht wird, so gedacht und gewollt „zu Gunsten der Kirche wie sie ist." Es wird aber in meiner Schrift die moderne Volksschule durchaus nicht bloß oder auch nur vorzugsweise vom kirchlichen Standpunkte aus verurtheilt, sondern nicht minder und unabhängig von allem Kirchlichen, vielmehr ebenso vom pädagogischen und vom politischen Standpunkte, worüber in meiner Schrift ausführliche Erörterungen angestellt werden. Das, scheint mir, hätte bei der Anzeige und Charakterisirung der Schrift durchaus erwähnt werden sollen, wenn auch der Herr Recensent sich nicht auf eine contradictorische wissenschaftliche Besprechung der einzelnen Gründe, welche ich für meine Behauptungen beigebracht habe, einlassen wollte, was er überhaupt auch bei den andern Theilen meiner kleinen Schrift, welche er erwähnt hat, in der Regel gleichfalls so gehalten hat.

3. Der Herr Recensent hat da, wo er meine Ansichten und Aeußerungen referirt, meine Ausdrucksweise gesteigert, theilweise bis zur Uebertreibung, so daß der Sinn und Charakter mancher Stellen und Partieen meiner Schrift wesentlich alterirt wird; wie namentlich, was von ihm Sp. 588 aus meiner Schrift referirt wird über die neue Methodik und Pädagogik, über den Staat, über den Schullehrerstand, über die Bauern von Tecklenburg, welche mein „Ideal" sein sollen, weil ich von ihnen mit ältern Berichterstattern rühmend anführe, daß sie im Winter selbst ihre Kinder lesen und schreiben lehrten, wodurch der Schulbesuch abgekürzt wurde; endlich über den Schulzwang, welcher mir ein „Fluch" der deutschen Nation sein soll. Ich erinnere mich nicht, irgendwo dieses Wort von dem Schulzwang gebraucht zu haben. Wohl habe ich gesagt, das fast nur unserm Deutschland eigene Institut des Schulzwanges, welches Manche als eine Zierde und einen Ruhm betrachten, gereiche nach dem allgemeinen Urtheil anderer civilisirter Nationen Deutschland nicht zu einer solchen Ehre, weder in culturhistorischer Beziehung, noch in Beziehung auf die politische Freiheit, und daß ich diese Ansicht theile. Ich sage aber dabei ausdrücklich, daß man von Seiten der Staatsbürger, sowie auch von Seiten der Kirche den einmal eingeführten Schulzwang sich gefallen lassen könne, so lange dadurch die Religionsfreiheit nicht bedroht sei. In letzterm Falle sei aber der Schulzwang verwerflich und abzuschaffen. Der Herr Recensent sagt principiell ungefähr dasselbe. Auch er will, daß man den Schulzwang „mit allen Mitteln bekämpfe, durch alle Anstrengungen ihm ausweiche, wenn eine Schule böse sei, wenn sie den Priester von sich stoße. Ob diese oder jene Regierung es also meine mit ihrem Schulgesetz, sei stets gründlich zu untersuchen." So meinen auch wir in der kleinen Schrift. Der Unterschied zwischen der Formulirung unserer beiderseitigen Sätze liegt besonders darin, daß wir glauben, eine Schule könne sehr „böse" sein, wenn man auch dort den Priester einige Lehrstunden wöchentlich in dem Unterrichtsgegenstande der Religion geben lasse. Und ferner glauben wir, daß es nicht bloß auf den Willen der Regierung ankomme, was sie mit dem Gesetze meine, sondern wie das Gesetz seinem innern Principe nach wirke und wirken müsse, unabhängig vom Willen der Regierung.

4. Sp. 589 sagt der Herr Recensent: „Herr Zell und seine Freunde verwerfen die »Staatsschule« und wollen nur die »Pfarrschule«, d. h. sie wollen die Schule in der ausschließlichen Hand der Kirche." Was meine Freunde betrifft, so mögen sie ihre Meinung selbst vertreten; was aber mich und meine Broschüre betrifft, so habe ich nirgends etwas der Art gesagt. Ich überlasse dem Staate, Schulen zu gründen, wie er will; was ich mit Berufung auf notorische Thatsachen, auf die angesehensten Staatsrechtslehrer und Kanonisten behaupte, ist folgendes: die jetzt bestehenden confessionellen Volksschulen, die man ehemals allgemein Pfarrschulen nannte und häufig noch so nennt, sind keine reine Staatsanstalten, sondern sie sind Zubehörden der betreffenden Kirchen und confessionelle Stiftungen. Und wenn auch die Staatsregierung mit ausdrücklichem oder stillschweigendem Consens der Kirche einen Theil oder das Ganze der Oberleitung hat, so muß doch der Kirche eine Mitleitung und Mitaufsicht bleiben, und zwar nicht bloß hinsichtlich des Religionsunterrichtes, sondern im Ganzen.

5. Der Herr Recensent sagt endlich Sp. 588: „Der Standpunkt des Herrn Zell ist eine Unmöglichkeit." Ich sage in meiner Schrift und auch sonst, die Katholiken in Baden könnten sich beruhigen, wenn es mit der confessionellen Volksschule bei ihnen so gehalten würde, wie in Preußen, oder auch wie es bei uns in Baden vor 1862 war. Das Höchste, wohin ich mich versteige, ist die Stellung der confessionellen Volksschule, wie sie in England ist. Das ist mein Standpunkt; er ist ganz auf dem Boden der Wirklichkeit. Was aber wirklich ist, das ist bekanntlich auch möglich.

Freiburg im Breisgau, 28. Aug. 1868. **K. Zell.**

Erwiederung des Recensenten:

ad 1: Dem Ausdrucke: „Herr Zell und seine Freunde" geht Sp. 588, Absatz 2 voraus der Ausdruck: „Herrn Zell und den Freunden seiner Anschauungen," womit jede weitere Meinung des Recensenten ausgeschlossen ist.

ad 2: Der Gesammteindruck der Zell'schen Schrift ist der, daß sie zu Gunsten jener Anschauung arbeite, welche den Staat nur als ein Rechtsinstitut stricte und pure gelten läßt, und die Befugniß zu lehren (alles zu lehren, was Christus auch nicht gesagt hat) nur der Kirche zuweist.

Herr Zell vermißt in der Recension die contradictorische wissenschaftliche Besprechung. Aber erstens ist die Schulfrage so weit, daß die Recension in einem Literaturblatte nie alles erreichen kann; und dann weise ich auf den ganzen Passus von Sp. 589, Absatz 5 bis Sp. 591, Absatz 1 hin. Ich glaube hier die Frage auch vom pädagogischen und politischen Standpunkte erörtert zu haben.

ad 3: Das Resumé Sp. 588, das Herr Zell Uebertreibung nennt, stellt meinen Totaleindruck der Schrift dar, und ich vermag ihn aus Stellen der Schrift zu belegen. Die „Bauern von Tecklenburg" hätte ich im Grabe ruhen lassen, wenn S. 37 nicht die Theorie vom Familienunterrichte vorausgegangen wäre. Der Satz: „der Schulzwang ist ihm der Fluch der deutschen Nation" hat in der Recension keine Anführungszeichen, wird also Herrn Zell nicht wörtlich zugeschrieben. Wer aber dem Schulzwang die Schwächung der deutschen Nation zuschreibt und ein gewisses gar berühmt gewordenes Buch anregend und anziehend nennt, ist wohl ein starker Gegner des Schulzwanges.

Wann eine Schule und ein Schulgesetz „böse" ist, darin gehen unsere beiderseitigen Anschauungen in etwas auseinander, weil ich im Interesse des Reiches Gottes an Unterscheidungen festhalte, die den wirren Knäuel unserer Schul- und noch anderer Fragen zu lösen versuchen möchten, und weil ich ferner nicht bloß auf einer Seite, sondern auf zweien wie Rechte so auch Pflichten annehme. Die Erfüllung der Pflichten kann aber vieles in der Welt wieder gut machen, was böse ist oder zu sein scheint. Uebrigens habe ich klar ausgesprochen, daß auch ich mich mit der puren Ertheilung des Religionsunterrichtes durch die kirchlichen Organe durchaus nicht begnüge. Vielleicht will ich sogar mehr, als Herr Zell; denn ich will einfach und im Sinne der heiligen Kirche, daß Christus sei „alles in allem."

ad 4: Herr Zell will die Schule nicht in der Hand der Kirche allein, wie seine Bemerkungen aussprechen. Gut! aber ich war sicherlich unschuldig, wenn ich schon durch den ersten Satz seiner Schrift auf eine andere Meinung gebracht wurde. Die Mitleitung wünsche auch ich, wie ich schon an anderer Stelle es aussprach; es ist nur der Weg zu unserm beiderseitigen Ziele ein verschiedener, und ich suche nur deshalb noch einen andern, weil die bisher beschrittenen, wie die Thatsachen beweisen, das Ziel nicht erreichen. Das ist auch der ganze Unterschied zwischen Herrn Zell und mir. Versuche es Jeder auf seine Weise und stehe man sich bei, wenn man guten Geistes ist! Was sich unterscheidet, ist sich nicht befeindet.

ad 5: Ich muß dabei bleiben, daß der Gesammtstandpunkt der Zell'schen Schrift mit dem, was daran hängt, in Deutschland eine Unmöglichkeit ist. Ich meine die Unfreundlichkeit gegen Staat, Pädagogik, Volksschule, Schulpflicht u. s. w.. die Andere freilich noch schärfer aussprechen, als Herr Zell. England kann uns nicht Vorbild sein; wir sind ein eigenes Volk und noch dazu das deutsche; Preußens Zustände aber habe ich selbst als den besten modus vivendi bezeichnet. Das aber muß ich noch anfügen, daß die preußischen Schulzustände und das preußische Schulwesen, das Herr Zell in seinen Bemerkungen lobt, nicht ganz congruiren mit dem, was Herr Zell in der von uns besprochenen Schrift ausspricht.

Straubing. **Gmelch.**

Berichtigungen. No. 18, Sp. 610, Z. 4 lies „Gebetes" statt „Gebotes". Sp. 613, Z. 10 lies „während" statt „indem".

Mit dieser Nummer ist das dritte Quartal abgeschlossen; es wird um rechtzeitige Erneuerung des Abonnements gebeten.

Anzeigen.

Bei **Georg Reimer** in Berlin ist eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Logik

als

Wissenschaftslehre

dargestellt

von Dr. **Leopold George,**

ordentlichen Professor der Philosophie an der Universität zu Greifswald.

Preis: 2 Thlr. 25 Sgr.

Bei **A. Henry** in Bonn ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die

Theologie der Vor- und Jetztzeit.

Ein Beitrag zur Verständigung.

Von

Dr. **Fr. X. Dieringer,**

Domcapitular und Professor.

Preis $7\frac{1}{2}$ Sgr. = 27 Kr.

Das ‚Bamberger Pastoralblatt' No. 34 sagt über diese Broschüre u. a.: „In dem trefflichen Bonner ‚Theol. Literaturblatt' No. 6 bis 9 setzte sich Dieringer, der berühmte Dogmatiker in Bonn, mit dem gelehrten Kleutgen auseinander. Es geschah mit jener Objectivität und Besonnenheit, wie es nicht bloß die Wichtigkeit des Gegenstandes, sondern auch der höchst achtungswürdige Gegner erfordert . . . Um nun die höchst lehrreiche und gründliche Besprechung des Kleutgen'schen Werkes einem größern Leserkreise zugänglich zu machen, gab Dieringer dem Wunsche seiner Freunde nach und ließ von seiner Recension einen besondern Abdruck veranstalten. Die katholische Welt schuldet ihm dafür Dank. Wer an dieser Lebensfrage der katholischen Wissenschaft ein Interesse hat, findet hier die maßvollste und präciseste Orientirung. Was aber dem Ganzen noch besonderes Relief und größere Bedeutung verleiht, ist die pikante »Vorrede«, durch welche die Broschüre in die Oeffentlichkeit eingeführt wird . . . Man fand diese Vorrede so bedeutungsvoll und durchschlagend, daß mehrere kirchliche Zeitschriften dieselbe wortgetreu wiedergaben und ihre Uebereinstimmung aussprachen . . . Niemand wird die Broschüre ohne große Befriedigung und geistigen Gewinn aus der Hand legen."

Bei **J. P. Bachem** in **Köln** sind **neu** erschienen und in allen Buchhandlungen vorräthig:

Veronia. Ein Roman. Nach dem Englischen. Zwei Bände. 428 Seiten 8°. Eleg. broch. 1 Thlr. 6 Sgr. (2 Fl. 6 Kr. rh.)

Reusch, Henriette, Die Errettung des Moses. Ein dramatisches Spiel für die weibliche Jugend. 52 Seiten 12°. Eleg. broch. $7\frac{1}{2}$ Sgr. (27 Kr. rh.)

Bach, Dr. **M.,** Studien und Lesefrüchte aus dem Buche der Natur. Für jeden Gebildeten, zunächst für die reifere Jugend und ihre Lehrer. **Erster Band. Zweite Auflage.** 342 S. groß 8°. broch. 24 Sgr. (1 Fl. 24 Kr. rh.)

— — Dasselbe. **Zweiter Band.** 336 S. groß 8°. br. 24 Sgr. (1 Fl. 24 Kr. rh.) Jeder Band ist auch in elegantem Halbfranzbande à 10 Sgr. (36 Kr. rh.) vorräthig.

Bei Wilhelm Braumüller,

k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien

erschien soeben:

Die theologische Dienerschaft

am Hofe Joseph II.

Geheime Correspondenzen und Enthüllungen

zum Verständniss der Kirchen- und Profangeschichte in Oesterreich von 1770—1800 aus bisher unedirten Quellen der k. k. Haus-, Hof-, Staats- und Ministerialarchive

von **Sebastian Brunner.**

Gross-Octav. 1868. Preis 3 Thaler.

Der Historiker Dr. Wiedemann sagt in der A. L. Z. über diese Schrift folgendes:

„Ausser den höchst interessanten geheimen Berichten des österreichischen Ministers zu Rom Cardinal Grafen Herzan an den Fürsten Kaunitz enthält dieses Werk eine Fülle aus Archiven geschöpfter bisher unbekannter Thatsachen. Es ist entschieden das erste und wichtigste Quellenwerk über die kirchlichen Zustände in Oesterreich von 1770 bis 1800. Aus den reichen Fundgruben des k. k. Haus-, Hof- und Staats- und der übrigen Ministerialarchive wurde das Interessanteste und Wichtigste mitgetheilt, so dass diese übrigens ganz und gar objectiv gehaltene Schrift nicht nur über die angezeigte Periode höchst lehrreich ist, sondern auch eine wirkliche Bereicherung der Literatur über Joseph II. genannt werden kann. — Wir werden auf dieses herrliche Werk noch ausführlicher zu sprechen kommen".

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅔ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 12. October 1868. 17. **№ 21.**

Inhalt. Fürst, Geschichte der biblischen Literatur (König). — *Gilly*, Précis d'introduction; *Smith*, Book of Moses (Reusch). — Brunner, die theol. Dienerschaft Josephs II. (Janssen). — Frank, die Bußdisciplin (Peters). — Funk, Zins und Wucher (Schwane). — Horae diurnae, ed. Campod. (Schmitz). — Silbernagl, Joh. Trithemius (Ruland).

Biblische Einleitung.

Geschichte der biblischen Literatur und des jüdisch-hellenischen Schriftthums. Historisch und kritisch behandelt von Dr. **Julius Fürst,** Prof. an der Universität Leipzig. Erster Band. Leipzig, B. Tauchnitz 1867. XXI u. 490 S. 8. 2 Thlr. 7½ Sgr.

Der Verf., längst bekannt als lexikographischer und grammatischer Schriftsteller[1]), betritt mit diesem Werke das Gebiet der historischen Kritik, und zwar sowohl der Methode wie dem Standpunkt nach in einer Weise, wie dies unsers Wissens von keinem andern jüdischen Gelehrten in neuerer Zeit geschehen ist, dabei mit Prätensionen, welche auch die voraussetzungslosesten Forscher für sich nicht stärker geltend gemacht haben. Nach Fürst nämlich ist „das alte volksmäßige Schriftthum der Hebräer noch niemals in rein geschichtlicher Weise und kritisch gleich andern Schriftthümern der Vorzeit behandelt worden;" dasselbe „harrt noch einer Erlösung durch eine organische geschichtliche Behandlung entgegen;" es muß „aus dem Dominium der Theologie in das der Geschichte, aus dem düstern Schrein eines wundersüchtigen Glaubens in den sonnenhellen Kreis uralter volksthümlicher Literaturen geführt werden" u. s. w. (S. VI). Solchem gegenüber nimmt es sich eigenthümlich aus, wenn Fürst doch wieder zugesteht, daß bei all dieser Fesselung „die althebräische und jüdisch-griechische Literatur, die h. Bücher des Judenthums und Christenthums schon früher und nachhaltiger [als die „Schriftthümer" der Griechen und Römer] eine civilisatorische Mission gehabt, daß dieses wunderbare Schriftthum seit fast zwei Jahrtausenden [obwohl noch niemals richtig behandelt und darum auch nicht wahrhaft erkannt!] die religiöse Zucht, die Sittlichung und die geistige Erhebung der Menschheit gefördert hat" (S. 2). — Der Verf. hat seine Arbeit weniger für die Gelehrten, als für das „Volk" bestimmt. In der Zeit der „Popularisirungen" darf das biblische Schriftthum um so weniger eine Ausnahme machen, als dasselbe durch seine eigenthümliche geschichtliche Entwicklung, durch seinen hohen religiösen und ethischen Inhalt zur Weltliteratur, zum Eigenthum der Völker geworden ist." Umgekehrt hat das Volk auch das Recht, „über ein Schriftthum Aufklärung und Belehrung zu verlangen, das man ihm als seine religiöse und sittliche magna charta vorhält." Diese bieten kann aber nur „eine unbefangene, geschichtliche, von dogmatischen und religiösen Vorurtheilen unberührte Forschung, verbunden mit einer verständlichen, volksthümlichen Darstellungsweise."

Soviel über den Standpunkt, die Tendenz ꝛc. des Verf., der, wohl zunächst für sein Volk, sich die Aufgabe eines Strauß, Renan und Consorten gestellt zu haben scheint. — Der vorliegende erste Band behandelt das Schriftthum der vormosaischen und der mosaischen Zeit, ohne jedoch über das große Werk der alten Geschichte Israels — Pentateuch-Josua — schon das abschließende Urtheil zu geben. Dieses wird erst der zweite Band bringen, welcher das übrige alt- und neutestamentliche Schriftthum nebst den Apokryphen behandeln soll, so daß das Ganze die Zeit von 2000 vor Chr. bis 200 nach Chr. umfassen wird.

Die Einleitung enthält a) eine kurze (theilweise schon im 1. Heft des Archivs von Merx mitgetheilte) Untersuchung über das Verhältniß des hebräischen Volkes zu den sprachverwandten semitischen Völkern (S. 5—21); — Fürst faßt sämmtliche Namen der hebr. Erzväter, ihrer Verwandten, ja selbst der Frauen und Nebenweiber im ethnographischen Sinne, nicht als persönliche, sondern als Namen von Stämmen und Völkern; — b) eine Abhandlung über die Schrift der Semiten, insbesondere der Hebräer, deren Erfindung einem der zwei ältesten Culturvölker, den Babyloniern oder den Phöniciern, zugeschrieben wird S. 23; — eine Gemeinschaft der semitischen Urschrift z. B. mit der ägyptischen wird nicht zugegeben, sie war schon ursprünglich bloße Lautschrift, die Namen sind spätere Beigabe; — c) über die Sprache des hebr. Schriftthums. Nach dem Verf. gliedert sich der semitische Sprachstamm in folgender Weise:

I. Ostsemitische Sprache, gesprochen von den Elamäern, Assyriern und Altchaldäern oder Altbabyloniern; Reste davon in den Keilinschriften, in den bei hebräischen und andern Schriftstellern vorkommenden Eigennamen der Länder, Götter, Könige u. s. w.; eine Tochter des Ostsemitischen ist die phönicisch-hebräische Sprache.

II. Die „ludäische oder echtarabische" Sprache, gesprochen von der ludäischen Urbevölkerung Arabiens, zu welcher dann die hebräischen Joktaniden und Ismaeliten kamen und so erst durch Mischung zu Arabern geworden sind. Zu den Mundarten des Arabischen gehören auch das Himjarische (dessen Tochter das Aethiopische) und das Sinaitische oder Westnabatäische.

III. Die aramäische Sprache, deren wichtigste Zweige sind: die babylonische (chaldäische), syrische, samarische, mandäische (zabische), neusyrische Sprache. — Auch das Hebräische hatte seine, wenn auch gering abweichenden Mundarten: die phönicische, moabäische, ammonäische, edomäische, nordpalästinische (die spätere galiläische) S. 40, 41.

Diese einleitende Partie bringt wesentlich Neues nicht; immerhin folgt man dem auf diesem Gebiete kundigen Verf. nicht ohne

1) Vor allem durch die vortreffliche Bearbeitung der hebräischen Concordanz zum A. T., Leipzig 1840, als Verfasser eines größern und kleinern hebräischen Wörterbuchs, einer chaldäischen Grammatik u. s. w.

Interesse und Nutzen, und gern nehmen wir hier Act von den zwei als Resultat sich ergebenden Sätzen: daß die semitische Schrift schon lange vor Moses vorhanden, S. 23, daß die phönicisch-hebräische Sprache zur Zeit der Erzväter über ganz Palästina und die angrenzenden Gebiete verbreitet und daß sie bereits vollständig in jenen Zeiten als Schriftsprache ausgebildet war, so daß von einer wesentlichen Verschiedenheit nach den Zeitaltern (2000—160 vor Chr.), wie in den indoeuropäischen Sprachen, gar nicht die Rede sein kann, S. 36, 37.

Wir wollen nun in möglichster Kürze die Leser mit den Ansichten des Verf. über Entstehung und Ausbildung der alttestamentlichen Schriften, d. h. zunächst der Bücher des Pentateuchs und Josua[1]) bekannt machen, was bei der breiten, in vielen Wiederholungen sich gefallenden Darstellung gerade keine erquickliche Arbeit ist; sind auch die positiven Ergebnisse nicht bedeutend und sehen wir uns zu dem vom Verf. eingenommenen Standpunkt im directesten Gegensatz, so kann bei der Wichtigkeit der Pentateuchfrage überhaupt das Theol. Lit.-Bl. auch solchen Erscheinungen die nöthige Beachtung nicht versagen.

Die Anfänge des hebr. Schriftthums gestalteten sich nach „altsemitischen Vorbildern und Einflüssen" S. 42, bestimmter nach den Schriftthümern der sprachverwandten Babylonier und Phönicier, welche vor und zur Zeit der Erzväter bereits bestanden haben. Diese Schriftthümer, wie die ursemitische, im letzten Grunde monotheistische Religion, können die Erzväter wohl veranlaßt haben, die Sagen über die entfernten Zeiten, die allgemeine Urgeschichte, die semitischen Vorstellungen über die Schöpfung, die ersten Menschenalter, die große Fluth u. s. w. in Aufzeichnungen niederzulegen. Diese sind uns erhalten in den Urkunden der Genesis, und wenn wir die, obgleich geringen, doch noch erkennbaren Einschaltungen, welche spätere Männer im Geiste der particularistischen mosaischen Religion veranstaltet haben, aussondern, so bemerken wir entschieden die vormosaische alterthümliche Sprachform und die allgemein semitischen Ideen; jene Urkunden „spiegeln noch die westasiatischen Völkersagen ab" S. 49. Dieses älteste Schriftthum hat nicht nur keinen mosaischen, sondern nicht einmal einen national-hebräischen Charakter S. 143. — Verfolgen wir nun die vom Verf. über das hebr. Schriftthum in den zwei ersten Perioden aufgestellte Hypothese im Einzelnen.

Unsere alttest. Schriften: Pentateuch, die Bücher Josua und Richter, 1 Sam. Cap. 1—7, bilden den großen ersten Theil der bibl. Literatur S. 289, 490, erhielten gegen das Ende der Richterzeit ihre jetzige Redaction und enthalten folgende ursprünglich getrennte, selbständige Schriftstücke:

I. „Das Buch der Urgeschichten", erhalten Gen. 1—11. Dieses Buch, obwohl nicht von Einem Verfasser, ist doch von Einem Geiste durchdrungen; der Stoff ist aus den Ueberlieferungen und den Sagenkreisen anderer Völker entlehnt, der hebr. Volksstamm weiß sich noch im Zusammenhang mit andern verwandten und nicht verwandten Völkern, nichts weist im entferntesten auf eine Einwirkung der mosaischen Zeit hin u. s. w. S. 60. Dieses Charakteristische zeigt sich sowohl beim ersten und ältesten Verfasser, dem „Erzähler," wie beim „Ergänzer," der die Arbeit des erstern durch Einschaltung von Mythen und Sagengruppen ergänzte. Dem ersten Verfasser werden fünf, dem zweiten vier „Schriften" zugewiesen S. 61—142, im Wesentlichen nach der in der Ergänzungshypothese gewöhnlich befolgten Ausscheidung. Diese zwei Verfasser (gelegentlich auch „Mythographen" genannt) unterscheiden sich, wenn auch nur schwach, durch ihre religiöse Anschauung und Sprachfarbe S. 144. In ersterer Beziehung bilden nicht, wie sonst angenommen wird, die Gottesnamen das Unterscheidende; nach Fürst ist der Gebrauch derselben überhaupt ein nebensächliches Moment S. 60, Wahl und Wechsel rein subjectiv und zufällig, für die Zeitbestimmung der Schriftstücke ohne Belang S. 155; beide Namen waren schon in der Zeit dieser ersten Verfasser bekannt. Der Erzähler will außer der Kosmogonie und der Fluth besonders die Ethnographie, die Heroen und Völkerkreise beschreiben, ihn berührt das sittlich religiöse Moment weniger; um so mehr beschäftigt dieses den Ergänzer. Noch geringer sind die sprachlichen Unterschiede: die hebr. Sprache tritt in den Schriftstücken beider schon so ausgebildet und entwickelt auf, daß zwischen den Anfängen und den Ausgängen des althebräischen Schriftthums eine wundersame Gleichmäßigkeit und Stetigkeit waltet S. 145. Beide Verfasser schrieben in der Zeit der Erzväter S. 80, 106.

II. „Die Vorgeschichte Israels oder das Buch der Väter", erhalten Gen. 11, 27 — C. 50. Diese Schrift will besonders zwei Grundgedanken zur Anschauung bringen: 1) daß die Vorväter (Abraham — Jakob) die wahren, in Folge der göttlichen Zuweisung berechtigten Besitzer Palästina's seien und 2) daß sie als Menschen einer höhern Klasse, als geistig sittliche Heroen für das Volk Vorbilder und Muster gewesen. Die Zeit der Erzväter war für das spätere Israel die Heroenzeit, wie jene der homerischen Helden für die Griechen es war u. s. w. S. 151 ff., 274 ff. Darnach gestaltet sich der historische Charakter dieses Buches: das „eigentlich Geschichtliche mochte liegen" in den Wanderungen, Bündnissen, in den einfachen Gebräuchen, Opferungen u. s. w.; das Weitere, in dem Leben der Väter ein großartiges Vorbild, eine Quelle der Hoffnung und des Trostes zu geben, Israel als das auserwählte Geschlecht vorzuführen, ist „verschönernde Sage und Mythe", S. 159 ff. Auch diese Schrift ist auf zwei Verfasser zurückzuführen, auf einen Verfasser der „Grundschrift" und der „Bearbeitung". Der erstere schrieb nach dem Vorbild des „Erzählers" der Urgeschichte und betrachtete seine Schrift als Fortsetzung desselben, wie er denn auch die einzelnen Abschnitte mit derselben Ueberschrift (Toledoth) unterschieden hat, S. 162. Grundschrift und Bearbeitung sind eng in einander verwoben, die erstere von der letztern „so ganz aufgezehrt," daß nur eine kritische Sichtung ihre Trümmer noch zu erkennen vermag; die Gottesnamen haben hier keine kritische Bedeutung mehr, S. 163. Der charakteristische Unterschied wird dahin bestimmt, daß die Bearbeitung das Geschichtliche der Grundschrift durch Einfügung von Sagen und Mythen zu vergeistigen suchte, S. 182; religiöse Tendenzen, glänzender Redeschmuck, pomphafte Schilderungen, mythische Beigaben unterscheiden den zweiten Verfasser vom ersten, S. 273. Das Buch der Väter wurde verfaßt in Aegypten, und zwar in der Zeit vor Mose, „da mit Gewißheit anzunehmen ist, daß der Schreiber, wenn er in oder nach den mosaischen Zeiten geschrieben hätte, die Erzväter nicht als den mosaischen Gesetzen zuwiderhandelnd dargestellt haben würde" S. 160, 61. — Stil und Sprache sind originell und rein, das Volk war seit Jahrhunderten so mit der hebräischen Sprache verwachsen, daß das Aegyptische ihm stets etwas Fremdes und Abstoßendes blieb, S. 280.

In der Zeit der Erzväter entstand auch das „Liederbuch der nationalen Kriege" („Buch der Kriege Jehova's"), von dem sich nur geringe Reste erhalten haben, z. B. Num. 21, 14 ff.; die Sammlung gehörte aber nach Inhalt und Sprache zu schließen nicht der israelitischen Volksthümlichkeit an, S. 282.

III. „Das Schriftthum der mosaischen Zeit bis zur Ent-

1) Der Verf. befolgt bei seiner Darstellung folgende Eintheilung: I. Periode, vormosaische Zeit 2000—1495 v. C. in zwei Epochen: die Zeiten der Erzväter 2000—1710 und die ägyptischen Zeiten 1710—1495. II. Periode, mosaische Zeit bis zur Gründung des Königthums 1495—1075 v. C., theilt sich in die Epoche von Mose bis zur Richterzeit 1495—1415 und von da bis zum Königthum 1415—1075. Der vorliegende erste Band verbreitet sich über die erste Periode und die erste Epoche der zweiten. — Zur Bestimmung der Chronologie hält er sich an die „zwei bewährten, aus zuverlässiger Quelle stammenden Angaben" 1 Kön. 6, 1 und Exod. 12, 40 (S. 290); letztere Angabe wird mit den LXX. und Andern zugleich auf den Aufenthalt der Erzväter in Kanaan bezogen. Vgl. Reusch, Bibel und Natur. 2. Aufl. S. 436 f.

stehung des Königthums." Sein Verhältniß zu dem frühern Schriftthum wird so bestimmt: dort ist der Inhalt des Geschichtlichen theils von der Sage und Mythe fast ganz aufgesogen, theils mit nichtnationalen, d. h. völkergeschichtlichen oder allgemein menschlichen Stoffen stark versetzt; in dem Gesetzgeberischen, Dichterischen und Prophetischen kaum die ersten Ansätze. Jetzt ist die Mythen- und Sagenfülle verschwindend gegenüber dem geschichtlichen Stoff; der ganze Vorwurf der historischen Schilderung, wie auch der Prophetie, Poesie und Legislatur gipfelt im Nationalen, das für Fremdes keinen Raum läßt. Die Poesie ist schon mehr künstlich als naturwüchsig und volksthümlich, die Prophetie nicht Weissagung der Zukunft, sondern fast nur Rhetorik; das gesetzgeberische Schriftthum trägt das wunderbare, großartige Gepräge der frischen neuen Gründung eines Volkes durch feste Institutionen, S. 285. — Der Zeit nach gliedert sich dieses Schriftthum nach zwei Epochen; dem Inhalte nach zerlegt es sich in sechs Abtheilungen: 1) Geschichte, 2) Heldenbücher, 3) Poesie, 4) Prophetie, 5) Gesetzsammlungen; den Abschluß des Ganzen bildet 6) die Anordnung sämmtlicher bis zur Zeit des Königthums entstandenen Schriftstücke in der uns vorliegenden Redaction. — Bei den unter 1, 2 und 5 genannten Schriften sind wie bei jenen der ersten Periode zu unterscheiden je eine „Urschrift" und eine „Erweiterung". Die Urschriften verfolgen geschichtliche Ziele in Verbindung mit dem Nachweise, daß Israel in seiner Heranbildung zu einem Volke ein Gottesvolk geworden, bei dem die Gottesherrschaft sich als geschichtlich ausgebildet hat. Sie ließen daher die Wunder, Sagen und Mythen, welche ältere Urkunden und die Tradition darboten, aus ihren geschichtlichen Gerippen öfters weg, wenn sie nicht zum Verständniß der Geschichte nothwendig erschienen; durchdachte Planmäßigkeit, klare Anordnung, genauere Chronologie, einfacher Stil und Sprachfarbe ist ihnen eigenthümlich. Eine ganz andere, belebtere und wechselvolle Physiognomie trägt die „Erweiterung": sie benutzt die ältern Sagenquellen, liebt Vergrößerung und Uebertreibung geschichtlicher Thatsachen, die Steigerung ins Wunderbare, legt den Personen gern Reden in den Mund u. s. w. Der Erweiterer der Heldenbücher schmückt die Helden durch Sagen aus, verherrlicht ihre Thaten als von Gott eingeleitete u. s. w. — Diese jüngern Bearbeiter wollten die Scheidung nicht verdecken, und so kommt es, daß sich in diesen Geschichtswerken, Heldenbüchern und Gesetzen zahlreiche und oft bedeutende Widersprüche finden S. 291—93.

Die „Geschichtsbücher" nach ihren verschiedenen Verfassern sind nun diese (S. 285 f., 311 ff.): 1) Geschichte Israels in Aegypten (d. h. des zweiten Theils derselben, vom Tode Josephs bis zum Auszug; der erste Theil ist in dem oben besprochenen „Buche der Väter" gegeben), erhalten Exod. 1—12, 36. — Urschrift und Erweiterung haben die Berufung und Sendung Mose's, die 10 Plagen, den Auszug „im Strahlenkranz der Wunder", d. h. sagenhaft vorgeführt, aber dennoch überbietet darin der Erweiterer die Urschrift S. 335 u. 36. In der Sprache hat die letztere ältere Formen und ihrer Darstellung ist „noch nicht ganz der religiöse Stempel aufgedrückt", wie beim Erweiterer S. 336. Dieses Werk kann nur in der Periode von 1495—15 abgefaßt sein, als die ägypt. Traditionen noch lebendig und frisch, als man ägypt. Religion, Sitten und Bräuche noch genau kannte, was später nicht mehr der Fall war S. 294. 2) Geschichte Israels vom Auszuge an bis zu seiner völligen Ansiedelung in Palästina, oder: „Geschichte in der mosaischen Zeit", erhalten von Exod. 12, 37 an, sodann in den Büchern Lev., Num., Deut., Jos. bis Richt. 2, 10 (S. 349 ff.). Nach den drei „Hochpunkten" dieses Zeitabschnitts: Untergang des ägypt. Heeres und Rettung der Israeliten; Gesetzgebung am Sinai; leibliche und geistige „Heraufbildung" des Volkes nach der 37jährigen Wanderung — gestaltete sich der inhaltliche und formelle Charakter der Geschichtschreibung sowohl bei dem Erzähler wie bei dem Erweiterer; diese „Höhen" sind ausführlich behandelt, das andere, wie die Wüstengänge Israels, seine Leiden und Entbehrungen u. s. w. geben die Verfasser nur „in einem dürren Namengerippe" oder, wie die Rückfälle, nur in flüchtigen Andeutungen, daher die Lücken in der Darstellung u. s. w. Dieser inhaltliche Charakter übte seinen Einfluß auf den formellen: der Stil zeigt eine bunte Reihe verschiedener Formen, welche die zahlreich aufgenommenen schriftlichen Quellen und Urkunden abspiegeln S. 355. Letztere werden einzeln namhaft gemacht S. 357 ff. und davon wenigstens einige dem Mose belassen: das Dank- und Siegeslied (Exod. 15), der Bericht über den Sieg gegen Amalek (Exod. 17, 8 ff.), der Dekalog mit dem Bericht über die Gesetzgebung (Exod. 19), überhaupt die am Sinai gegebenen Gesetze, Institutionen, Reden, das Verzeichniß der Lagerstätten; die Entstehung der andern wird wenigstens in die Zeit des Mose verlegt. Für die Zeit Josua's lagen zehn weitere Urkunden vor S. 404—407. — Diese Urkunden hat der Verfasser der Grundschrift bald unverändert zusammengestellt, bald im theokratischen Sinne umgestaltet, immer jedoch so, daß die Geschichtlichkeit sich unzweifelhaft herausstellt. Der Erweiterer hat aus ältern Quellen noch manches hinzugefügt. Die Abfassung dieses Werkes wird in die Zeit zwischen Josua's Tod und dem Hingang der Aeltesten seines Geschlechts verlegt, also noch vor die Richterzeit, da man nur in dieser Zeit solche Detailkenntniß noch haben konnte S. 294. — 3) Geschichte der Richter und Helden bis zur Entstehung des Königthums (wird erst im folgenden Bande zur Darstellung kommen.

In die historische Darstellung sind die genannten weitern Bestandtheile eingeflochten, vielfach fremdartig, so daß namentlich die Geschichte in der mosaischen Zeit „keine Spur von pragmatischer Darstellung aufweist" S. 364.

Zunächst an die nationalgeschichtlichen Arbeiten schließen sich die „Heldenbücher". Neben dem geschichtlichen Material diente auch ihnen als Quelle „der glänzende Flitter der Sage" S. 412. Das „Heldenbuch Mose" (dessen Reste in den vier letzten Büchern des Pent. der Verf. S. 414, Note nachweisen will) wurde geschrieben in der ersten Zeit nach dem Tode Mose's, etwa von Kaleb oder Eleasar S. 442. Als Anhang dazu wurde das „Heldenbuch Josua" wohl gleich nach dessen Tode verfaßt; es ist, wie das vorige, in den vier letzten Büchern des Pentateuch und im Buche Josua mehr oder weniger verarbeitet aufgenommen: beide tragen das Gepräge geschichtlicher Alterthümlichkeit, in der Sprachfarbe den Charakter der mosaischen Zeit, so daß sie unmöglich über die Richterzeit hinaus verlegt werden dürfen. Die Mythen und Sagen, womit sie Mose und Josua verherrlichen, stellen das Führerpaar als Heroen im Sinne des Alterthums hin, S. 445.

Von den poetischen Stücken des Pentateuchs sind die drei größern: Segen Jakobs, Segen Mose's und die Sprüche Bileams in ihrer jetzigen Gestalt Umdichtungen, welche spätere Dichter im Geiste ihrer Zeit gemacht haben S. 453. Dagegen werden dem Mose selbst zugeschrieben: „das Lied über den neuen Gottesbegriff" [!] Exod. 3, 13 ff.; das Lied über den Sieg gegen Amalek; eine Reihe von Kernaussprüchen, schwungvollen Worten, Gebeten S. 454. — Das Jos. 10, 12; 2 Sam. 1, 17 erwähnte Buch Jaschar soll in der Zeit der ostjordanischen Kriege begonnen haben S. 457.

Eine eigene Gattung des Schriftthums dieser Zeit bildeten die „prophetischen Reden." Die mosaische Prophetie war aber nicht Weissagung der Zukunft; die Reden Mose's sind prophetisch, weil gesprochen an Gottes Stelle, mit dem Munde Gottes S. 460; sie sind das öffentliche Aussprechen göttlicher erhabener Orakel, Einprägung göttlicher Wahrheiten und die Belehrung über deren Anwendung S. 460. Die Reden der mosaischen Zeit haben die Form einer dichterischen, aber schrankenlosen Prosa ohne Rhythmus und Strophenbau u. s. w., nur die glatte, fließende rhetorische Redefülle von ergreifenden Bußpredigten S. 464. Die

meisten Reden Mose's sind uns bloß in Fragmenten erhalten, vollständig nur sieben, S. 465 ff. Wie die Lieder Mose's waren wahrscheinlich auch seine Reden in eine eigene Sammlung gebracht S. 469. Den Nachhall zu den Reden Mose's bilden jene des Josua, B. Jos. 22. 23. 24.

Eine besondere, abgeschlossene Sammlung enthielt die Gesetze und Institutionen mit ihren eigenthümlichen Einleitungen und Epilogen, „das Buch der Gesetze Mose's," wie es von Josua an bis auf Esra citirt erscheint. Diese umfängliche Schrift, jetzt in Pentateuch und Josua „hineingearbeitet, gleicht einem See, der erst durch das Einmünden vieler Bäche seinen Umfang und Tiefe erhalten hat. Manche Gesetzesreihen sind gar keine neuen Schöpfungen des Gesetzgebers, sondern lange vor Mose in Israel heimische Observanzen, Sitten und Gewohnheitsrechte, mit dem Leben des Volkes innig verwachsen. Andere Gruppen sind offenbar in ihren Grundlinien entweder nach der altägyptischen Staats-, Priester- und Rechtsverfassung, nach ihren Cultuseinrichtungen gebildet, oder im Gegensatz zu den altägyptischen neu geschaffen und ausgeführt. Auch ein Einfluß der phönicischen, syrischen, babylonischen und arabischen Rechtsgewohnheiten und Cultusgebräuche ist bei vielen Gesetzen erkennbar" S. 471. Das Buch der Gesetze umfaßte fünf ursprünglich getrennte Sammlungen S. 471—77: a) vormosaische Gesetze; b) vorsinaitische; dann c) die erste sinaitische Gesetzgebung: den Dekalog, die demselben sich anschließenden Gesetze über Cultus und Priesterthum, das „Buch der Rechte" (Exod. 21—23); d) die zweite sinaitische Gesetzsammlung, auf dem Zuge vom Sinai bis Kadesch promulgirt (Lev. und Num.); e) die im Thale Moab gegebenen Recapitulationen, Erweiterungen u. s. w. der frühern Gesetze (Deut. 12—26). „In dieser Sammlung bekundet der Gesetzgeber, welcher damals dem Grabe so nahe stand, so recht seine theokratische und prophetische Begeisterung, sowie er bei nochmaliger Vorführung der einzelnen Gesetze sich ganz in prophetischer Freiheit bewegt, mehr die Mahnung und Einschärfung, als einen bestimmten Plan, Ordnung und kleinliche Entwicklung der Gesetze im Auge behaltend. In den Wiederholungen früherer Gesetze achtet er daher nicht auf genaue Wörtlichkeit, schaltet vielmehr frei über Wort und Ausdruck, ergänzt und ändert, achtet weniger auf die Reihenfolge und die Charakterverschiedenheit von frühern Gesetzesarbeiten: was alles aus dem angeführten Zweck zu erklären ist."

Dies wäre nun die neue Hypothese über den Pentateuch, dies die „Erlösung" des ersten und wichtigsten der alttest. Bücher „durch eine organisch-geschichtliche" Behandlung! Ein Versuch, die sog. Ergänzungshypothese neu zu gestalten, unter vielfacher Anlehnung an Ewald, namentlich in den zwei ersten Epochen, im Einzelnen noch viel complicirter: wenn die Vertheidiger der Ergänzungshypothese z. B. wenigstens bei der Grundschrift nur Einen Verfasser annehmen, so kennt Fürst deren drei neben drei Erweitern oder Bearbeitern. Anerkennung verdient, daß er dagegen in der Festsetzung der Zeit und des Alters der einzelnen Verfasser sich von den Extravaganzen der neuern Hypothesen ferner gehalten hat. — Eingehende Begründung, kritische Nachweisung ist nicht gegeben, überall nur allgemeine Behauptungen, sich stützend auf die vorgebliche Tendenzverschiedenheit, auf das größere oder geringere Hervortreten des Sagenhaften und Mythischen u. s. w.; selbst die oft angerufene Verschiedenheit der „Sprachfarbe," worüber von dem Verf. schon ein Urtheil zu erwarten gewesen, ist nirgends näher beleuchtet. F. hält es für die Aufgabe der Textausleger, durch Erforschung der von einander abweichenden Sprachfarben und Tendenzen die Scheidung der Erweiterungen von dem Urschriftlichen festzustellen S. 407, 408. Ueberhaupt ist das eigentlich kritische und literar-historische Moment in dem ziemlich dickleibigen Bande das Untergeordnete und daher der Titel „Geschichte der biblischen Literatur" genau genommen unvollständig und unrichtig; das Ganze ist vorherrschend eine von dem religionsgeschichtlichen Standpunkt des Verf. aus durchgeführte Kritik des Inhaltes der mosaischen Bücher: weil dieser Inhalt von den Lehrenden nicht selten noch in verkehrter, einer höhern Anschauung über das Alterthum widersprechender Weise vorgetragen werde, habe er sich veranlaßt gesehen, denselben von neuem zu reproduciren (S. VII). Das Neue liegt meistens nur in dem Umstand, daß es ein jüdischer Gelehrter ist, der diese Anschauungen über das Inhaltliche der Thora kund gibt. Darüber nun noch einige, namentlich die eigene „höhere Anschauung" des Verf. über Religion und biblisches Alterthum charakterisirende Belege.

Das „erste und älteste hebr. Schriftstück", die Schöpfungsgeschichte, vom Standpunkt einer für jene Zeit sehr erklärlichen, beschränkten Weltkunde verfaßt, ist „nur nach dem Vorbilde westasiatischer Kosmogonieen" in edler Einfachheit dargestellt; sie ist nicht anders, als bei den „geistig gleichgestellten" Altchaldäern, Phöniciern, Indern, Persern, Etruskern, vom Standpunkt der überlieferten Sage aufzufassen, von woher ihr Stoff genommen ist S. 61, 67. Die Erzählung vom Paradies beruht auf einem überall sich findenden Mythos der Urzeit, in welchen der Verfasser zahlreiche andere urzeitliche Mythen geleitet hat, und unter dieser schimmernden Hülle versinnbildlichte er seinen Grundgedanken und seine sittlichen Lehren S. 74. In der Geschichte des Sündenfalls erscheinen ebenfalls die sonstigen Mythen vom Eintritt des eisernen Weltalters zusammengereiht und zur Einheit verknüpft S. 77 ff. Die drei Söhne Noahs sind mythische Personen, ihre Namen Namen von drei Urvölkern S. 121. Die Religion der Erzväter war noch polytheistisch; an sie knüpfte Mose an, um seinen Monotheismus zur Geltung zu bringen S. 154. — Die Stellung und Bedeutung Mose's, das Wesen und die Eigenthümlichkeit der durch ihn vermittelten Gesetzgebung wird so bestimmt: der in alle priesterliche Weisheit und Wissenschaft eingeweihte, mit aller Cultur, allen gesetzgeberischen Lehren vertraute Mose, welchen die ägyptische Ueberlieferung einen abgefallenen Priester Aegyptens nennt, ging bei seiner Errichtung des Zeltheiligthums, bei seinen Vorschriften für die Anfertigung der h. Lade, des Altares u. s. w., der priesterlichen Kleider ꝛc. nur von den damals üblichen, bei den Heiligthümern der Culturvölker gangbaren Verhältnissen aus, wie er auch bei seiner Gesetzgebung zunächst die damaligen religiösen und bürgerlichen Gesetze anderer Völker vor Augen gehabt haben mag. Die Symbolik des ganzen Cultus ist im Grunde auch bei Mose nur eine allgemein astrische, physicalische oder metaphysische, ohne daß sie sich auf eine abgeschlossene Volksindividualität beschränkt S. 376. Wenn Mose selbst die Gesetze auf Gott, auf directe göttliche Offenbarung zurückführt, wenn die „feierliche Theophanie" am Sinai, die Wunder daselbst fortan den Grundton in allen Rückerinnerungen an den Abschluß des Bundes bilden, so ist das nicht mehr und nicht weniger, als wenn das ganze übrige Alterthum seine Gesetze von göttlichem Ursprung herleitet, die Gesetzgeber in innigen Verkehr mit der Gottheit treten läßt u. s. w. Mose behauptet somit nur, was auch ein Lykurg, Minos, Zoroaster und Andere von sich geltend gemacht haben S. 373; daß er dazu, auch nach der Auffassung unsers Verf., vollständig berechtigt war, begreift sich, wenn wir weiter von ihm belehrt werden, daß die Theokratie „nichts anders ist als das alle Einzelglieder zusammenhaltende, unsichtbare Haupt eines Volkes, der höhere Geist der Gesetze, vor dem alle Volksglieder gleich sind, und dieses geistige Haupt, in den Gesetzen verkörpert, nennt man Gott"! S. 488.

Das überall der „Reproducirung" des biblischen Inhaltes zu Grunde liegende und überhaupt das ganze Buch charakterisirende Bestreben des Verf. geht dahin, das Volk Israel der in Wahrheit ihm zukommenden hohen geschichtlichen Bedeutung als Volk der vorchristlichen Offenbarung zu entkleiden, das ihm in seinen religiösen und staatlichen Institutionen Eigenthümliche aus dem Heidenthum abzuleiten oder mit diesem zu confundiren und zu verflüchtigen, all dies in der Absicht, Israel dadurch eine gleich-

berechtigte Stellung neben den „Culturvölkern" der alten Welt zu vindiciren [1]).

Freiburg. König.

Précis d'introduction générale et particulière à l'écriture sainte par M. l'abbé **Alfred Gilly,** Docteur en théologie et en droit canon, professeur d'écriture sainte au grand-séminaire de Nîmes. Nîmes, L. Giraud (Paris, E. Renault) 1867. 68. 3 vol. VIII u. 347, 368, 371 S. kl. 8.

The book of Moses or the Pentateuch in its authorship, credibility, and civilisation. By the Rev. **W. Smith,** Ph. D. Volume I. London, Longmans 1868. XIX u. 577 S. 8. 15 sh.

1. Das Buch von Gilly ist bemerkenswerth als ein Versuch, die biblischen Studien in Frankreich dadurch zu fördern, daß die ausländischen, namentlich die deutschen Arbeiten auf dem Gebiete der biblischen Einleitungswissenschaft in der weitern Bedeutung den französischen Theologie-Studirenden bekannt und zugänglich gemacht werden. Es sind laut der Vorrede namentlich die Schriften von Patrizi, Ranolder, Reithmayr und Reusch und Collegienhefte von Schrader benutzt worden. Daß der Gedanke des Verf. durchaus zu billigen ist, bedarf keines Beweises; aber trotz des rühmlichen und mühsamen auf die Ausführung verwendeten Fleißes entspricht diese namentlich in zwei Punkten den wissenschaftlichen Anforderungen und dem praktischen Bedürfnisse zu unvollkommen, als daß wir uns die Erreichung des von dem Verf. ins Auge gefaßten vortrefflichen Zweckes versprechen könnten.

Zunächst fehlt es dem Buche an systematischer Ordnung. Die „Literaturgeschichte der Einleitungswerke" ist nur eine Uebersetzung des § 2 meiner Einleitung in das A. T., berücksichtigt also nur die alttestamentliche Einleitung im engern Sinne, während G. die biblische Einleitung im weitern Sinn vortragen will. Dann folgen im 1. Bande Abhandlungen über das Verhältniß von Bibel, Tradition und Kirche, über die Inspiration, über die Decrete der 4. Sitzung des Tridentinums, über die Grundtexte und die alten Uebersetzungen des A. und N. T. und über das Prophetenthum, im 2. Bande biblische Hermeneutik, Geographie und Archäologie und als Anhang „Auslegungsproben" (über Gen. 1, 1 nach Patrizi, über Gen. 1, 23. 24 nach Passaglia, über Gen. 1, 2 nach Kurtz, über Gen. 3, 15 nach Meignan und Passaglia), im 3. Bande die specielle Einleitung in das A. und N. T. Es ist ein unbegreifliches Mißverständniß, wenn der Verf. I, 2 versichert, in Deutschland befolge man gewöhnlich die von ihm eingehaltene Methode. — Als Beispiele der Unordnung, die im Einzelnen herrscht, führe ich nur folgende an. An die Erörterungen über die Handschriften und Ausgaben der biblischen Grundtexte und die Texteskritik wird I, 189 ein Paragraph über die Ausschreitungen der rationalistischen (höhern) Kritik, die Bestreitung der Echtheit biblischer Bücher und dgl. angeschlossen [1]). Im ersten Bande steht eine von G. selbst verfaßte weitläufige Abhandlung über das Prophetenthum, im dritten Bande folgt dann eine wörtliche Uebersetzung des denselben Gegenstand behandelnden § 27 meiner Einleitung. In dem Abschnitte über den alttestamentlichen Kanon I, 86 ff. stehen die §§ 60. 61 meiner Einleitung zwischen Erörterungen über denselben Gegenstand, die aus irgend einem andern Autor entnommen zu sein scheinen.

Es hängt dies mit dem andern Fehler des Verf. zusammen, daß er nicht das Material, welches er in seinen ausländischen Quellen gefunden, mit Rücksicht auf die Verhältnisse und Bedürfnisse seines Vaterlandes verarbeitet, sondern nur in französischer Uebersetzung, ich möchte sagen, mechanisch reproducirt hat. Mein Lehrbuch der alttestamentlichen Einleitung z. B. ist für deutsche Studenten und Geistliche geschrieben; es wird darum auf die bei dem jetzigen Stande der Einleitungswissenschaft in Deutschland wichtigen Fragen Rücksicht genommen und hauptsächlich die deutsche Literatur citirt. Was soll aber ein französischer Student mit den zahlreichen Verweisungen auf deutsche Bücher und Zeitschriften machen, die ihm nie zu Gesichte kommen [2]), und was nützt ihm die Kritik von Ansichten von Knobel und Hupfeld, die in Frankreich gar nicht bekannt sind? Der Verf. hätte statt dessen die Ansichten französischer Rationalisten kritisiren und auf französische und allenfalls lateinische Bücher verweisen, und wo diese nicht ausreichten, nöthigenfalls aus deutschen Büchern eingehendere Erläuterungen entnehmen sollen. Daß ich Renans Schriften über das Buch Job und das Hohelied und Arnauds Vertheidigung der Echtheit des Pentateuchs nicht berücksichtigt habe, konnte doch kein Grund sein, sie in einer französischen Einleitung zu ignoriren und dafür Stickel, Hirzel und Hitzig und dgl. zu citiren. Daß der Verf. nicht nach einem bessern Plane gearbeitet hat, ist umsomehr zu bedauern, als er, wie seine Uebersetzung zeigt, recht gut deutsch versteht und also wohl im Stande gewesen wäre, die deutsche Literatur für seine Landsleute nutzbar zu machen [3]).

---

1) Noch vor Vollendung seines größern Werkes hat Fürst einen andern, kleinern Beitrag zur alttestamentlichen Einleitung veröffentlicht: *Der Kanon des Alten Testaments* nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch. Neue Untersuchungen über Namen, Eintheilung, Verfasser, Sammlung, Umfang und religiösen Charakter der altestamentlichen Schriften sowie über Geschichte des Kanons bei palästinischen und hellenistischen Juden. In acht Abschnitteu von Prof. Dr. *Julius Fürst.* Leipzig, Dörffling und Franke 1868. VIII u. 150 S. 8. 24 Sgr. Er gibt darin eine reichhaltige Sammlung von talmudischen und rabbinischen Notizen über die auf dem Titelblatte genannten Punkte, — von den helleniſtischen Juden handeln nur wenige Seiten, — vermischt mit eigenen Aeußerungen, aber ohne eingehende kritische Sichtung und Prüfung. Er spricht mit Geringschätzung von den in den Einleitungswerken und Monographieen christlicher Gelehrten „aus dem 17. und 18. Jahrhundert sich fortschleppenden und oft mißverstandenen Brocken" über den von ihm behandelten Gegenstand. Ich gestehe aber, daß ich meinerseits sehr wenig Neues von Bedeutung für die alttestamentliche Einleitung in Fürsts Schrift gefunden habe.

Reusch.

1) Die deutschen Rationalisten werden dabei, je nachdem sie über das A. oder über das N. T. geschrieben haben, der „Göttinger" oder der „Tübinger Schule" zugewiesen, zu ersterer also z. B. v. Bohlen, Tuch, Stähelin, Hupfeld und Knobel gezählt, zu letzterer Semler und Bretschneider, zu beiden de Wette. Der Verf. bemerkt dabei: „Diese Classification der beiden Schulen von Göttingen und Tübingen ist viel mehr französisch als deutsch. Wir haben sie adoptirt, wiewohl sie von gewissen [!] katholischen Theologen Deutschlands verworfen wird, weil sie bei uns durch »Revuen«, welche sich als das Echo der deutschen Wissenschaft geriren, verbreitet worden ist. Die Göttinger Schule bezeichnet uns einfach die alttestamentlichen, die Tübinger die neutestamentlichen Arbeiten." Diese Confusion hätte denn doch mit leichter Mühe beseitigt werden können und in einem Buche, welches die Kenntniß der deutschen Literatur in Frankreich befördern soll, beseitigt werden müssen.

2) Was mag sich ein französischer Leser bei „conf. Hupfeld, p. 46" denken, welches der Verf. I, 3 aus § 2, 1 meiner Einleitung herübernimmt, trotzdem er den von mir vorher angeführten Titel der Schrift von Hupfeld nicht angeführt hat? In demselben Paragraphen werden alle von mir angegebenen Lehrbücher der Einleitung aufgezählt, — mein eigenes, da ich es natürlich nicht selbst citirt habe, wird nicht mit genannt.

3) Die französische Literatur unseres Jahrhunderts ist sehr arm an Werken über das A. T., aber doch nicht so arm, wie sie in dem von dem jüdischen Gelehrten Munk geschriebenen, nach seinem Tode von Renan vollendeten Berichte (Progrès des études relatives à l'Egypte et à l'Orient. Publication faite sous les auspices du ministère de l'instruction publique. Paris 1867, p. 87 ss.) dargestellt wird. Hier werden aus den letzten 25 Jahren nur genannt: Uebersetzungen des A. T. von den Juden Cahen und Wogue und von einer Gesellschaft von Predigern, der Psalmen von Créhange (gleichfalls Jude), Munks Werk über Palästina, Renans Job und Hohes Lied, die Psalmen übersetzt und mit einer Einleitung von Abbé Bertrand, eine Schrift über Habakuk von Carriere (Prot.), die Einleitung ins A. und N. T. von Abbé Glaire, ein Bibel-

2. Das Buch von Smith ist der erste Band einer ausführlichen Monographie über den Pentateuch und kann nur insofern mit dem Buche von Gilly zusammengestellt werden, als es wie dieses, aber freilich in ganz anderer Weise, wesentlich auf deutschen Vorarbeiten beruht. Durch Colenso und noch mehr durch S. Davidson und Kalisch sind die Ansichten der deutschen Rationalisten über die Entstehung des Pentateuchs und andere Punkte der alttestamentlichen Einleitung nach England verpflanzt worden, und es stellt sich nunmehr auch dort für die Vertheidiger der traditionellen Ansichten die Nothwendigkeit gründlicher Untersuchungen und eingehender Studien über die betreffenden Fragen heraus. Mit Rücksicht darauf werden viele exegetische und biblisch-apologetische Werke von gläubig-protestantischen deutschen Verfassern ins Englische übersetzt. An selbständigen Arbeiten der Art ist die neuere englische Literatur noch verhältnißmäßig arm: auch die Anglicaner haben nicht manches Buch wie Pusey's Werk über Daniel (Lit.-Bl. 1866, Sp. 121). Um so erfreulicher ist es, daß ein Katholik die englische Literatur mit einem nicht nur so ausführlichen, sondern auch so werthvollen Werke bereichert, wie das von Smith zu werden verspricht. — Der vorliegende Band behandelt die Gründe für und die Einwendungen gegen die mosaische Abfassung des Pent.; der folgende soll die neuern Hypothesen über die Composition des Pent. behandeln. Die Darstellung ist etwas breit und die Anordnung oft nicht gut: S. 500 ff. kommen z. B. Nachträge zu frühern Erörterungen mit Rücksicht auf den dem Verf. mittlerweile bekannt gewordenen Commentar von Kalisch zum Leviticus, und dadurch, daß das Deuteronomium und die vier ersten Bücher gesondert behandelt werden, sind manche Wiederholungen veranlaßt worden. Aber der Verf. geht auf alle Fragen gründlich ein, bekundet gute Sprach- und Sachkenntnisse, ist sehr bewandert in der deutschen Literatur und hat diese nicht nur fleißig, sondern auch, im Unterschiede von Gilly, selbständig und seinem Zwecke entsprechend benutzt. Für deutsche Gelehrte, welche mit der einschlägigen Literatur bekannt sind, dürfte das Buch kaum etwas Neues bieten, vielleicht die zahlreichen Notizen über die ägyptischen Beziehungen im Pentateuch ausgenommen; in England aber wird es ohne Zweifel zur Förderung der wissenschaftlichen Bibelstudien wesentlich beitragen. Neusch.

Kirchengeschichte.

Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II. Geheime Correspondenzen und Enthüllungen zum Verständniß der Kirchen- und Profangeschichte in Oesterreich von 1770—1800 aus bisher unedirten Quellen der k. k. Haus-, Hof-, Staats- und Ministerialarchive. Von **Sebastian Brunner.** Wien, Braumüller 1868. IV u. 542 S. 8. 3 Thlr.

Ein ungemein gehaltvolles und lehrreiches Buch, gegen dessen innere Einrichtung und Gliederung des Stoffes sich freilich mancherlei einwenden ließe, das aber auch so, wie es vorliegt, alle Freunde einer unparteiischen Geschichte zum warmen Danke gegen den Verfasser verpflichtet. Zum ersten Mal wird hier das Verhältniß Josephs II. zur katholischen Kirche ganz quellenmäßig behandelt, und wenn man bisher zur unbefangenen Beurtheilung des Kaisers und seines unkirchlichen Regierungssystems immer nur darauf hinwies, daß man ihn nicht als eine vereinzelte Erscheinung auffassen, sondern den Boden, auf welchem er stand, und die ganze damalige Aufklärungszeit, die sich in ihm verkörperte, richtig würdigen müsse, so stellt sich nunmehr actenmäßig heraus, daß an seinen bedauernswerthesten kirchenfeindlichen Maßnahmen gerade Persönlichkeiten des mächtigen und hochgeborenen Klerus die größte Schuld tragen, „theils durch Handlangerdienste und anderes thätiges Mithelfen bei der Vergewaltigung, theils durch Connivenz und beklagenswerthe Menschenfurcht, die vor allem ihr eigenes Interesse zu wahren sucht und nicht gesonnen ist, der Kirche mit dem Aufopfern der persönlichen Interessen einen Dienst zu erweisen." „Daß nun aber," fügt Brunner hinzu, „derlei Persönlichkeiten zu Macht und Einfluß gelangten, das kann man auch wieder nicht der Kirche als solcher zuschreiben, sondern dem Hineinregieren des Staates in dieselbe. Schon während der Regierung Maria Theresia's wußte die Umgebung derselben dahin zu wirken, daß auf hohe kirchlichen Posten [wofür das Buch nähere Belege bringt] füg- und schmiegsame Geistliche gelangten, welche im blinden Gehorsam der Staatsgewalt gegenüber schon einige Proben abgelegt haben mußten" (S. 8—9). Der Kaiser, heißt es S. 12, war für den Gedanken begeistert, seine Völker glücklich zu machen; ein edles Herz und ein guter Wille muß ihm zuerkannt werden; freilich wollte er alles rein nur auf seine Manier in seiner eigensinnigen Weise durchsetzen; die Helfershelfer, die er im gunst- und gnadensüchtigen Klerus gefunden, vermindern seine Schuld in eben jenem Grade, als diese servilen Kleriker mit dem Abgang an seiner Schuld — sich selber beladen haben. Insofern wird der Kaiser noch actenmäßig gegen jene in Schutz genommen, welche sein gewaltthätiges Vorgehen ihm allein aufzuladen gedenken." Gibt es nun wirklich, wie die Vorrede voraussetzt, ängstliche Gemüther, denen die hier schonungslos aufgedeckte historische Wahrheit weniger angenehm sein oder weniger zeit- und zweckgemäß erscheinen möchte, so hoffen wir doch mit dem Verf., daß denselben so viel sittliche Kraft innewohnen werde, um diese Wahrheit vertragen zu können. Etwaigen Anklägern könnte Br. erwiedern, was der alte ehrwürdige Görres über jene schrieb, die ihm seine Vorrede zu Diepenbrocks Suso verübelten: „Unrecht haben sie darin, daß sie die Wahrheit bemäntelt wissen wollen; das ist jederzeit die allerschlechteste Politik und jetzt am meisten, ja sogar gefährlich wegen ihrer Unlauterkeit, und ganz unhaltbar überdem. Ich stimme überall für die frische grüne Wahrheit ohne alle Furcht" [1]).

I. Der einflußreichste aller theologischen Staatsdiener Josephs war Graf Herzan, anfangs Uditore della Rota Romana für Oesterreich, später dessen Kroncardinal und bevollmächtigter Minister am päpstlichen Hofe. Seine bisher der Forschung unbekannt gebliebenen Berichte von 1770—1796 an Maria Theresia, Kaunitz, Cobenzl u. s. w., welche mit historischen und kritischen Noten des Herausgebers versehen den größten Theil des Bandes füllen, bieten ein sehr wichtiges Material zur Geschichte des Josephinismus, manche werthvolle Beiträge zur allgemeinen Zeitgeschichte, und sie sind zudem sehr charakteristisch für den Schreiber selbst, sowie für die Personen, an die sie gerichtet wurden. „Jeder Jahrgang der Berichte Herzans," sagt Br., „besteht in einem mitunter sehr starken Fascikel in Folio mit Beilagen. Es wurde von uns zunächst dasjenige herausgenommen, was die kirchlichen, politischen und socialen Zustände der damaligen Zeit zu beleuchten geeignet ist, und einige Hauptpartieen der Correspondenz wurden am Ende mit Erläuterungen versehen, die ebenfalls größtentheils archivalischen Quellen entnommen sind. . . . Auch . . . auf Ereignisse in der Geschichte der Stadt Rom und andere pikante Erscheinungen wurde gehörige Rücksicht genommen. Die

Lexikon von Bost (Prot.), hebr. Lexika von Glaire und Sander, hebr. Grammatiken von Glaire, Klein (Jude) und Preiswerk (Prot., übrigens ein Schweizer), die Schriften von de Saulcy über biblische Geographie und Archäologie und Aufsätze in der Straßburger Revue de théologie. Ich kenne doch außerdem noch *Arnaud*, le Pentateuque 1865 (s. 1866, 833), *Meignan*, les prophéties messianiques 1856, *Plantier*, les poètes bibliques 1865, *Reuss*, Histoire du canon 1864, und Aufsätze von Le Hir in den Etudes religieuses (Les prophètes d'Israel 1867, auch besonders abgedruckt, und Du IV. livre d'Esdras 1866), und von Schöbel in den Annales de philos. chrét. 1867. 68 (über Lev. Num. Deut.).

1) Joseph von Görres' Gesammelte Briefe I, 314. Erschiene doch nur einmal die Fortsetzung dieser viel zu wenig bekannt gewordenen und gewürdigten Briefsammlung!

Episode über Göthe's Aufenthalt in Rom, wie der noch unbekannte eigenhändige Brief der Mutter Göthe's an ihren Sohn (S. 157—159) dürften allgemeines Interesse finden." Ein angeblicher, unzähligemal abgedruckter Brief Josephs an Herzan (mit dem Anfang: „Seitdem ich den Thron bestieg" u. s. w. Schluß: „Wien, im Oct. 1781") wird S. 517 (vergl. S. 7) als unecht nachgewiesen, und der Verf. bespricht dabei auch andere gefälschte Schriftstücke des Kaisers, z. B. dessen famoses Gebetbuch, aus welchen bisher von kirchenfeindlichen Scribenten reiches Capital geschlagen wurde. Auch das Schreiben Josephs an den aufgeklärten Erzbischof von Salzburg, d.d. Wien im Febr. 1781 (vergl. ‚Hist.-Pol. Bl.', Bd. 27, 583, wo vorher auch der besagte Brief an Herzan zu finden) ist eine Erdichtung.

Herzan ist das Musterbild eines charakterlosen, überall fügsamen und „willensgefälligen" Diplomaten, dem der Dienst des Hofes, welchen er stets als „allerhöchsten Dienst" bezeichnete, über alles ging und der dafür auch mit äußerlichen Ehrenbezeugungen überhäuft wurde. Wie übrigens Joseph über ihn dachte, lehrt uns ein von Brunner S. 53 veröffentlichter Brief desselben an seinen Bruder Leopold, Großherzog von Toscana, worin die bezeichnende Stelle: „Le Cardinal Herzan, qui pour sa santé a passé une année à prendre l'aire des Coridors de la Cour, va nous quitter; il a reçu tout ce qu'il a voulu et jusqu'à la grande Croix de S. Etienne il a fallu la lui conférer, mais j'ai eu le bon Esprit de la lui faire envoyer au moins et de ne pas la lui pendre au cou moi-même, *c'est un fripon et un fourbe de la première classe*, je vous en avertis." Diese Aeußerungen des Kaisers über Herzan, bemerkt Br., „sind eine Art historisches Denkmal. Mögen sich daran alle jene erbauen, die dem geistlichen Stande angehörig sich im Dienste der Staatsgewalt bis über die Grenzen des Gewissens und der Ehre hinaus gefügig erzeigen. Verachtung blüht auf demselben Boden auf, auf welchem man mit vollen Händen Servilität ausgesäet hat. Der Fall ist bezeichnend und lehrreich. Man schmückt einen Menschen mit den höchsten äußerlichen Ehren für geleistete und noch zu leistende Dienste, weiht ihm aber zu gleicher Zeit innerliche Verachtung eben für seine Gefügigkeit, die man benutzen wollte, und die man äußerlich nur deshalb belohnt, weil man dadurch Andere zu ähnlichen Dienstleistungen aufmuntern will."

Schon zwei Jahre vor dem Regierungsantritte Josephs hatte Herzan dem Minister Kaunitz deutliche Fingerzeige zur Aufhebung gewisser Klöster in Oesterreich gegeben und sich indirect als brauchbares Werkzeug der österreichischen Zukunftspolitik angeboten, und als dann diese nach dem Tode der Maria Theresia ins Werk gesetzt wurde, operirte er in Rom zu Gunsten aller Gewaltmaßregeln des Kaisers, z. B. für die Abschaffung der Ordensgenerale für Oesterreich, für das placetum regium sogar bezüglich der päpstlichen Bullen, für die Ernennung aller Bischöfe durch den Staat u. s. w., und er sprach sich darüber gegen den Papst (vergl. z. B. S. 65) in einer diesen tief verletzenden Weise aus. Der Cardinal der römischen Kirche fand es sogar in der Ordnung, daß die Ernennung der Bischöfe dem römischen Stuhl nicht einmal mehr förmlich und officiell angezeigt würde! Gleichsam als Ermuthigung zum weitern Vorgehen gegen Rom dienten seine Worte an Kaunitz: „Die Politik des hiesigen Hofes wird insgemein sehr fein angesehen; mir däucht aber, Ew. Liebden im hergebrachten vollsten Vertrauen zu sprechen, daß man dermalen weder die ersten Begriffe davon hat" (S. 68). Als er dennoch einmal trotz aller Servilität mit Entsetzen erfahren mußte, der Kaiser habe von ihm gesagt: „er sei noch zu viel Cardinal," erging er sich in Versicherungen, daß dem Dienste des Hofes bei ihm jede andere Rücksicht weichen müsse (toute autre réflexion doit céder), daß er gegen die alten Prätensionen Roms sei u. s. w. (S. 78—80). — Von besonderm Interesse sind die Mittheilungen über die Reise des Papstes Pius' VI. nach Deutschland, über dessen Aufenthalt in Wien und München, über die Art, wie er dort auf Befehl Josephs II. beaufsichtigt wurde und wie die betreffenden Spionirberichte ausfielen (vergl. S. 72, 77 ff., 449 ff.). Der Erzbischof von Prag und der Bischof von Breslau, welche beim Kaiser um die Erlaubniß einkamen, sich bei der Ankunft des Papstes nach Wien begeben zu dürfen, erhielten von diesem die allerhöchste und allergnädigste Antwort: „Wien steht Jedermann frei, der sich nicht in den Fall gesetzt hat, selbes vermeiden zu müssen, also können, ihrem Vorwitz Genüge zu leisten, Bischöfe herkommen oder ausbleiben, wie sie wollen" (S. 422). Während man damals in Wien jede Aeußerung zu Gunsten des Papstes und des alten kirchlichen Rechtes polizeilich unterdrückte und selbst eine vom Papste dort gehaltene Homilie vor ihrem Druck der Censur unterwerfen wollte, durfte die Wiener Schandpresse alle katholischen Institutionen mit Koth bewerfen und alle Bischöfe, welche dem Papste ihre Huldigung darbrachten, ungestraft auf die pöbelhafteste Weise insultiren. So las man z. B.: „Der Bischof von Raab und Suffragan zu Gran ist ebenfalls an den langen Schwanz von ungarischen Bischöfen gehangen, der sich in Wien zu Pius zog, den allerheiligsten Vater und alle Welt zu überzeugen, weß Geistes die Bischöfe in Ungarn sind. Die Hechtenköpfe!" (S. 423). Geistliche, die sich nicht unbedingt zu Vollstreckern der Regierungsbefehle in Kirchenangelegenheiten hergaben, wurden „Heuchler," „Aufrührer," „Bonzen" oder „nichtswürdige Mandarinen" gescholten, und der Kaiser wurde aufgefordert, sich „doch die verzerrten griesgramigen Gesichter der politischen Staatsmaulwürfe anzusehen" und seine Strafgewalt gegen dieselben als Majestätsbeleidiger mit aller Strenge zu gebrauchen (vergl. S. 433). Wie aus unfreiwilliger Komik, wurden dagegen nicht selten einfache Diöcesan-Schematismen, die doch nur trockene Orts- und Namens-Verzeichnisse enthielten, von der hohen Censur verboten (vergl. S. 430). Wer sich über die Zustände der damaligen österreichischen Presse genauer unterrichten will, lese den Aufsatz: „Die Preßfreiheit unter Joseph II." in den ‚Hist.-Pol. Bl.', Bd. 8, 641, und überzeuge sich aus Josephs Censurdecret vom J. 1783, daß der Kaiser, den man noch heute so vielfach als den „hochherzigen Gründer einer freien Presse" anpreist, der eigentliche Vater und Stifter der österreichischen Censur gewesen, der er alle jene Formen gab, welche dieses bekanntlich „hochweise" geleitete Staatsinstitut bis zu seinem glücklichen Ableben im März 1848 beibehielt.

Wie sehr auch Joseph die Kirche knechtete und sogar in den Cultus und in die innere Organisation des Kirchenthums eingriff, die Ausspendung der Sacramente durch Hofdecrete regelte u. s. w., Card. Herzan blieb gleichwohl zu jeder Zeit der „allertiefdemüthigste" Bewunderer der unaussprechlichen Weisheit des Kaisers, und seine Berichte, sowie die von Br. mitgetheilten Berichte anderer „Staatsmänner" charakterisiren prächtig den Geist des damaligen an widerlicher Servilität und an Kleinlichkeitskrämerei unübertrefflichen Diplomatenthums. Ist es nicht höchst bezeichnend für dasselbe, wenn z. B. der „Allerhöchst dem Kaiser sich zu Füßen legende" Graf Lehrbach auf 16 Folioseiten sammt Beilagen über einen in München bei der churfürstlichen Tafel stattgefundenen Rangstreit zwischen dem Fürsten Radziwill und dem Grafen von Montezan berichtet und um Verhaltungsmaßregeln gegenüber diesem erschütternden Ereigniß nachsucht (S. 447), oder wenn Card. Herzan sich in langen Verhandlungen ergeht wegen eines in Rom angehaltenen Hausknechtes des mailändischen Postamtes (S. 287), oder wenn er in drei langmächtigen Actenstücken, die er als eine eigene Depesche nach Wien entsendet, auseinandersetzt, daß sein Koch, der sich gegen Verordnungen der römischen Polizei vergangen, mehrere Stunden lang im Gefängniß gewesen, daß er aber gegen diese Gefangennehmung im Interesse des dadurch verletzten Völkerrechtes Beschwerde erhoben habe (S. 281)? Auch eine zweite Depesche Herzans ist ausschließlich dieser „Verletzung des Völkerrechtes" gewidmet, — und das alles

in einer Zeit, in der schon die französischen Majestäten auf dem Blutgerüst gefallen waren und „die donnernden Wogen der französischen Revolution schon das Wegschwemmen des ganzen diplomatischen Corps ankündigten." Aber das diplomatische Corps blieb sorglos, und ein diplomatisches Vergnügen löste das andere ab. Nachdem die Störung des europäischen Gleichgewichtes durch die Kochgeschichte glücklich vorüber war, sorgte der König von Preußen durch einen Extracourier für eine neue Unterhaltung in den diplomatischen Kreisen und — Krisen (S. 289), worüber Herzan schreibt: „Vor etwelchen Tägen ist ein außerordentlicher Courier an den preußischen Residenten hier angelangt. Der alleinige Gegenstand seiner Sendung war ein eigenhändiger, sehr nachdrucksamer Auftrag, sich zu bestreben, daß die Gräfin von Ritz von dem hiesigen Adel empfangen werde, mit dem Ausdruck, daß Se. preußische Majestät die dieser Dame, welche Sie sehr disstinguiren, zu erzeugenden Aufmerksamkeiten mit besonderer Danknehmigkeit aufnehmen werden . . . . Ew. Excellenz werden sich leicht vorstellen, daß dieses der Gegenstand der Unterredungen in allen Gesellschaften ist!"

Der wegen „Verletzung des europäischen Völkerrechtes" so besorgte Card. Herzan, fand es ganz diesem Völkerrechte gemäß, beim Conclave in Venedig „im allerhöchsten Auftrag" durch allerlei Intriguen eine neue Papstwahl hintanzuhalten, um zu Gunsten Oesterreichs den Kirchenstaat seiner drei Legationen Bologna, Ferrara und Ravenna zu berauben. Aus den Memoiren Consalvi's theilt Br. S. 299—314 die desfallsige Wirksamkeit Herzans und seines Helfershelfers Ghislieri ausführlich mit. Die gesammten Verhandlungen gehören zu den dunkelsten Flecken in der Geschichte der österreichischen Politik, die seit dem Aufkommen der Lothringer keine Spur mehr von der alten habsburgischen Ehrlichkeit und Vertragstreue besaß. Hatte doch selbst schon zu Lebzeiten der großen Maria Theresia die lothringische Politik bei der ersten Beraubung Polens einen glänzenden Sieg über die früher in der Kaiserburg herrschenden Grundsätze davongetragen! Beim Conclave in Venedig zeigte sie sich von neuem maßgebend. „Oesterreich, schreibt Consalvi, war nicht nur wenig entschlossen, die Provinzen des Kirchenstaates, welche es nach Abzug der Franzosen besetzt hatte, zurückzugeben; es war auch wenig entschlossen, den Plan auf den ganzen Kirchenstaat aufzugeben" (S. 308). Auch die Bourbonen in Neapel trugen sich sehr deutlich mit dem Wunsche, den Kirchenstaat zu annexiren, und so reichten die „legitimen" Mächte „einerseits den französischen Revolutionären die Hand zur Beraubung des Papstes, und anderseits führten sie wieder Krieg mit diesen Revolutionären, um von ihnen nicht beraubt zu werden. Ein solcher Verrath nach beiden Seiten konnte jenen nur Unheil gebären, welche die Drohung der Schrift außer Acht ließen: Nolite tangere christos meos." Als Thugut immer von neuem den Papst Pius VII. bestürmen ließ, die drei Legationen freiwillig an Oesterreich abzutreten, da man sonst auch seine übrigen Provinzen behalten werde, sagte der Papst endlich einmal zu dem österreichischen Unterhändler die denkwürdigen Worte: „Da nun der Kaiser sich zur Zurückgabe (der Provinzen), welche Religion und Gerechtigkeit fordern, trotz aller überzeugenden Gründe nicht herbeilassen will, möge sich Se. Majestät wohl in Acht nehmen, Kleider in seinen Schrank zu hängen, welche nicht ihm, sondern der Kirche gehören; denn nicht allein, daß er diese nicht wird benutzen können, es werden daraus die Motten auch in seine eigenen Kleider (d. h. in seine Erbstaaten) kommen." Der darob in vollen Zorn gerathene „Staatsmann" meinte zwar: „que le nouveau pontife était jeune dans le métier, qu'il connaissait peu la puissance de l'Autriche, et pour ronger sa garde-robe, il fallait beaucoup, beaucoup, beaucoup" (S. 312); aber die Ereignisse rechtfertigten die Voraussage des heiligen Vaters. Schon nach wenigen Monaten verlor Oesterreich durch die Schlacht bei Marengo nicht bloß die drei Legationen, sondern auch die Lombardei, und später bekam der Kaiser noch bessere Gelegenheit, über die päpstlichen Worte nachzudenken, als er nämlich auch deutsche Provinzen einbüßte und der Feind bis in seine Hauptstadt vordrang.

II. Wir kommen wieder auf Josephs theologische Staatsdiener zurück. Wie Card. Herzan in Rom aus allen Kräften dahin wirkte, die Kirche dem sog. „höchsten Staatszwecke" als eine Art polizeilicher Anstalt ganz und gar unterzuordnen, so fanden sich auch im Kaiserstaate selbst Bischöfe genug, welche die kirchenfeindlichsten Gewaltacte des Staates fördern halfen, und mehrere derselben gingen in ihren Hirtenbriefen in servilster Connivenz gegenüber den neuen Hofdecreten noch weiter, als der Kaiser verlangte. So gab z. B. der Bischof von Königgrätz in einer Verordnung über das kaiserliche Toleranzpatent seinen Geistlichen die bestimmte Weisung: „Weil es durchaus nicht erlaubt ist, dem Gewissen auf irgend eine Weise Fallstricke zu legen, so könnet ihr leicht schließen, daß, wenn ihr eueren erklärten Protestanten Sacramente ausspendet oder andere geistliche Werke für sie verrichtet . . . . . ihr bei allen diesen Verrichtungen bloß das Wesentliche, was zur Gültigkeit des Sacramentes nothwendig ist, beibehalten, von allen Formeln aber, welche bloß katholisch [!] und ihren Glaubenssätzen geradezu entgegen sind, euch völlig enthalten [!] müsset" (S. 329). Mit dem Anathem der Kirche beladen, faßte dieser Bischof Hirtenbriefe ab und verlangte von seinen Geistlichen Gehorsam, während er der Kirche den Gehorsam aufkündigte. Da die Geistlichen sich als „weise Gesetzverständige ihres Vaterlandes" zu benehmen hätten, so sollten sie auch die Taufe gemäß dem kaiserlichen „allerhöchsten Conscriptionspatent" ertheilen. Der Bischof von Verona untersagte in einem eigenen Hirtenschreiben die Gebetbruderschaften und andere „falsche Klosterandachten," verbot den Gebrauch der Abläße, so lange nicht das polizeiliche Placet dafür eingelaufen, und drohte der Diöcesan-Geistlichkeit, daß er den „Beistand des Monarchen anflehen" werde, falls sie seinen desfallsigen Befehlen nicht pünktlich nachkäme (S. 334—335). Während diese hochgeborenen geistlichen Hofschranzen an den Kirchengesetzen nach Belieben modelten, nahmen sie für die Staatsgesetze die Heiligkeit, die heilige Erfüllung derselben in Anspruch. Zur Verherrlichung der kaiserlichen Klosteraufhebungen wies ein dritter Bischof, der von Laibach, auf „das Grausende der öden Mönchswohnungen" hin und erklärte in seinem Hirtenbriefe: „Wenn unser Monarch auch noch mehrere, ja alle Klöster aufheben sollte, so würde doch dadurch unserer allerheiligsten Religion auf keine Weise zu nahe getreten werden: um so mehr, da Se. Majestät Bedacht nähmen, alles Mögliche beizutragen, damit fromme, aufgeklärte und bescheidene Seelsorger gebildet würden, die dem Volke die reinen Glaubenssätze der Religion beibrächten" u. s. w. (S. 341). Dieser Bischof betrieb die förmliche Einführung des Jansenismus, stieß aber dabei auf den Widerstand des Kaisers, der in seinen Staaten kein förmliches Schisma heraufbeschwören wollte. Ueberhaupt mußte Joseph in manchen Fällen den allzueifrigen geistlichen „Fortschrittsmännern" einen Hemmschuh anlegen. Wir verweisen dafür nur auf ein einziges Rescript, worin der Kaiser seinen „geistlichen Commissären" auf deren Vortrag „wegen Haltung der Messe in deutscher Sprache" am 27. Sept. 1782 antwortete: „Von diesem nur zu Absurditäten führenden Vorschlag ist gänzlich zu präscindiren und hat die Commission sich mit wichtigern Gegenständen, die ich ihr aufgetragen habe, hinlänglich zu beschäftigen und dergleichen Anträge und Hirngespinsterein von der Hand zu weisen" (S. 430). In der Unterdrückung eines jeglichen Einflusses des päpstlichen Stuhles auf kirchliche Angelegenheiten des Kaiserstaates wollten viele Bischöfe eine Wiederherstellung ihrer bischöflichen Selbständigkeit erkennen. Der Bischof von Mantua z. B. forderte seine Geistlichkeit zu Dankgebeten auf, weil „Gottes wunderbare Vorsehung sich des Kaisers als Werkzeug bediene, um den Bischöfen die Ausübung ihrer

ursprünglichen Macht nach einigen Jahrhunderten wieder zu verschaffen" (S. 336). Jedoch der Kaiser hatte von dieser „bischöflichen Selbständigkeit" so eigenthümliche Begriffe, daß er den Bischöfen z. B. aufs strengste untersagte, auch nur im Brevier irgend welche Aenderungen vorzunehmen (S. 424), während er seinerseits es als Ausfluß seiner kaiserlichen Machtvollkommenheit erachtete, in höchsteigener Person durch Censurstriche willkürlich das Brevier ändern zu dürfen.

Brunners Buch gibt uns überhaupt merkwürdige Belege dafür, wie über alle Maßen unwürdig die Bischöfe von der kaiserlichen Regierung behandelt wurden und mit welchem Knechtssinn eine große Anzahl derselben sich dieser unwürdigen Behandlung so bereitwillig fügte, daß jeder Katholik darüber vor Scham erröthen möchte. Und diese Servilität gegen den Staat, diese „allertiefsdemüthigste Ehrfurcht" vor dem papiernen Regiment der weltlichen Büreaukratie und vor der hohen Weisheit der Polizei hatte als schlimmste Wirkung in Oesterreich, wie anderwärts, das Entstehen und Aufblühen eines kirchlichen Büreaukratismus im Gefolge, eines Actenregimentes und bloßen Rubrikendienstes innerhalb der kirchlichen Verwaltung selbst, wodurch der Kirche mehr geschadet, wodurch mehr gesunde Säfte aufgezehrt und mehr Quellen des religiösen Lebens abgegraben wurden, als durch alles Hineinregieren des Staates in kirchliche Angelegenheiten und durch alle „papierne Thätigkeit der staatlichen Schreiberseelen." Das Aufblühen eines herrischen kirchlichen Büreaukratismus („des schlimmsten, den es gibt," sagte uns vor Jahren einer unserer edelsten und thatkräftigsten Bischöfe) und „die kranke Sucht, die Kirche Gottes durch bloße Erledigung von Actennummern regieren zu wollen," ist die eigentlich traurigste Kehrseite der Servilität kirchlicher Würdenträger gegen die Omnipotenz des Staates und dessen allerhöchste Erlasse und Hofdecrete, und es wäre sehr wünschenswerth, daß diese Kehrseite einmal gehörig beleuchtet würde, und zwar von einem so muthigen Manne wie Brunner, der sich nicht scheut, die volle Wahrheit offen darzulegen oder, um mit Abraham a Sancta Clara zu reden, „den glänzenden mottenreichen Pelz tüchtig auszuklopfen, wenn daraus auch noch so viel Staub und Motten ans Licht kommen mögen." Schreibe uns doch Br. einmal die damalige innere Geschichte einer Diöcese, wie Salzburg, Gurk, Laibach, Königgrätz u. s. w., und theile er uns mit, wie die bischöflichen Herren vom hohen Adel, die vor „den allerhöchsten Staatspatenten" im Staube krochen, nach unten hin regierten, wie die niedere Geistlichkeit von ihnen behandelt wurde und in welchem Verhältniß sie zu dem armen, religiösen, frommgläubigen Volke standen, welches von einem derselben in einem Hirtenbriefe als „Pöbel" gebrandmarkt wurde. Aus einer Darstellung der innern Geschichte österreichischer Diöcesen, der kirchlichen Verwaltung u. s. w., auch des Lebenswandels der regierenden geistlichen Staatsdiener würden wir am besten erfahren können, wie das kirchliche Leben in Oesterreich in den traurigen Zustand gekommen, worin er sich so lange befunden hat. Von bloßem äußerlichen Pomp, von glänzenden bischöflichen Carossen und zahlreichen Haiducken ließ sich das Volk nicht imponiren, und mit Recht.

III. Zur Beantwortung der Frage über die Genesis der so lange herrschend gewesenen kirchlichen Zustände in Oesterreich muß vor allem auch die Art, wie der Klerus unter Joseph II. im Kaiserstaate erzogen wurde, berücksichtigt werden, und das vorliegende Werk gibt uns darüber neue treffliche Aufschlüsse. Zur Heranbildung einer „aufgeklärten" Geistlichkeit ließ Joseph als „hellsehender Staatsbeglücker" — dieser Titel wurde ihm in einem officiellen Actenstücke beigelegt — in den deutschen Erblanden bekanntlich sieben Generalseminarien errichten, wahre Monstre-Einrichtungen, die es auf „die Besiegung der abergläubischen Hydra und den vollkommenen Sturz des Ultramontanismus" abgesehen hatten. Die geistlichen Lehrer an diesen Anstalten durften nach allerhöchster Vorschrift „den Zöglingen keine andern Lehren und Pflichten aufdringen, als welche aus der h. Schrift, den Vätern und andern landesherrlichen und kirchlichen Verordnungen hergeleitet werden." Die Zöglinge sollten in den „wahren" Geist des seelsorgerlichen Lebens, der „freilich nicht im schwarzen Rock, Tonsur und Cölibat besteht," eingeführt werden; sie sollten die „Religion der Liebe," die „Religion des Jesus," die „Religion des Christus" dem Volke predigen, und „die Diener dieser Religion müssen vor allem nach den wahren Grundsätzen des Sokrates erzogen werden." Alle Lehr- und Lesebücher wurden vom Staate vorgeschrieben, unter den deutschen zumeist protestantische, z. B. die Moral von Gellert und Leß, Sittenlehre Jesus des Sohnes Sirach von Linde, Pittroffs Anleitung zur praktischen Gottesgelehrtheit, Seelenlehre für die Kinder von Campe u. s. w. Die Stimmführer des Jansenismus, wie Nicole, Arnauld wurden den Seminaristen als Erbauungsschriftsteller empfohlen und alle jene Gebetbücher verboten, „welche bloß Erdichtungen, Gebete von übertriebener Verehrung der Heiligen, überspannte Versprechungen für das zeitliche und ewige Leben und derartige geistliche Hanswurstereien enthalten" (S. 362—364). Eine Erziehung der theologischen Jugend nach den vom Staate vorgeschriebenen Grundsätzen mußte unfehlbar zum Haß gegen die katholische Kirche, zur Vernichtung alles positiven Christenthums und zum Unglauben führen, und man traut kaum seinen Augen, wenn man liest, daß in diesen „katholischen" Generalseminarien Lehren vorgetragen wurden oder wenigstens im Schwunge gingen wie folgende: „Die Unfehlbarkeit der Kirche wird nur mehr von einer kleinen Anzahl von Schwachköpfen geglaubt; sie ist zweifelhaft. Das Concil von Trient hat mehrere Dogmen gemacht, die keine Gewährleistung im Alterthum haben. Die Strafen der Hölle sind nicht ewig. Die Sacramente gehören dem Aeußern der Religion an, und diese besteht nicht im Gebrauch der Sacramente. Die Liebe zu sich ist die einzige Tugend, welche alles in sich faßt" u. s. w. (S. 372). Man möchte glauben, sagt Br., „die Reformatoren der Theologie hätten die Erziehung der theologischen Jugend ganz nach den ruchlosen Grundsätzen des gesellschaftlichen Vertrages von J. J. Rousseau einrichten wollen. Sie sprechen dies auch deutlich und ohne Hehl aus, wenn sie dem Kaiser den Gedanken unterschieben und sagen, er wolle für die Zukunft die Diener der Altäre in den wahren Grundsätzen des gesellschaftlichen Systems erziehen lassen" (S. 365). Selbige „Reformatoren" gehörten aber fast sämmtlich dem geistlichen Stande an und zeichneten sich vielfach durch Immoralität und sittliche Verworfenheit aus. Einer derselben, der berüchtigte Johann Kolb, Priester und Professor der Pastoraltheologie im Seminar zu Rattenberg in Tirol, lehrte z. B. öffentlich, „daß die simpele Hurerei keine Sünde, erlaubt, ja sogar nothwendig sei." Feierliche Proteste, welche gegen ihn in Wien erhoben wurden, blieben ohne Erfolg. „Van Swieten war sein Beschützer und Kolb blieb fünf volle Jahre in Rattenberg. Nur der Tod konnte dieses Scheusal vom Schauplatz seiner Verbrechen abrufen" (S. 373). Ein frommer Franciscanerpriester, der an Kolbs Stelle treten sollte, schrieb über das Generalseminar in Wien einem Freunde in Tirol:

Ich habe eine solche gräuliche Sittenlosigkeit wahrgenommen, daß, hätte ich sie nicht mit eigenen Augen gesehen, ich die Berichte der Andern hierüber nicht glauben würde. Man zählt hier achtig Seminaristen, doch die Zahl der Freudenmädchen, denen die Directoren freien Zutritt in dasselbe gestatteten, in der Absicht jener Jugend alles Schamgefühl zu rauben, war bei weitem größer . . . . Was ich Ihnen vom Generalseminarium in Wien sage, läßt sich mehr oder minder von den übrigen Anstalten dieser Art zu Graz, zu Olmütz, zu Pavia, zu Prag, zu Innspruck sagen, wo man Lehrer ohne Glauben und Religion angestellt hat . . . . . Der Rector des Seminars zu Innspruck ist der berüchtigte Freigeist und Freimaurer Albertini. Diesen fürchterlichen Sturz unserer heiligen Kirche, diese Vernichtung des Glaubens, diesen Verfall der Sitten hätten unsere Bischöfe mit leichter Mühe durch einen edeln Widerstand abwehren

können. Doch, o des Schmerzes, alle haben fast gemeinsam hierzu die Hand geboten und die dem Fürsten gebührende Huldigung der Huldigung Gottes vorgezogen (S. 374).

Die Generalseminarien, welche den Flor des geistlichen Standes „heben" sollten, dienten in Wahrheit dazu, die Zahl der Theologie-Studirenden in „erstaunlichem" Grade zu vermindern, und als der Graf O'Donell, Gubernialrath in Galizien, dem Kaiser darüber einmal freimüthige Vorstellungen machte und mit Bezug auf neue widerwärtige Verfügungen gegen den Klerus darauf hinwies, „daß sich kaum mehr junge Leute finden würden, welche Theologie studiren und in Seminarien eintreten," erwiederte Joseph: „Da ist leicht zu helfen: ich werde sie dann dazu ausheben lassen, gerade wie zum Militär" (S. 367). Ein höchst wichtiges Actenstück von der Hand des Kaisers (S. 377—382) belehrt uns des Nähern über die Mittel, mit welchen er die für den Priesterstand „nöthigen Subjecte," woran in seinen Staaten in wenigen Jahren gänzlicher Abgang gekommen, heranziehen wollte, und mit erschreckender Offenheit versichert er uns, daß man wohlbedächtig, um dem Weltpriesterstande mehr Candidaten zuzuführen, „die unbescheidliche Anlockung und Anreizung der Ordensgeistlichen . . . aufgehoben und ihre Gebräuche, Kleidung, Strenge lächerlich und verächtlich gemacht" habe. Zur Erleichterung des Studienganges verordnete der Kaiser, daß bloße Capläne und Vicare in Zukunft lediglich noch „eine reine Dogmatik und gute Moral nebst praktischer Ausübung der h. Sacramente und einen guten Katechismus nebst der Normal-Schul-Art zu erlernen" hätten; . . „so brauchten sie auch keine weitere Pastoral zu erlernen, als nur so viel als nöthig wäre, um deutlich vorlesen zu können, wenn sie zu predigen hätten, da der Pfarrer ihnen immer die Predigten zum Vorlesen schriftlich herauszugeben oder ihre verfaßten Predigten zu corrigiren hätte, und sie immer gebunden wären, diese vorzulesen." Als „oberster Theologe seines Reiches," wie ihn seine geistlichen Hofschranzen bezeichneten, wollte der Kaiser nicht bloß den gesammten theologischen Unterricht „reguliren," bevormunden und commandiren, sondern auch bis zu den kleinsten Kleinigkeiten die Einrichtung der Seminarien. Seine desfallsigen Erlasse und Befehle gehen in die Hunderte von dictirten Folioseiten (S. 384), und es macht einen förmlich komischen Eindruck, daß der Beherrscher eines so großen Reiches persönliche Vorschriften erläßt z. B. über die Zahl der Hausknechte in den Seminarien, über das Barbieren der Seminaristen u. s. w. Joseph sah sich eben für den ersten Schreiber seiner Schreiber an, und wenn er einmal zu einer Wirthsfrau auf deren Frage, welche Bedienung er bei dem Kaiser habe, scherzhaft sagte: „Ich habe zuweilen die Ehre ihn zu rasiren," so hätte er mit noch größerm Recht sagen können: „Ich habe zuweilen die Ehre für den Kaiser Acten zu schreiben;" denn der „büreaukratische, actenmäßige, pedantisch-methodische, papierne Schreibergeist" hatte in ihm so sehr den lebendigen Menschen bemeistert, daß er sogar (vergl. ‚Hist.-Pol. Bl.', Bd. 27, 637 nach den Mélanges du Prince de Ligne, tom. 22, p. 176) seine erste Liebeserklärung in Form eines Actenstückes auf einen gebrochenen Bogen schrieb, zum Behufe der allenfallsigen Einwendungen und Gegenbemerkungen, anlangend den Betreff dieses Actenstückes! Seine ganze Regierung ist das vollendetste Bild des „aufgeklärten" Despotismus und der büreaukratischen Centralisation, die alle Adern eines gesunden politischen und bürgerlichen Lebens unterband und mit frecher Hand alle Freistätten des Gewissens, der Religion und der Familie verletzte.

Mit welcher Willkür, Brutalität und Niederträchtigkeit die von Joseph in Oesterreich großgezogene Büreaukratie verfuhr, zeigen uns besonders die vielen von Br. mitgetheilten Actenstücke über die Aufhebungen der Klöster und Stifter, über die Räubereien beim Verkauf der Kirchengüter, der Monstranzen, Kelche u. s. w., über den Verbleib der Gelder milder Stiftungen u. s. w., wobei es überall so schamlos herging, daß wir unwillkürlich an die Handlungsweise der Kloster- und Kirchen-Aufhebungscommissäre der französischen Republik erinnert werden. Gerade diese Partieen des Buches empfehlen wir zum Verständniß der Kirchen- und Profangeschichte in Oesterreich von 1770—1800 einer besondern Beachtung, und sehen mit Spannung den vom Verf. angekündigten weitern archivalischen Publicationen dieser Art entgegen. Unter Anderm will er (vergl. S. 484) in einem eigenen Werke die socialen Wirkungen der damaligen Regierungsgrundsätze beleuchten und dabei aus authentischen handschriftlichen Quellen nachweisen, wie mit den unersetzbaren Monumenten der Geschichte, der Wissenschaft und Kunst bei den Kloseraufhebungen verfahren wurde. Bis jetzt ist nur im Allgemeinen bekannt, daß von denselben Leuten, die sich als „Feinde des Aberglaubens und Vertreter des Lichtes und der Vernunft" ankündigten, die kostbarsten Klosterbibliotheken häufig nur einfach auf Leiterwagen geladen und centnerweise zu Spottpreisen als Maculatur verkauft wurden. Wie weit die literarischen und bibliographischen Kenntnisse der Aufklärungs-Mandarine sich erstreckten, ersieht man z. B. aus der Verordnung bei Aufhebung des Klosters der Karmeliterinnen zu St. Joseph in Wien, daß nur jene Bücher der Bibliothek in das Inventarium eingeschaltet werden sollten, welche „roth gepfalzet" seien (S. 514). Aus der Aufhebungsgeschichte dieses Klosters führt der Verf., gleichsam als eine Probe der Enthüllungen, die wir in seinem nächsten Werke zu erwarten haben, des Genauern an (S. 503—515), wie das damalige mit der Geschichte aufräumende System bis in das Heiligthum ehrwürdiger Grabstätten sich hinabwühlte und keine Scheu trug, Särge zu zertrümmern und sogar die Ueberreste erlauchter Personen der kaiserlichen Familie in alle Winde zu zerstreuen.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Kirchliche Archäologie.

Die Bußdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert. Von **Fr. Frank.** Mainz 1867.

(Schluß.)

Bei Besprechung der „altkirchlichen Grundsätze über Ertheilung oder Verweigerung der Lossprechung" (S. 833 f.) macht bekanntlich Tertullians Schrift de pudicitia besondere Schwierigkeit. Offenbar muß man, um auf sicherer Grundlage zu stehen, die römische und africanische Praxis unmittelbar vor dem Erscheinen dieses Buches ins Auge fassen. „Daß Origenes in seiner Polemik gegen die Erlassung der Capitalsünden ein Bundes- und Gesinnungsgenosse des römischen Presbyters [?] Hippolyt gegen den Papst Kallistus gewesen" sei (S. 839), sagt Hagemann in der angeführten Stelle in dieser Form keineswegs. Ueberhaupt hat meines Wissens der fragliche Rigorismus in der orientalischen Kirche keine Vertreter. Der Bischof Dionysius von Korinth, ein Zeitgenosse des Papstes Soter, schrieb um 169 an die Kirche von Amastris und an die übrigen Kirchen im Pontus, sie sollten Allen, welche irgend ein Verbrechen begangen oder irgendwie abtrünnig oder häretisch geworden seien, wenn sie sich zur Kirche zurückwendeten, die Aufnahme gestatten (*Eus.* H. E. 4, 23). Da nun nach dem Zeugnisse desselben Bischofs die beiden Apostelfürsten in Rom wie in Korinth den gleichen Samen ausgestreut haben, so ist schon hieraus ein Schluß auf die desfallsige Praxis der römischen Kirche erlaubt (*Eus.* 2, 25). Für die letztere ist auch der Hirt des Hermas von besonderer Wichtigkeit. Hagemann hat aus dieser Schrift nachweisen wollen, von der Zeit des Hermas an habe die strengere Disciplin in Rom bestanden, Zephyrinus habe zuerst eine Milderung eintreten lassen, später sei Kallistus zur frühern Weise zurückgekehrt. Da der Verf. diese Hypothese anführt (S. 854), so hätte er sie auch prüfen müssen; denn durch Vorführung anderweitiger Gegengründe würde, wenn Hagemann Recht hätte, die Schwierigkeit

von Seiten des Hermas nicht gelöst. Wäre die strenge Disciplin im Hirten so klar ausgesprochen, dann hätte Tertullian ihn nicht mit solcher Verachtung zurückgewiesen (de pud. c. 10). Die Unterscheidung zwischen Nachlaß der Sünden durch die Taufe und durch die Buße (Mand. 4, 3) hat Clemens von Alexandrien adoptirt; er fügt bei, daß nach Hermas beide Arten der Vergebung in unserer Gewalt stehen (Strom. 2, 12, ed. *Migne* I, 993). Immerhin besteht ja auch ein Unterschied zwischen dem Sündenerlaß in der Taufe und in der Buße. Durch die Taufe allein werden wir erneuert, während wir durch die Buße vielmehr bloß geheilt werden (*Aug.* in ep. ad Rom. inch. expos. n. 19. ed. *Migne* III, 2102). Die Worte des Hirten: „Wenn sie später sündigen und auch Buße thun, wird es ihnen doch nichts nützen; denn es wird schwer halten, daß sie leben" beziehen sich nicht auf die, welche von dem Zeitpunkt des Hirten an, nach der Taufe, „jener großen und heiligen Berufung", wieder schwer sündigten, sondern auf solche, die schon einmal Buße gethan hatten. Der vom Engel für richtig befundene Grundsatz, daß in Zukunft nur einmal Verzeihung früher begangener Sünden stattfinde, nämlich beim Empfang der Taufe, findet darin eine genügende Erklärung, daß Hermas sich den Thurm der Kirche als bald vollendet dachte und dann natürlich keine Buße mehr möglich war. Vis. 6, 2 wird eine Sünde εἰς θάνατον genannt, von der es keine Rückkehr zum Leben mehr gebe. Es ist dies offenbar die Sünde wider den h. Geist, und die mit derselben Behafteten werden nicht absolut verworfen, sondern nur, weil Gott voraussah, daß sie keine würdige Früchte der Buße tragen würden (Simil. 8, 6). Zuletzt wird Hermas beauftragt, Allen die Buße zu predigen, „selbst denen, welche wegen ihrer Werke das Heil zu erlangen nicht verdienen" (l. c. n. 11). Hiernach scheint mir Hagemann auf Hermas die Annahme der Einführung einer strengern Praxis in Rom mit Unrecht gestützt zu haben. Aus der Zeit des Papstes Zephyrin hat der h. Hieronymus uns die kurze Notiz aufbewahrt, daß der Presbyter Cajus, welcher gegen den Montanisten Proculus kämpfte, die Kanonicität des Hebräerbriefes bestritt (de vir. ill. c. 59). Bringt man dies mit dem spätern Bericht des Philastrius (de haeres. c. 89. *Migne* XII, 1201), wonach dieser Brief noch zu seiner Zeit „wegen der Novatianer" in Rom nicht verlesen wurde, in Verbindung, so darf man vermuthen, daß Proculus im Interesse seiner Häresie, wie auch Tertullian (de pud. c. 20), sich auf Hebr. 6, 4—6 berief und Cajus lieber den damals noch zweifelhaften Brief zum Opfer bringen als das kirchliche Glaubensbewußtsein irgendwie beeinträchtigen wollte. Unter Vorbehalt, später auf die Einwendungen aus Tertullian und den Philosophumena zu antworten, erlaube ich mir jetzt schon die Behauptung, daß die Sitte, wonach den Capitalverbrechern die Lossprechung verweigert wurde, in Rom nicht bestand. Man kann nicht einmal nachweisen, daß die Verzeihung erst auf dem Todbette erfolgte.

Bezüglich der Praxis der africanischen Kirche ist für diese Zeit Tertullian der erste und einzige Zeuge. Bevor er Montanist geworden war, stand die allgemeine Sündenvergebung bei ihm nicht in Frage (de poenit. c. 7 sq.); er hatte die eventuelle Wiederaufnahme des Ketzers Marcion, der von seinem Vater wegen Unzucht excommunicirt worden war, nicht im geringsten beanstandet (de praescr. c. 30); selbst noch seine Schrift de pudicitia, wahrscheinlich das erste Parteimanifest gegen die Katholiken, bezeugt, daß er früher in Bezug auf die Unzuchtssünde gleicher Ansicht mit diesen gewesen war (c. 1). Nun wirft er bei Bekämpfung des peremtorischen Edicts, wonach nur den Unzüchtigen, nicht aber den Mördern und Abtrünnigen Buße und Lossprechung gestattet wurde, einer gewissen Partei Inconsequenz vor. Der Verf. nimmt ohne Weiteres den Papst Zephyrin als Verfasser des Edicts an und sucht der demselben vorgeworfenen Inconsequenz durch die Annahme zu begegnen, es sei bloß gegen das Verfahren einiger africanischer Bischöfe gerichtet gewesen, welche, wie Cyprian berichtet (Ep. 52. p. 155), „die Unzüchtigen nicht wieder aufnahmen und den Ehebrechern die Uebernahme der Kirchenbuße durchaus verweigerten". Als in der Folge die montanistischen Ansichten sich weiter verbreiteten und katholische Bischöfe, statt dem päpstlichen Decrete zu folgen, auch noch die Abtrünnigen und Mörder für immer aus der Kirchengemeinschaft ausschlossen, da habe das Zephyrinische Edict den Schein der Inconsequenz an sich getragen, der sofort durch das von Kallistus ausgesprochene Princip allgemeiner Sündenvergebung entfernt worden sei (S. 857 f.). Gegen diese Auffassung hat bereits Probst (Tüb. Quartalschr. 1868, 178) starke Bedenken erhoben und insbesondere bemerkt, daß eine solche Wirkung des päpstlichen Decrets nicht zu präsumiren sei, wenn sie nicht bewiesen werde. Seinerseits meint Probst, das Edict Zephyrins habe sich gegen das irrige Dogma der Montanisten von der Nichtvergebbarkeit der Unzuchtssünden ausgesprochen und Tertullian habe, um den Papst der Inconsequenz zeihen zu können, dasselbe so verdreht, als schließe es die Mörder und Idololatren für immer von der Kirche aus. Allein auch diese Lösung scheint mir nicht genügend. Denn bei Tertullian steht es als unumstößlicher Kanon fest, daß es peccata remissibilia und irremissibilia gebe und daß ohne allen Widerspruch Idololatrie und Mord zu der letztern Kategorie gehören (de pudic. c. 2. 5). Von diesem unzweifelhaften Vordersatze aus bestreitet er die Nachlaßbarkeit der Unzuchtsünden. Für jene Prämisse konnte er, wie wir oben gesehen haben, keinen Anhaltspunkt in der Praxis der katholischen Kirche finden; vielmehr war gerade der Umstand, daß sie die Büßer aus dem status poenitentium in den der fideles versetzte, für ihn ein Beweis, daß sie aufgehört habe, die reine Braut Christi zu sein (c. 1.). Inzwischen war er der Anwalt einer Secte geworden, welche die Verschärfung der Disciplin und den Grundsatz von der Unvergebbarkeit einiger Sünden als Schiboleth auf ihre Fahne geschrieben hatte. Mit der größern Strenge war nicht zugleich die Wurzel der Sünde erstickt worden, und daß die Unzuchtsünden gewöhnlicher waren als Mord und Idololatrie, liegt auf der Hand. Viele seiner Genossen mochten sich anfangs nicht wenig verwundert haben, daß man sie wegen eines solchen Vergehens mit frostiger Kälte empfing, ihnen zwar die Buße gestattete, aber sie immer von der Schwelle und vom Dach der Kirche fern hielt (c. 4). Eine laxere Partei konnte um so leichter entstehen, als sie sich erinnerten, daß in der Kirche, die sie verlassen hatten, nicht bloß diese Art von Sünden, sondern sämmtliche Vergehen vergeben wurden. Da galt es natürlich, mit allen Künsten der Sophistik diese ersten Keime der Auflösung zu vernichten und die »substantia sacramenti« (c. 9) mit allen Kräften zu retten. Das that Tertullian in seiner Schrift de pudicitia[1]). Die im 5. Kapitel berührte Inconsequenz bezieht sich nicht auf das peremtorische Edict des „Bischofs der Bischöfe" (edictum humanum), sondern auf die Laxern unter seiner Partei, denen er das vermeintlich klargelegte »edictum coeleste« entgegenhielt, um sie von dem angeblichen Wahne abzubringen, als könne die Unzucht vergeben werden. Um sie noch mehr hievon zu heilen, versucht er in der Folge, die Gründe, die sie aus dem katholischen Lager für die Nachlaßbarkeit dieser Sünde herübergebracht hatten, noch weiter zu widerlegen. Wenn er im 9. Capitel unter der »diversa pars«, welcher die Alternative vorgehalten wird, entweder die Unzuchtsünden nicht zu vergeben oder auch die übrigen Capitalverbrechen nachzulassen, die Katholiken versteht, dann fühlt er auch, daß ihm der Boden unter den Füßen wankt, bricht sofort ab und kehrt zu seinem eigentlichen Thema zurück. So wenig kann Tertullian mit Entschiedenheit behaupten, daß die Katholiken den Mord und die Idololatrie nicht vergeben, daß er ihnen, die nicht zwischen pax

1) cfr. *Maranus*, Opp. Cypr. Praefatio, p. XXXIII.

divina und pax humana zu unterscheiden wüßten, von ihrem Standpunkte aus Recht gibt, wenn sie jeder Buße auch die Frucht, d. i. die Verzeihung folgen ließen (c. 3), und schließlich, um auf jeden Fall den Grundsatz von der Unvergebbarkeit der Unzuchtsünden bei seiner Partei durchzusetzen, einfach mit der ganzen Sündenvergebung tabula rasa macht. Nicht der Kirche, die im Zusammenhang mit dem Stuhle Petri steht und nur die Menge der Bischöfe hat, erkannte er die Gewalt zu, alle Sünden nachzulassen, wohl aber den Pneumatikern, die es jedoch ohne besondere Eingebung des Paraklet unterlassen (c. 21). So weit mußte er vordringen, um seine These zu beweisen. Indeß war auch diese Behauptung jetzt ganz natürlich. Wie er als Katholik die Nachlaßbarkeit sämmtlicher Sünden an den richtigen Begriff von der Kirche anschloß, so stellte er jetzt die Sündenvergebung überhaupt in Frage, weil er die Vorstellung einer sichtbaren Kirche theilweise in die einer unsichtbaren verflüchtigte.

Die Behauptung, daß Tertullian in dieser Schrift die Laxern aus seiner Partei bekämpfte, läßt die Existenz eines peremtorischen Edicts unbestritten, obwohl dasselbe nicht nothwendig von Papst Zephyrinus herrühren muß. Die Titel, welche im Verlauf der Tertullian'schen Schrift dem Verfasser des Edicts gegeben werden, können sehr leicht auf den Bischof von Karthago, den Obermetropoliten des ganzen römischen Africa's (*Cypr.* ep. 45 p. 133) bezogen werden. Tertullian nennt die Kirche, deren Anordnung er bekämpft, eine »ecclesia Petri propinqua« (c. 21; vgl. de praeser. cap. 20; 21; 36), und beschuldigt den Bischof, daß er sogar auf die Martyrer die Gewalt der Sündenvergebung ausdehne (c. ult.). Daß hier Africa gemeint ist, geht, abgesehen davon, daß ein Vorfall aus nächster Nähe falsch referirt wird, aus den Worten hervor: alii ad metalla confugiunt, et inde communicatores revertuntur. In Africa wurden die Christen auch später zu den Arbeiten in den Bergwerken verurtheilt (*Cypr.* ep. 80. p. 335). Wie das letzte Kapitel andeutet, wurde die Schrift während oder kurz nach einer Verfolgung verfaßt, zu einer Zeit, wo eine große Sittenlosigkeit unter den Christen herrschte. Es sei gestattet, hier auf die Martyreracten der h. Perpetua und Felicitas hinzuweisen, wo die Engel dem Bischof Optatus und dem Priester Aspasius rathen, die Streitigkeiten unter sich beizulegen, und dem Bischof insbesondere auftragen, „seine Heerde zu bessern, weil sie (die Christen) so bei ihm zusammenkämen, als kehrten sie vom Circus zurück und als stritten sie mitten unter den Parteien" (Passio Perpet. et Felic. c. 4, *Migne* III, 45). Sollten die hier gerügten heftigen Streitigkeiten sich nicht vielleicht auf die von den Montanisten angeregte Frage von der Vergebbarkeit oder Nichtvergebbarkeit der Unzucht bezogen haben? Der Bischof wäre auf Anrathen der Engel bei der alten Praxis geblieben, hätte aber zugleich die Verpflichtung übernommen, der Besserung des christlichen Wandels mit größerm Eifer obzuliegen. In diesem Falle wäre das Edict nur eine Erklärung für die Beibehaltung der herkömmlichen Uebung gewesen und Tertullian hätte von seinem neuen Standpunkte aus den Hebel gegen dasselbe angesetzt. Wie dem auch sei, das Edict muß, da Tertullian die katholischen Grundsätze aus früherer selbsteigener Erfahrung kannte, kein langes dogmatisches Schreiben gewesen sein.

Man wendet gegen diese ganze Erklärung ein, Kallistus sei, wie Hippolyt bezeugt, „der Erste gewesen, der den Grundsatz der uneingeschränkten Sündenvergebung aufstellte" (Probst a. a. O. S. 181). Indessen wirft Hippolyt dem Kallistus bloß vor, „er sei zuerst auf den Gedanken gekommen, den Menschen alles in Bezug auf die sinnlichen Ausschweifungen einzuräumen, indem er lehrte, daß Allen von ihm die Sünden erlassen würden". Der Tadel trifft nicht das Princip, sondern nur die Form der Sündenvergebung. Denn er wird durch die folgende begründende Partikel γάρ auf den besondern Fall eingeschränkt, wonach Jedem, was er auch bisher bei einer christlichen Secte oder getrennten Gemeinde gesündigt haben mag, einfach gesagt wird: „Die Sünde soll ihm nicht angerechnet werden, wenn er zur Kallistischen Schule überläuft". Hippolyt wollte nur in das Gewand eines Vorwurfs die Thatsache einkleiden, daß sehr Viele aus seiner Gemeinschaft in die seines Gegners übergetreten und von diesem ohne Weiteres aufgenommen worden wären. Von Hippolyt abfallen, war in seinen Augen die größte Sünde, und bei Kallistus ohne Unterschied (ἀκρίτως) Aufnahme finden, das hieß „alle kirchlichen Schranken und Satzungen durchbrechen". Es ist möglich, daß man, um dem Gegner eine goldene Brücke zu bauen, bei dieser Gelegenheit eine größere Milde obwalten ließ, als es unter gewöhnlichen Verhältnissen geschehen wäre. Dafür verdiente Kallistus keinen Tadel. Aehnlich hat auch später Dionysius der Große gehandelt und an Novatian geschrieben, er solle zurückkehren: „sein Fall würde ihm nicht angerechnet werden" (*Eus.* H. E. 6, 45). Allerdings bestand zwischen Hippolyt und Kallistus bezüglich der Sündenvergebung auch ein principieller Unterschied, der aber auf den eben besprochenen Fall keinen Bezug hat. Wie Tertullian, scheint auch Hippolyt den Capitalverbrechern überhaupt die Wiederaufnahme in die Kirche versagt zu haben. Wie die von der Arche, vom guten und bösen Samen entlehnten Bilder beweisen, sprach sich Kallistus entschieden gegen diesen Grundsatz aus. Allein diese beiden Fragen sind nicht nur bei Hippolytus unterschieden, sondern auch ihrem Wesen nach wirklich von einander verschieden. Die eine berührt die Form, die andere ein Princip.

Obgleich nun nach meiner Ansicht der fragliche Rigorismus in der römischen Kirche nicht bestand, so will ich ihn doch nicht in Bezug auf alle Kirchen leugnen. Hinsichtlich jener Kranken, die erst auf dem Sterbebette um Buße und Nachlaß baten, ist der h. Cyprian sehr klar (ep. 52), und die Strenge der Synode von Elvira ist bekannt. Spuren dieses Rigorismus kommen noch im 4. Jahrh. vor (*Ambr.* de lapsu virg. c. 10). Der Verf. ist der Ansicht, daß in den Fällen, wo die Communion auf dem Sterbebette verweigert wurde, doch stets die sacramentale Lossprechung erfolgt sei. Demnach sei unter pax et communicatio bei Cyprian nicht die Verweigerung der Lossprechung, sondern die völlige Wiederaufnahme in die Kirche und die Gewährung der h. Eucharistie zu verstehen (S. 887). Ebenso nimmt er communio im letzten Kanon der Synode von Arles und in sämmtlichen Kanones der Synode von Elvira nur für die h. Eucharistie, unbeschadet der sacramentalen Lossprechung (S. 939). Es kann hier nicht weiter auf diese Frage eingegangen werden; jedenfalls hätte das altkirchliche Strafrecht eingehender erörtert, namentlich berücksichtigt werden müssen, daß, wie Binterim irgendwo sagt, im Alterthum die Straf-Anstalt mit der Heil-Anstalt in dem einen Bußsacramente vereinigt war. Um zu beweisen, „daß die Lossprechung von den Sünden und die Absolution von den auferlegten Bußstrafen in der Regel getrennt ertheilt wurden" (S. 804), werden der 12. und der 71. Brief des h. Cyprian unrichtig interpretirt. Wenn die „kanonische Absolution von den auferlegten Bußstrafen . . . jederzeit erst nach Ablauf der festgesetzten Bußzeit und völlig vollendeter Buße ertheilt worden ist" (S. 813), von welchen Bußstrafen wurde man dann absolvirt? Die Worte »ante apsidem« (S. 625) haben einfach den Sinn, daß die Büßer von ihren besondern Plätzen zunächst den Eingängen vor die Apsis hervortreten mußten. Nicht die bischöfliche Kathedra, sondern der Altar stand beiläufig in der Mitte des Presbyteriums. In der Regel schlossen die das Presbyterium von dem Quadratum populi trennenden Schranken auch die beiden Kanzeln ein und befanden sich im Mittelschiff vor dem Hauptaltare. In größern Kirchen waren sie wohl mehr in das Mittelschiff hinaus vorgerückt (Hübsch, die altchristlichen Kirchen S. 13). — Wie öfters, wird auch S. 625 nach antiquiriter Weise die 4. Synode von Karthago citirt. Ueberhaupt dürfte bei einer neuen Auflage durch genauere Angabe der Quellen der

Gebrauch des Buches erleichtert werden. Daß wiederholt Novatus statt Novatian genannt wird, ist wohl nur ein Versehen.

Luxemburg. Peters.

Moraltheologie.

Zins und Wucher. Eine moraltheologische Abhandlung von Dr. **F. X. Funk**, Repetent in Tübingen. Tübingen, Laupp 1868. XII u. 276 S. 8. 1 Thlr. 8 Sgr.

An Lehr- und Handbüchern, welche das ganze System der Moraltheologie umfassen, fehlt es der katholischen Literatur in Deutschland seit den letzten Decennien nicht, wohl aber an Monographieen über wichtigere Controverspunkte. Zu letztern kann besonders die in Italien und Frankreich schon mehrfach behandelte Frage nach der Erlaubtheit des Zins und dessen Verhältniß zum Wucher gerechnet werden. Diese Lücke füllt vorstehende Arbeit in höchst würdiger Weise aus, und sie verdient die Aufmerksamkeit des theologischen Publikums in hohem Grade nicht nur wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, sondern auch wegen der Gründlichkeit, Erudition und Sicherheit, womit derselbe behandelt worden ist.

Die Abhandlung gipfelt in dem Erweise, daß das Gelddarlehn unter den gegenwärtigen wirthschaftlichen Verhältnissen einen andern Charakter angenommen habe, nicht mehr als Darlehn zu consumtiven Zwecken oder als contractus de mutuo nach römischen Rechtsbegriffen, sondern als Productivdarlehn, d. h. als ein besonders qualificirter Vertrag zur productiven Zwecken zu fassen sei und deshalb den Zins als einen Antheil an diesem Gewinne für den Darleiher erlaubt mache. Eben weil in der frühern Zeit das Gelddarlehn den Charakter des erstgenannten Vertrags an sich trug und zur Abhülfe der Noth beim Mitmenschen dienen sollte, galt der Zins der Sache wie dem Namen nach als identisch mit Wucher, indem der eine wie der andere usura genannt wurde. Dagegen sei der Zins jetzt beim Productivdarlehn eine wirthschaftliche Nothwendigkeit, ebenso nothwendig als dieses, und deshalb sittlich erlaubt wie von der Sünde des Wuchers zu unterscheiden.

Zu dem Lehrreichsten in der genannten Schrift gehört der zweite Abschnitt, in welchem an der Hand der Geschichte die eben angedeutete Veränderung des Gelddarlehns nachgewiesen und gezeigt wird, wie das Geld in der alten und mittlern Zeit vornehmlich als Tauschmittel zur Erwerbung der nothwendigen Lebensbedürfnisse gedient und in der Noth geliehen worden sei, dagegen in der neuern Zeit nach Beseitigung des Lehns- und Zunftwesens den Charakter eines allgemeinen Tauschmittels und productiven Capitals angenommen habe. Das Geld sei nunmehr nicht als ein steriles, sondern als ein productives Gut anzusehen, und zwar insoweit, als die Möglichkeit und Gelegenheit vorhanden ist, mittels Geldes productive Güter, Grund und Boden sowie menschliche Arbeit, zu erwerben. An dieser Möglichkeit und Gelegenheit fehlt es unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht: erstere ist durch die Gesetze über Theilung und dadurch bewirkte Käuflichkeit von Grund und Boden wie über Gewerbefreiheit eine sehr ausgedehnte geworden, und letztere fehlt in Folge der Arbeitstheilung wie der großartigen Entwicklung der Industrie, der Communicationsmittel und des Handels fast nirgends. Daher kann der Satz, womit die Alten, auch Aristoteles, die Unerlaubtheit des Zinsennehmens bewiesen: nummus nummum parere non potest, von den jetzigen wirthschaftlichen Verhältnissen nicht mehr gelten. Die Theorie muß sich ihnen anbequemen, und sind dazu von namhaften Gelehrten des Auslands, Mastrofini, Maffei, Rossignol u. A. schon bedeutende Schritte geschehen und von Gury, Pruner, Probst, Martin, Simar u. A. angedeutet worden; wogegen der Versuch zu einer tiefern Begründung der Zinsfrage in Deutschland von unserm Verf. zuerst gemacht worden ist. Bei diesem historischen Nachweis wird ihm eine Rechtfertigung der Kirche gegen die verschiedenartigen Beschuldigungen leicht, als habe sie mit ihren kanonischen Gesetzen gegen den Zins einem falschen Rigorismus gehuldigt, um der Habsucht und dem herrschsüchtigen Egoismus auf dem wirthschaftlichen Gebiete mit einer übertriebenen Strenge entgegenzutreten, als habe sie dem Fortschritt der Cultur, des Handels und Verkehrs Fesseln anlegen oder auf Unkosten der Reichen den Armen zu Hülfe kommen und den Communismus begünstigen wollen. Im Gegentheil, die Kirche ließ sich bloß durch die Rücksicht auf die wirthschaftlichen Zustände leiten und gestattete von Productivdarlehn den Zins auch schon im Mittelalter unter einer andern Form der Verträge, unter der des Rentenkaufs (census), welcher mehr bei bäuerlichen, und der des Gesellschaftsvertrags, welcher mehr auf die kaufmännischen Verhältnisse Anwendung fand. In der neuern Zeit sehen wir daher die kirchliche Theologie der Entwicklung der wirthschaftlichen Verhältnisse Schritt für Schritt folgen, indem sie den Zins auf Grund besonderer Titel (damnum emergens, lucrum cessans, periculum sortis) beim Darlehn allmählich gestattete; wir sehen, wie die sogenannten montes pietatis (Leihanstalten) unter der Billigung der geistlichen Obrigkeit selbst Zinsen zu ihrem Bestande nahmen, wie besonders der sog. contractus trinus als Gesellschaftsvertrag nicht verworfen, noch auch der weltlichen Gesetzgebung über die Erlaubtheit des Zins von Seiten der Kirche entgegen getreten wurde, wie endlich in der neuesten Zeit die höchsten geistlichen Behörden in Rom auch gegen das Zinsennehmen ohne einen der in der Moral früher aufgestellten Titel nichts einzuwenden hatten. Daß jedoch die Kirche der Entwicklung des wirthschaftlichen Lebens nicht vorausgeeilt, sondern erst gefolgt sei, können wir mit der über das materielle Leben weit hinausgreifenden Aufgabe der Kirche und mit der Art und Weise der legislatorischen Thätigkeit der menschlichen Obrigkeit überhaupt zur Genüge entschuldigen, indem letztere in der Regel erst der Entwicklung des Lebens folgt. Am Schlusse dieses Abschnitts wird die Prätension zurückgewiesen, womit man der sog. Reformation im 16. Jahrhundert die Ehre vindiciren will, auf diesem Gebiete die Initiative ergriffen zu haben.

Mit diesem höchst interessanten historischen Excurse hat sich der Verf. den Weg zu den beiden folgenden Abschnitten gebahnt, zum dritten, in welchem über die bisherige Behandlungsweise der betreffenden moralischen Frage eine Kritik gegeben, und zum vierten, in welchem der Versuch zu einer neuen Construction des Wucherbegriffs ausgeführt wird. Nachdem er die Verwechselung beider Begriffe von Zins und Wucher, obwohl die Alten jeden Zins vom Gelddarlehn für Wucher zu halten Grund hatten und neuere Wirthschaftslehrer jeden Wucher ohne Grund für Zins ausgeben, als unrichtig und unmoralisch nachgewiesen hat, gibt er eine scharfe Kritik über die von der Moraltheologie in herkömmlicher Weise aufgestellten Zinstitel, deren Resultat darin besteht, daß ihre Anwendbarkeit auf concrete Fälle sich fast auf Null reducire und die bei ihrer Aufstellung gemachte Voraussetzung fast nie mehr zutreffe. Wenn man nämlich früher, von dem Gelddarlehn als einem Consumtivvertrag ausgehend, fragen mußte: wann wird der Zins erlaubt? — so müsse man jetzt, von dem productiven Charakter des Gelddarlehns ausgehend, eigentlich fragen: wo hört die Erlaubtheit des Zins auf und fängt die Grenze des Wuchers an? Das Resultat geht m. a. W. dahin, daß man mehr auf den Gewinn des Mutuars (Borgers) als auf das damnum emergens und lucrum cessans des Mutuators sehen müsse. — Daran schließt sich eine Kritik der von der Moral früher gemachten Voraussetzungen von der Unfruchtbarkeit des Geldes und dem unentgeltlichen Charakter des Mutuarvertrags. In letzterer Hinsicht sind wir mit dem Verf. einverstanden, daß der Mutuarvertrag mit der Uebertragung des Dominiums nach römischen Rechtsbegriffen keine in sich *nothwendige* Form des Gelddarlehns sei, nehmen aber anderseits ebenso wohl als er Anstand, mit Mastrofini das productive

Gelddarlehn juristisch dem Miethsvertrage vollständig gleichzustellen. Die Moral hat ebenso wie die Jurisprudenz ihre praktischen Gründe, an der Uebertragung des Eigenthumsrechts beim Mutuarvertrag gegen ein gewisses Forderungsrecht festzuhalten. Daher möchte Ref. aus dem Vorstehenden für die Behandlungsweise in der Moral die Folgerung ziehen, daß es auch in ihr bei der Aufstellung des Mutuar- oder Consumtivvertrags unter der gewöhnlichen Form verbleiben müsse, daß aber im Anschluß daran das, besonders qualificirte Gelddarlehn als Productivvertrag mit Uebertragung eines beschränkten Dominiums in Verbindung mit dem Zinsvertrage zu behandeln sei. Dann bleibt die Moral auch mit der Jurisprudenz in Uebereinstimmung, welche das Darlehn als einen Realvertrag betrachtet, der durch die traditio rei zu Stande kömmt, den Zinsvertrag aber als ein accessorium, welches z. B. nach dem Preuß. A. L. R. der schriftlichen Form zur Gültigkeit bedarf.

Nur in Einem Punkte, womit sich der Verf. im vierten und letzten Abschnitt befaßt, hat er noch nicht unsere volle Zustimmung erlangt, so sehr wir auch die Gründlichkeit seines Verfahrens anerkennen müssen. Er meint nämlich, der Wucher sei nicht mehr als specielle Sünde gegen den Mutuarvertrag, sondern mehr als generelle gegen das Recht der Verträge zu fassen, als „Ausbeutung der Noth des Nächsten zu eigenem Gewinne" (S. 197). Wir geben nun wohl zu, daß in dieser Definition eine beim Wucher sehr hervortretende Seite, die arge Verletzung der christlichen Barmherzigkeit und die Anwendung der Gewalt oder Uebermacht einem Schwachen und Bedrängten gegenüber, und die Bethätigung der Habsucht besonders betont ist; aber wir vermissen darin die Hervorkehrung der rechtlichen oder vielmehr widerrechtlichen Seite, die Verletzung der iustitia commutativa, woraus sich erst die mit dem Wucher verbundene Restitutionspflicht ergibt. Das Object dieser kann nur nach den scharf gezogenen Rechtsformen abgeschätzt werden, und eben solche gehen uns verloren, wie der Verf. selbst gefühlt hat (S. 213), wenn wir seinen Begriff ohne nähere Bestimmungen adoptiren wollten. Dazu kommt, daß die Ausbeutung der Noth des Mitmenschen in der Regel nur beim Darlehnsvertrage, sei er ein offener oder ein versteckter, wie beim Wechsel oder Verkauf auf Credit, zum Vorschein kommen wird. Diese Bedenken halten uns wenigstens vorläufig davon ab, dem Wucher eine andere Stellung in der Moral als bei den Darlehnsverträgen zuzuweisen; wir glauben, sowohl in Uebereinstimmung mit der Constitution Benedicts XIV. und den ältern Moraltheologen als auch unserm sittlichen Gefühle gemäß, die Sünde des Wuchers nicht nur als Gegensatz gegen den unentgeltlichen Mutuarvertrag, sondern auch bei einem Productivdarlehn annehmen zu müssen, wenn mit Rücksicht auf die concreten Verhältnisse, durch Einschränkung der Freiheit etwa., ein übermäßiger Zins genommen würde. Hier möchten die alten Zinstitel noch immer von Bedeutung sein, besonders seitdem alle gesetzlichen Zinstaxen gefallen sind. Wohl einverstanden sind wir daher mit der von dem Verf. S. 208 allegirten Definition von Scaccia: De ratione autem usurae sunt tria: primum, quod per ipsam usurpetur *res aliena*, et hoc attento participat de furto et de rapina, et ideo usura dicitur rapina et furtum; secundum, quod usurpatio sit *manifesta*, et hoc attento participat de rapina et distinguitur a furto; tertium, quod haec usurpatio fiat per *consensum coactum et extortum ratione mutui*, quo solvens timet carere, et per consequens haec manifesta usurpatio non est penitus voluntaria nec penitus violenta, et hoc tertio attento usura distinguitur a furto et a rapina.

Zum Schlusse werden noch einzelne irrige Vorstellungen über die Lehre der h. Schrift und der Väter vom Zins berichtigt; sodann wird die Unzuträglichkeit der Beseitigung aller gesetzlichen Zinstaxen für die Sittlichkeit gezeigt; auf das Bedürfniß und die Nothwendigkeit neuer Gesetze gegen den Wucher und auf die pastorale Seite der Wucherfrage, der Sparkassen und Creditanstalten hingewiesen, „indem ein überspannter Spiritualismus, der den materiellen Interessen entweder keine Berechtigung zugesteht oder ihnen jeden Einfluß auf die höhern abspricht, dem Geiste der Kirche nicht gemäß ist." Wir scheiden von dem Verf. mit dem Wunsche, ihm auf dem Gebiete der National-Oekonomie noch öfter zu begegnen, und hätten im Interesse eines größern theologischen Publicums nur noch den Wunsch hinzuzufügen, daß er bei seinen Lesern nicht zu viele Vorkenntnisse voraussetzen möge, wie er dies hier und da in vorstehender Schrift (wie S. 185) zu thun scheint.

Münster. Schwane.

Liturgik.

Horae diurnae Breviarii Romani ex decreto SS. Concilii Tridentini restituti, S. Pii V Pontificis Maximi iussu editi, Clementis VIII et Urbani VIII auctoritate recogniti. Cum officiis Sanctorum per Summos Pontifices novissime concessis. Cum approbatione episcopali. Kempten, J. Koesel 1867. XXXVI, 392 u. 252 S. gr. 16. 25 Sgr.

Psalmi aliaque Communia pro horis canonicis in festis per annum. Cum officio communi B. Mariae Virginis per annum. Pro maiori recitantium commoditate. Kempten, Koesel 1867. 42 S. gr. 12. 5 Sgr.

1. Die Kemptener Ausgaben liturgischer Bücher sind seit einer Reihe von Jahren in Hinsicht auf Correctheit, Vollständigkeit und äußere Ausstattung sehr bedeutend fortgeschritten, während die ältern Ausgaben, die eine geraume Zeit in und außer Deutschland einen an Monopol grenzenden Primat behaupteten, heute nach Inhalt und Form kaum noch den bescheidensten Anforderungen entsprechen dürften. Einen sehr erfreulichen Beweis des rechten Fortschritts liefert auch wieder das vorliegende neueste Diurnale. Das Verdienst, zu der innern Vervollkommnung und der äußern Verschönerung der liturgischen Bücher den ersten Impuls gegeben zu haben, gebührt anerkanntermaßen der Pustetschen Verlagshandlung in Regensburg. Selbst die Italiener und auch die Römer haben sich der Einwirkung des von hier ausgehenden Fortschritts nicht erwehren können. Die Mechliner Ausgaben bei Hanicq (H. Dessain) gehen in wohlbemessener Ruhe ihren eigenen Weg mit gutem und gesichertem Erfolge. Aus den belgischen Editionen ist für jeden Herausgeber Nützliches zu lernen; wir haben öfters darauf hingewiesen, und glauben bemerkt zu haben, daß dieser und jener Fingerzeig nicht unbeachtet geblieben ist.

Die Kemptener Ausgaben sind, so weit sich Ref. erinnert, immer zwar nicht auf elegantem, aber auf sehr gutem Papier gedruckt; in dem vorliegenden Diurnale ist das Papier weder grau, noch zu weiß, noch zu stark geglättet, gerade so, wie es für das Auge angenehm ist. Der Schwarzdruck ist sehr deutlich, der Rothdruck möchte vielleicht etwas zu bleich erscheinen, ohne daß dieses jedoch irgendwie störend ist. Lobend muß bemerkt werden, daß die rothen Initialen mit einer kaum bemerkenswerthen Ausnahme ihre richtige Stellung haben, und nicht um eine oder mehrere Linien zu hoch oder zu niedrig, oder nach rechts oder links verrückt sind. Die in den meisten liturgischen Büchern althergebrachte und bessern Vorgängen gegenüber mit vielleicht zu großem Conservatismus festgehaltene fehlerhafte Orthographie ist in dieser Kemptener Edition aufgegeben, und hat überall der richtigen Schreibung Platz gemacht. — Der oft besprochene und wenig beachtete, weil von den nicht singenden und dazu oft chorscheuen Dom-, Stifts- und Chorherren nicht verstandene Asteriscus ist fleißig in die Antiphonen eingesetzt; allein so sehr das Bestreben, dieses nothwendige Gesang- und Chorzeichen zu richtiger Geltung zu bringen, Anerkennung verdient, so fehlt doch in den meisten Editionen und auch in diesem Diurnale noch sehr viel in Betreff der Richtigkeit der dem Asteriscus angewiesenen Stelle.

Wir führen einige Beispiele an, um den Herausgeber zu veranlassen, bei spätern Ausgaben diesem Gegenstande seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. In der Ant. ad. Magnif. in II. Vesp. Nat. Dom. fehlt der Stern. Derselbe ist unumgänglich nöthig für die Vesp. II. in festo S. Thomae Cant., wenn dieses Fest auf einen Freitag fällt. In den Laud. Nativ. Dom. herrscht, wie an manchen Stellen, Unsicherheit und selbst Schwierigkeit; die Abschnitte in den Antiphonen, wie sie hier vorliegen, sind für die Intonation der Psalmen wenigstens nicht störend. Dagegen steht in der 3. Antiphon der Vesp. II. der Asteriscus unrichtig. In Epiphan. ist alles musterhaft richtig, bis auf die beiden Antiphonen ad Magn. in die 4. und Dom. infra oct. Dom. resurrectionis ist die 4. Antiph. ad Laudes et Vesp. unrichtig abgetheilt. In festo Corp. Chr. ad Vesp. in der 3. Antiphon kann der Stern bei dem Worte Calicem oder bei accipiam stehen, nicht aber bei salutaris. In der 4. Antiphon gehört der Stern nach olivarum; das fordert die Intonation des 4. Psalmtones; endlich ist der Stern in der 5. Antiphon Qui pacem ponit* bei dem Worte ponit so grundfalsch und unmöglich, daß es nur zu verwundern ist, wie die scharfe und motivirt ausgesprochene Rüge gegen diesen groben Fehler der frühern Kemptener Ausgaben auch bei dieser Edition wieder unberücksichtigt bleiben konnte. Freilich hat der ahnungslose Herausgeber des Regensburger Diurnals von 1866 sowohl diesen letzten, als auch die meisten übrigen Fehler dieser Art den frühern Kemptener Editionen nachgeschrieben, und in II. Vesp. Nativ. Dom. die Theilung der Antiphonen, wie es scheint, nicht einmal für nothwendig gehalten. Wir wollen die Kritik der eingesetzten und nicht eingesetzten Sterne nicht weiter fortsetzen, da wir außer Niederrhein, Holland, Belgien und Frankreich wenig Verständniß und Geschmack, und was das Schlimmste ist, wenig praktischen Nutzen aus derselben zu hoffen haben.

Uebrigens ist die vorliegende Ausgabe des Diurnale mit großem Fleiße gearbeitet; dasselbe hat durch die Aufnahme einer sehr großen Anzahl neuerer, und sämmtlicher neuesten Officien, sodann einer großen Menge von verschiedenen an verschiedenen Orten indulgirten Festen eine sehr namhafte Bereicherung erhalten. Diese Officien laufen nach der Ordnung der Kalendertage in einer Reihe fort, und es sind nicht, wie im Regensburger Diurnale, die Feste für Bayern und die oberrheinische Kirchenprovinz als besonderer Anhang ausgesondert, eine Aussonderung, die eine reine Willkür und ohne Nutzen, ja sogar sehr unzweckmäßig ist, indem nicht wenige dieser ausgesonderten Officien auch für anderweite Kirchen indulgirt sind.

Liturgische Versehen haben wir nicht bemerkt; nur für S. Ignatii am 31. Juli muß die Conclusion der Oration nicht Qui vivis, sondern Per Dominum heißen; so ist auch die Conclusion in der jüngsten Edition des Missale von der S. R. C. approbirt. Analog dürften wir nur auf die gleiche richtige Conclusion der Oration vom h. Bonifacius am 5. Juni, Deus qui multitudinem populorum, verweisen. Als liturgisches Curiosum dürfte bemerkt werden, daß kein einziges altes noch neues Brevier, auch kein Ordensbrevier die richtige, dagegen kein einziges altes noch neues Missale die falsche Conclusion hat. Außer dem Regensburger Diurnale von 1858 habe ich nur ein einziges altes Kölner Specialbrevier mit der richtigen Conclusion gefunden. P. Schneider in seinem Manuale Clericorum hat das Richtige. — In den Diurnalen stehen Pater, Ave, Credo in der Regel vor der Prim. Im vorliegenden Diurnale stehen sie vor Anfang aller Officien mit der Ueberschrift Ante omnes horas, praeterquam ad Completorium etc. Das ist unrichtig; vor den Laudes ist kein Pater und Ave vorgeschrieben. Wenn die Generalrubriken sagen Ante omnes horas, so sind dort Matutin und Laudes wie eine Hore zusammengehörend genommen. Endlich enthält das Diurnale, außer der gewöhnlichen Praeparatio und der Gratiarum actio für die h. Messe und Communion, noch einige andere Gebete nebst den Litaneien de SS. Nomine Iesu und B. M. V. Lauretanae, alles sehr zweckmäßig zusammengestellt. Ein Ritus repositionis SS. Sacramenti ist nicht aufgenommen, was nur zu billigen ist und allen Herausgebern von Brevieren empfohlen werden muß. Ein solcher Ritus, und zumal in präscriptiver Form, gehört nicht in ein für alle Diöcesen der allgemeinen Kirche bestimmtes liturgisches Buch, sondern es sind für die Modalitäten des Ritus die zur Zeit in voller verpflichtender Gültigkeit stehenden Ritualien je der einzelnen Diöcesen maßgebend. Die Aufnahme irgend eines bestimmten Ritus, und sei es selbst des besondern Ritus der römischen Kirche, ist eine Einseitigkeit, die nur Verwirrung und Unordnung anrichten kann.

Die beiden indulgirten Officia votiva, de SS. Sacramento und de Immaculata Conceptione B. M. V., sind angeführt, ersteres als semiduplex, letzteres als duplex, jedesmal mit dem Zusatze per *Germaniam* recitandum. So ist die Rubrik richtig. Dagegen ist es unrichtig, wenn anderwärts das Officium Immac. Concept. allgemein und ohne weitern Zusatz als semiduplex bezeichnet wird. Für Deutschland, Belgien, Holland, Ungarn und Polen ist dasselbe überall duplex. Daß aber an die Stelle des alten Officiums das neuere, und dann das neueste Officium Immac. Conceptionis gekommen ist, dadurch ist an dem bisherigen Rang des Votivfestes und an dem Indult vom 15. December 1727 nichts geändert.

2. Der in neuerer Zeit bei sehr vielen neuen Brevier-Ausgaben angenommene Gebrauch, die Psalmi ad Laudes nebst Benedictus und Magnificat auf losen Blättern abgedruckt jedem Breviertheile beizulegen, erweist sich natürlich als sehr praktisch und bequem. Hiernach lag der Gedanke sehr nahe, auch die sich jeden Tag wiederholenden Psalmen der kleinen Horen und der Complet sammt den gewöhnlich wiederkehrenden Psalmen der Vesper und das Officium B. M. V. per annum in einem besondern Abdrucke zusammen zu fassen. Dieses ist in dem oben an zweiter Stelle angegebenen Heftchen geschehen. Außerdem enthält dasselbe noch Oratio ante, und Oratio post divinum officium nebst dem Invitatorium mit dem Psalm 94 Venite, die Absolutiones und Benedictiones vor den Lectionen, das Te Deum und zum Schlusse die Suffragia Sanctorum. Die Prim und das Completorium sind vollständig mit allen Gebeten aufgenommen, und an das Completorium schließen sich die Antiphonae B. M. V. pro temporis diversitate an. Wenn die Suffragia aufgenommen sind, so ist es ein Mangel, daß die Preces beim Completorium, und die Preces minores bei der Prim vermißt werden. Das Heftchen wird sich durch den Gebrauch von selbst empfehlen

Regensburg. Schmitz.

Literaturgeschichte.

Johannes Trithemius. Eine Monographie von Dr. **Silbernagel**, Universitäts-Professor in München. Landshut, Krüll 1868. 3 Bl. 245 S. 8. 1 Thlr. 3 Sgr.

Was der als Geschichtsforscher unsterbliche Johann Georg von Eckhart in seinem Corpus historicum medii aevi, tomus II, Leipzig 1723, in der Vorrede Num. XIII bei der Herausgabe des Trithemischen Nepiachus schreibt: »Magna Ioannis Trithemii fama fuit sub finem seculi decimi quinti. Vitam ejus nondum quis exacte in literas retulit«, das wiederholt Professor Silbernagl mit den Worten: „Wem in der literärisch gebildeten Welt ist der Name Trithemius nicht bekannt, der als ein Unicum der Gelehrsamkeit zu seiner Zeit allgemein angestaunt und bewundert wurde, dessen Ruf weit über Deutschlands Grenzen sich erstreckte? Alle literärischen Lexica, Encyclopädieen und Bibliotheken gedenken ja dieses Mannes, und doch besaß man von ihm bisher nichts als kurze Biographieen, welche um so leichter zu schreiben waren, als Trithemius sein Jugendleben

in einer besondern Schrift selbst erzählt und vieles von seinem Leben in seinen historischen Schriften mit eingeflochten hat." So ist es wirklich. Man vergleiche nur „Verzeichniß einzelner Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten und Schriftsteller älterer und neuerer Zeiten von H. W. Lawätz. Zweite Abtheil. Halle 1790. (Auch „Handbuch für Bücherfreunde" ꝛc. 1. Theiles 4. Band. 2. Abtheil., wo sich S. 498—499 die Literatur über Trithemius bis 1784 angegeben findet). Aus neuerer Zeit, die sich öfters mit dem ehrwürdigen Abte beschäftigt, wählen wir aus: Johannes Trithemius, Abt des vormaligen Klosters St. Jacob in Würzburg. Eine biographische Skizze, als Beitrag zur vaterländischen Gelehrten-Geschichte von Dr. Ph. Franz Horn. Mit Trithems Bildniß. Würzburg 1843; dann die Dissertation De Trithemii Abbatis vita et ingenio. Auct. Hermanno Mueller. Halis 1863. Allein alle diese Arbeiten zeigen kein tieferes Eingehen auf den Gesammtinhalt der höchst verschiedenen Trithemischen Schriften. Diesem Mangel wollte S. abhelfen: „Hier, sagt er, soll nun Trithemius nach seiner wissenschaftlichen Thätigkeit, die er sich zur Aufgabe seines Lebens gemacht hat, dargestellt werden; denn nur auf diese Weise werden wir ein getreues Bild von ihm erhalten. Allerdings sind seine Schriften keine genialen Producte; aber sie geben uns, von der vielseitigen Belehrung, die sie enthalten, abgesehen, einen Ueberblick über die damaligen sittlich-religiösen und politischen Verhältnisse und über den damaligen Stand der Wissenschaften überhaupt, und sind deshalb in dieser Beziehung von großem Interesse. Wir sehen da, wie sich die Theologie von den Aristotelischen Spitzfindigkeiten weg und zu ihrer ursprünglich reinen Quelle, der h. Schrift, wieder wendet; wie im Verein mit den humanistischen Studien auch die Naturwissenschaften sich mehr und mehr entwickeln, die in unsern Tagen einen so mächtigen Umschwung auf dem Gebiete der Wissenschaften hervorgebracht haben." Noch versichert der Verf., daß seine Darstellung rein objectiv sei, daß er das Bild des Trithemius so gegeben habe, wie er sich in seinen Schriften ausspreche, daß er aber vom katholischen Standpunkte ausgegangen sei, als dem Trithem gegenüber allein berechtigten.

Silbernagl theilt seine Schrift in 23 Abtheilungen, die nun genau verfolgt werden sollen. 1. Geburt, Erziehung und wissenschaftliche Ausbildung des Trithemius. S. 1—4. Erstere fiel in die Periode des Umschwungs und Wiedererblühens der Kunst und Wissenschaften, deren mächtigstes Vehikel die Buchdruckerkunst geworden war. Trithem selbst gibt bis auf die Minute die Zeit seiner am 1. Febr. 1462 erfolgten Geburt in dem Moselsdorfe Trittenheim an, wo seine Eltern Johann von Heidenberg und Elisabeth aus Langenweiler nicht unvermögliche Weinbergsleute waren. Kaum ein Jahr alt verlor er seinen Vater, wogegen er nach der 7 Jahre später erfolgten Wiederverehelichung seiner Mutter die Härte des seine geistige Bildung hintansetzenden Stiefvaters schmerzlich empfinden mußte; so sehr er auch als Kind schon nach Bildung strebte, er mußte bis ins 15. Jahr in voller Unwissenheit aufwachsen. Ein merkwürdiges Traumgesicht eröffnete dem Jüngling die Zukunft. Dasselbe wird, wie von allen Biographen, so auch von S. angeführt, jedoch mit einer Abweichung von der Zeitfolge. Er sagt nämlich: „Schon war eine geraume Zeit verflossen, so daß Tr. an jene Erscheinung im Traume nicht mehr dachte", indessen die ältern Biographen gradezu das Gegentheil sagen. So die beste Biographie, welche W. E. Heidel der „Steganographie" voransetzte und von der er schreibt: Ex Trithemii Chronicis Hirsaugiensi et Spanheimensi ac literis familiaribus Trithemii vitam descripsi. Dort steht: *altera mox die*, nihil illi de visione cogitanti, mirabili occasione data fuerunt principia literarum cupienti, oder wie es das nett geschriebene Leben in Canzler und Meißners Quartalschr. für ältere Lit. u. s. w. 2. Jahrg. 1. Quart. 2. Heft (Leipzig. 1784), S. 103 gibt: „Wirklich fand er indeß, wunderbarer Weise, gleich den andern Morgen Gelegenheit zum Unterricht im Lesen," — oder wie sich Horn S. 12 ausdrückt: „Dieser Vorgang wird dadurch merkwürdig, daß am folgenden Tage Trithemius' Wünsche einigermaßen in Erfüllung gingen . . Zufällig war in dem Dorfe ein freundlicher Nachbar, der in seiner Jugend etwas mehr als die übrigen Einwohner unterrichtet und des Lesens, Schreibens und der Anfangsgründe der lateinischen Sprache kundig war. Diesem vertraute der Knabe seine Herzensangelegenheit, und erhielt von ihm die gewünschte Zusicherung, daß er ihn gern lehren wolle, was er wüßte." Ungemeine Fortschritte machend floh er, trotz der Vormundschaft seines Onkels um seiner Studien willen im elterlichen Hause verfolgt, aus demselben und zog, nachdem er — hierin ähnlich seinem berühmten Zeitgenossen Conrad Celtes — verschiedene Theile Deutschlands durchzogen hatte, nach Trier und von da nach Heidelberg, wo damals, wie S. angibt, Jakob Wimpheling das Rectorat bekleidete. Irrig indessen ist, wenn S. weiter schreibt: „Mit diesem und besonders Johann von Dalberg trat Tr., der sich ganz den classischen Studien widmete, in nähern Verkehr. In der lateinischen Sprache hinlänglich bewandert, unterrichtete ihn Conrad Celtes . . in den Anfangsgründen der griechischen Sprache." Denn dieses geschah nicht in Heidelberg, wohin Celtes erst 1484, also zu einer Zeit kam, wo Tr. bereits im Kloster war, indessen das Rectorat Wimphelings, der „in vig. S. Thom. 1481" zum Rector erwählt wurde, 1482 am Vorabende des h. Johannes des Täufers bereits wieder niedergelegt werden mußte. Tr. war bereits Abt in Sponheim als er die Elemente der griechischen Sprache von Conrad Celtes erlernte, der 1494 als Ingolstadter Professor Sponheim besuchte, weshalb auch Klüpfel in seinem trefflichen Werke »De vita et scriptis Conradi Celtis. Pars I. Friburgi 1827. Pg. 152 schreiben konnte: Ut erat graecarum litterarum cupidissimus Io. Trithemius, a sua dignitate haud alienum esse duxit, eius linguae elementa praeceptore Celte discere.«

Der 2. Abschnitt, „Trithemius wird Mönch im Kloster zu Sponheim" hält die gewöhnliche Erzählung, nach welcher Tr. auf seiner mit einem Mitschüler 1482 beabsichtigten Reise in die Heimath das ziemlich herabgekommene Kloster Sponheim berührend, durch ein Schneegestöber abermal dahin geführt, dort blieb und Mönch ward, vollkommen aufrecht und fügt zugleich nach dem Vorgange Heidels eine kurze Geschichte der 1044 gestifteten Abtei bis herab auf das Eintrittsjahr Trithems unter dem Priorate des Heinrich von Holzhausen bei, nur daß Heidel ausführlicher sich verbreitet. Acht Tage nach seiner Ankunft nahm Tr. das Ordenskleid. Es war der Lichtmeßtag 1482; am 8. Dec. desselben Jahres legte er, wohl mit Dispensation, schon die ewigen Gelübde ab. Sich stützend auf eine Aeußerung Trithems, daß er erst 8 Monate und 7 Tage Mönch gewesen, als er am 29. Juli 1483 als Abt erwählt ward, will S. statt purissimae Conceptionis lieber Praesentationis lesen; allein der Ausdruck purissimae ist nie in der liturgischen Sprache Eigenschaftswort der Praesentatio, auch abgesehen von dem im Grunde kaum sicher zu stellenden Ausgangspunkte, den Tr. bei seiner Berechnung des Jahres nahm. — Der dritte Abschnitt, „Trithemius wird Abt", beschäftigt sich mit der Wahl des Tr. zum Abt in Sponheim, nachdem Abt Johann auf die Abtei der hh. Marcellin und Peter in Seligenstadt transferirt worden. Die Wahl selbst geschah in der Form des Compromisses. Der jugendliche Abt, der noch nicht Priester war, ward bestätigt und erhielt am Sonntag vor Martini 1483 in der St. Jacobs-Abtei-Kirche bei Mainz die Benediction. Der Abschnitt selbst konnte naturgemäß nicht neue Momente gegenüber den frühern Biographien beibringen. — Der Verf. geht sofort über auf 4. „Trithems Verwaltung der Abtei Sponheim", deren Resultate er kurz zusammenfaßt, indem er vereinigt, was sich bei Heidel Cap. XI cura Trithemii pro incremento Mo-

nasterii Spanheimensis in temporalibus und Cap. XII Cura . . . in spiritualibus getrennt findet. Auch hier ließen sich bei dem Fleiße der Vorfahren neue Momente nicht weiter beibringen. Allein nicht ohne Interesse ist es, daß, was die Vergangenheit über die Thätigkeit des Tr. für sein Kloster erzählte, selbst in der Gegenwart Bestätigung findet. Wenn z. B. erzählt wird: Census renovavit ac renovationes ornatissime conscripsit, welche Erzählung S. mit den Worten gibt: „Um die Gefälle wieder in Gang zu bringen, nahm er ein neues Inventar vom Klostervermögen auf, und ließ dasselbe aufs schönste abschreiben", so gibt Mone's Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins I. 16 die schönste Bestätigung, wenn sie mittheilt: „Johann Trithem hat unter anderm auch das Verdienst, daß er ein Lagerbuch des Klosters Sponheim fertigen ließ, welches für die Geschichte dieses Ortes und der ganzen Umgegend schätzbare Nachrichten enthält. Dieser sorgfältig geschriebene Foliant befindet sich im Archive zu Karlsruhe. Er wurde nach dem Auftrag und den Angaben des Tr. durch den Karmeliter Jacob Cube von Kreuznach, Lector und Baccalaureus der Theologie, im Jahre 1491 zusammengetragen." Ueberhaupt läßt sich dem Abt Trithem der praktische Sinn eines Hausvaters und das Verwaltungstalent nicht absprechen, wie denn solche selbst aus seinen Capitelreden oft plötzlich hervorblitzen, hätte man auch nicht andere Beweise zu Händen. „Unermüdlich thätig aber war Tr. für die geistige Vervollkommnung seiner Conventualen." Mit diesem Hauptsatze bezeichnet S. kurz und bündig die Cura in spiritualibus, auf welche er bei Besprechung seiner Schriften zurückkommt. Denn diese sind nichts als die Werkzeuge zur Förderung der geistigen Vervollkommnung seiner Brüder, ja wenn man will, der deutschen Benedictiner überhaupt. Allein noch mehr. „Er war bestrebt, seinen Mönchen in allem als Muster und Beispiel vorzuleuchten. Niemand sah ihn je müßig, oder im geringsten ausschweifend, oder die Zeit mit eitlen Dingen vergeudend, sondern, während Andere der Ruhe des Schlafes genossen, studirte, las oder schrieb er noch. Die Liebe zu den Büchern war ihm ja so zu sagen zur zweiten Natur geworden, und daher kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn Tr. die meiste Sorgfalt auf die Erwerbung einer großartigen Bibliothek verwendete, wodurch das früher ganz unbekannte Kloster Sponheim einen Ruf weit über die Grenzen Deutschlands hinaus erhielt."

Diese Aeußerung bildet den Uebergang zu dem 5. Abschnitte, „Bibliothek des Trithemius", welche im Grunde eine ganze Literatur aufzuweisen hat (Vgl. Vogel, Corporations-Bibliotheken u. s. w. Leipzig 1840. S. 207), ohne daß man über den eigentlichen Werth und Bestand derselben Genaues anzugeben vermöchte, trotz seiner eigenen Schreiben aus Würzburg vom Jahre 1506 und 1507, in denen er behauptet, daß in ganz Deutschland keine Bibliothek sei, welche in Ansehung des Reichthums an den seltensten und kostbarsten Werken, sei es in Bezug auf innern Gehalt oder auf die Verschiedenheit der Sprachen, einen Vergleich mit der in Sponheim aushalte. Es ist dieselbe Bibliothek, von der freilich später der Abt schrieb: Magno fateor bibliothecae quondam tenebar amore, et cunctis mundi opibus libros meos anteferebam; sed posteaquam rerum mutationem pependi adesse mearum, omnia quae prius amaveram stercoris aestimatione contempsi, animoque imperavi meo, nihil praeter se ipsum deinceps suum credere, et quae in morte necessario esset relicturus, multo magis vivens in carne disceret non amare. (Epist. famil. II, 3, p. 513.) S. selbst hat fleißig gesammelt, was diese Bibliothek betrifft, wobei ihm jedoch eine Hauptarbeit entgangen zu sein scheint: „Die Bibliothek der Benedictiner-Abtei Sponheim von E. G. Vogel in Dresden" im ‚Serapeum' 1842, S. 312—328. Indessen möchte doch S. zu stark auftragen, wenn er schreibt: „Bei seiner Bücherwuth, die so stark war, daß er alle Bücher, welche er sah oder von denen er hörte, mochten sie auch kleinlichen Inhalts sein, zu haben und zu lesen wünschte, indem er der Ansicht huldigte, daß kein Buch so schlecht sei, daß es nicht auf irgend eine Weise Belehrung verschaffe, empfand er die Dürftigkeit des Klosters, welche ihm nicht gestattete, alle Bücher, die zu Mainz gedruckt wurden, anzuschaffen, sehr schwer, und er ermahnte deshalb seine Mönche dringend, sich doch mit Bücherabschreiben zu beschäftigen". Diese vom Verf. als aus der Homilia VII. de labore manuali (Opera pia et spiritualia, p. 436) angeführte Aeußerung lautet aber im Originale, welches bereits Schellhorn in den Amoenitates literariae. Tom. VII. p. 283 mittheilt, anders; denn er redet seine Mönche an: Nullum est opus manuale, quod monachum meo iudicio plus deceat, quam *libros sacrae lectionis* scribere et scribentibus aliis necessaria praeparare. Hunc enim sanctum laborem oratione plerumque licebit interrumpere, et pro cibo mentis non minus quam corporis vigilare. Necessitas etiam nos urget libris scribendis cum diligentia intendere, si cupimus habere ad manum, unde *nos multo* possimus *in studio spirituali utiliter* occupare. . . . Cernitis enim huius coenobii bibliothecam omnem, quae olim fuit insignis et magna, per deformatos ante nos monachos usque adeo distractam, venditam et alienatam, ut ultra quatuordecim volumina non fuerint hic a nobis inventa. Industria quidem impressoriae artis, nostris diebus nuper apud Moguntiam inventae, multa quotidie volumina producit in lucem, sed comparare nobis omnia nequaquam est possibile, qui adhuc maxima deprimimur egestate. Quocirca vos moneo et hortor, qui ad exteros manuum labores non satis libenter occurritis, quatenus *ad honorem Dei scribendis voluminibus* quam dilgenter laboretis. Daß die Sponheimer Mönche dieser Mahnung auch nachkamen und dadurch zugleich die Bibliothek bereicherten, dafür zeugen heute noch die in der ganzen Welt zerstreuten Bände des Trithemius aus seiner Sponheimer Zeit. So findet sich im Britischen Museum unter Nro. 15102 ein Codex von S. Hildegardis Abbatissae Mont. S. Ruperti Bingensis liber epistolarum etc. in einem Quartband von 224 Papierblättern. Der Katalog (Catalogue of additions to the Manuscripts in the British Museum in the years 1841—45. London 1850) fügt S. 87 die Bemerkung bei: »Prefixed to the present collection is a note in the handwriting of John Trittenheim, Abbot of Spanheim, and subscribed with his initials, from which it appears, that it was transcribed by his order in the year 1487 from a volume in the monastery of Bingen, said to have been written by S. Hildegard herself.« Oder wenn man will, nehme man den gleich um 10 Jahre später geschriebenen aus 60 Folioblättern Papier bestehenden Codex der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Codex lat. 830.): Epistolare Scissimi martyris Bonifacii ecclie magunciacensis primi archiepiscopi et germanor. Apostoli, dessen Schlußschrift lautet: Complevi hoc opus eplar. Scissimi martyris Bonifacii etc. ego Fr. Franciscus Hofyrer de Kernczenheym pro tunc novicius iussu Reverendissimi pris et scripturarum studiosissimi cultoris Ioannis Tritemii abbatis secundi de reformatione bursfeldensi Anno Salutis 1497 XVI Kl. Septembrias. Ora lector devote pro utriusque salute.

Der 6. Abschnitt „Trithemius bildet sich zum Schriftsteller aus. Seine Erstlingsarbeiten", ist ganz kurz gehalten und scheint mehr den Uebergang zum 7. bilden zu sollen. Indessen meldet er doch, daß Tr. am 21. Sept. 1484 zu schreiben begann, und zwar zunächst, um sich das Material zu seinen Arbeiten zu sammeln. Er begann kürzere Sentenzen aus den Kirchenvätern zu sammeln und sie nach Materien zu ordnen, eine Arbeit, deren damals schon mehrere ähnliche vorhanden waren. Wenn aber der Verf. schreibt: „Auf der Münchener Staatsbibliothek befindet sich ein geschriebener Codex, welcher Excerpte aus den Kirchenvätern und auch aus heidnischen Philosophen (Cicero, Seneca) über moralische Gegenstände enthält, und den Tr. im J. 1486 zu seinem Gebrauche schreiben ließ", so möchte Ref.

fast glauben, daß S. hier den Cod. lat. 2891, einst der Abtei Aldersbach gehörig und bezeichnet 291, meine, auf dessen zweitem Blatte Tr. eigenhändig schrieb: Ioannis tritemii Abbatis liber ad usum 1486. Ist es aber dieser, so fällt obige Supposition hinweg, indem dieser Codex eben ein Miscellancodex ist, dergleichen man um jene Zeit sehr häufig fertigte. Indem S. mehrere nicht mehr vorhandene oder auffindbare Jugendarbeiten des Abts namhaft macht, geht er im 7. Abschnitt auf „Trithems Abhandlungen über die Eitelkeit und das Elend des menschlichen Lebens und über die Einrichtung eines priesterlichen Lebens" über, welche den Titel führen: De vanitate et miseriis humanae vitae und De vitae sacerdotalis institutione. S. sagt treffend, daß sie von der Belesenheit Trithems in der h. Schrift und von seinem aus den Kirchenvätern erworbenen Gedankenreichthume zeugen, wenn auch im einfachen Meditationsstile gehalten. Hier beginnen nun die eigentlichen Trithemianischen Studien des Verf., dem es gelungen ist, die Quintessenz dieser bekannten und ebenso viel gelesenen Meditationen des Abtes zu geben. Die erste Schrift, ausgehend von Hebr. 13, 14 ist ungemein einfach und nüchtern geschrieben, so recht das Vanitas vanitatum hervorhebend. Wir möchten dieselbe als ein Muster von Exercitienreden hervorheben. Sehr merkwürdig ist die zweite kleine oft aufgelegte Schrift, deren letzte Ausgabe in Benkerts ‚Athanasia' erschien und damals auch im Sonderdrucke an die Alumnen des Wirzburger Clerical-Seminars vertheilt ward. Sie ward auf Bitten und Andringen eines neugeweihten Priesters Nicolaus von Merneck 1486 geschrieben und läßt in wahrhaft drastischer Weise tiefe Blicke in den damaligen Sittenstand oder wenigstens in nicht seltene Vorkommnisse des geistlichen Haushaltes jener Zeit thun, namentlich aus der Umgebung Trithems. So schreibt er Cap. 2, S. 769: Si cuiuspiam ex talibus domum ingredereris, offenderes aliquoties sacerdotem suum infantulum fornicationis paternae testem brachiis baiulantem: et inter legendum horas canonicas plorantem consolari verbis et cantibus. Videres quoque surgentem de lecto patrem infaustum, natum excipere genibus, osculisque porrectis illum in dextro genu locatum, in sinistro breviarium. Inter orandum ridenti infantulo arridet, ploranti blanditur, crebris tacentem verbis affatur et nutibus. Interea blanda mater occurrit, de manu patris dulce pignus codicem rapit, folia tractat, lacerat, fluentibusque ex ore salivis genitoris permissu commaculat etc. Freilich sagten dasselbe die spätern Polemiker der Reformationszeit auch von den damaligen lutherischen Prädicanten. An eben diesen Nicolaus schrieb Trithem auch mehrere im gleichen Geiste gehaltene Briefe, auf welche S. kurz eingeht. — Der 8. Abschnitt behandelt „Trithems Exhortationen an seine Mönche und seinen Commentar zur Regel des hl. Benedict". „An Feiertagen nach der Non, wo gemäß der Regel die h. Schrift gelesen werden sollte, pflegte Tr. das, was er in der Nacht ausgearbeitet hatte, seinen Conventualen vorzulesen. Dies diente seinen Brüdern zur Belehrung und Erbauung, ihm aber zur Uebung im Aufsatze. Im Jahre 1486 machte nun Tr. von seinen Exhortationen eine Sammlung in zwei Büchern. Die in denselben enthaltenen Exhortationen sind mit großer Sorgfalt ausgearbeitet und zeigen von einem fleißigen Studium der Kirchenväter." Der Commentar zur Regel des h. Benedict, den er in zwei Büchern unter dem Titel De regimine claustralium zu vollenden gedachte, blieb unvollendet. Tr. zeigt übrigens auch in dem Vorhandenen eine seltene Belesenheit, namentlich in den Kirchenvätern. S. selbst sagt, daß er sich ausführlicher über beide Schriften verbreitet habe, weil sie einerseits einen Begriff von den Studien des Tr. in den ersten Jahren seiner Klosterregierung geben, anderseits aber auch Einsicht gewähren in die Art und Weise, wie Tr. die geistliche Leitung seiner Mönche handhabte. — In dieselbe Classe gehören „9. Trithems Tractate über die Versuchungen und das Eigenthum der Mönche", welche er im vierten Jahre seiner Regierung auf Bitten eines ihm befreundeten Mönchs Johann Damius schrieb. Auch ihren Inhalt theilt S. übersichtlich mit. Urtheilt man unbefangen, so muß man zugeben, daß es Tr. wirklich verstand, alles recht klar, dabei nüchtern und einfach, ohne Uebertreibung, darzulegen. In demselben Geiste sind auch „10. Trithems Schriften für die Ordensreformation" ausgearbeitet. Es hängen diese innig mit dem Bestande der Bursfelder Union zusammen, über welche S. das Nothwendige mittheilt und hervorhebt, daß Tr. vorzüglich zwei Dinge im Auge gehabt habe, welche ihn auf eine Dauer der Bursfelder Reformations-Absichten hoffen ließen, nämlich das jährliche Capitel und die alle zwei Jahre stattfindende Visitation. Auch mit dem alle drei Jahre abzuhaltenden Provincialcapitel stand eine Klostervisitation in Verbindung, und diese beiden bilden nun den Gegenstand, welchen Trithem in seinen obigen Schriften behandelt, bei denen er auch juridische Autoren benutzte, wie der Verf. bei Erörterung des Inhalts nachweist.

Der 11. Abschnitt bespricht „Trithems literär-geschichtliche Werke": Liber de scriptoribus ecclesiasticis; Catalogus illustrium virorum Germaniae; De origine, progressu et laudibus Ordinis Carmelitarum, et de viris illustribus Ordinis Benedictini. S. gibt die in dem Liber de scriptoribus ecclesiasticis benutzten Quellen genau an, verbirgt die bei Tr. erscheinenden Irrthümer keineswegs und kommt endlich zu dem Ausspruch S. 64: „Trotz aller Mängel bleibt das Werk des Tr. eine bedeutende literärische Leistung, und hätte Tr. auch weiter nichts geschrieben, so würde er durch diese Arbeit allein immer einen ehrenvollen Rang in der Literaturgeschichte eingenommen haben." So ist es auch, wie schon einer der competentesten Literarhistoriker aller Zeiten, Johann Albert Fabricius, urtheilte, welcher sein Buch noch 1718 der „Bibliotheca ecclesiastica," Hamburg 1718, einverleibte. Das In- und Ausland hat zu allen Zeiten die Trefflichkeit und Unentbehrlichkeit des Buches anerkannt, dasselbe emendirt (z. B. Observationes et Annotationes in Io. Trithemii Catalogum de scriptoribus ecclesiasticis in Latini Latinii Bibliotheca sacra et profana. Romae 1677. fol.) und Jeder, der literarische Forschungen angestellt hat, muß auch heute noch anerkennen, daß Trithem ihm oft unentbehrlich war. Ein ächt patriotisches Werk, über welches S. mit Recht sagt: „Lob und Preis der echt deutschen Gesinnung unseres Trithemius," ist sein Catalogus illustrium virorum Germaniae, von Tr. bereits am 8. Febr. 1491 an Jacob Wimpheling, der mit seinen literarischen Bestrebungen in innigem Vereine stand, geschickt, — indeß das Werk, 1495 vollendet, 303 Männer aufführt, spätere Nachträge, die wir aus einer Wirzburger Handschrift gelegenlich zu veröffentlichen gedenken (vom Verf. S. 66 erwähnt), nicht eingerechnet. Auch die Schriften über die Karmeliter und Benedictiner werden eingehend gewürdigt, speciell auch einzelne Sätze hervorgehoben, so z. B. der Satz Trithems, daß er nicht im Sinne gehabt habe, alle Schriftsteller namhaft zu machen, da dieses für ihn unmöglich wäre, zumal da man von vielen Schriftstellern den Namen nicht kenne, weil sie nicht zur Verewigung ihres Namens, sondern zur Ehre Gottes geschrieben und deshalb ihren Schriften die Namen nicht vorgesetzt hätten. Früher sei das auch nicht nothwendig gewesen, da man nicht auf den Autor, sondern bloß auf den Inhalt des Werkes gesehen habe, während im Gegensatze davon jetzt das Werk nach den Namen des Autors geschätzt werde. „Eine vortreffliche Bemerkung", ruft S. aus, „die auch für unsere Zeit gilt." Den folgenden Nachsatz, weil nicht zur Sache gehörend, lassen wir hinweg. — Den 12. Abschnitt, „Trithems Thätigkeit für die Reformation seines Ordens überhaupt und für die Bursfelder Union insbesondere", hätte der Verf., als im logischen und geschichtlichen Zusammenhange mit dem 10. stehend, auch mit jenem Abschnitte verbinden können, da es sich hier um denselben Gegenstand, Mahnreden u. dgl. handelt. Indessen hat S. auch einige andere Gegenstände mit in diesen Abschnitt gezogen; so die auf Bitte des Abtes Gerlach von Deutz verfaßte

Schrift de laude scriptorum manualium, ein merkwürdiges aus 15 Capiteln bestehendes Büchlein, in welchem der erfahrene Abt seine Anschauungen, darunter auch bibliographische und bibliothekarische, niederlegt; ferner den Liber penthicus oder das Klagbüchlein über Sonst und Jetzt im Ordensleben, wo er namentlich auch auf die Säcularisation der Abteien oder vielmehr auf deren Verwandlung in geistliche Ritterstifte, wie Ellwangen, die Wirzburgischen Klöster S. Burcard und Comburg u. s. w. mit bitterm Tadel zu sprechen kommt. S. durchgeht das einschlägige schriftliche Material des Tr., der aber auch als Visitator seiner Ordensklöster in fast allen deutschen Diöcesen durch 20 Jahre thätig war. — Von da geht S. im 13. Abschnitt auf „die liturgischen Arbeiten des Trithemius", Gebete, Tagzeiten, Rosarien, Meßformularien, Sequenzen u. dgl. über. Eines vermißten wir, obschon es uns in den Worten S. 95, „Das Meßformular für das Fest der h. Anna im Speier-Missale v. J. 1498 ist von Tr." angedeutet scheint: daß Tr. es war, der das Missale Benedictinum Congregationis Bursfeldensis, welches 1498 prachtvoll in Speier gedruckt ward, redigirt und herausgegeben hatte, wie aus der Vorrede (Ex Spanheim. Nonis Augusti. Anno millesimo quadringentesimo nonagesimo septimo) hervorgeht. Nos igitur, schreibt er, vestutatis solliciti amatores in correctura huius missalis, quantum nobis licuit, traditum ab antiquis scribendi modum observavimus, Iesus, Ioannes et plura id genus sine aspiratione scribentes, Christus vero cum aspiratione: et alia complura secundum ortographiam ut nobis visum fuerat debite ordinantes. Greca vero et hebraica quantum ad proprietatem et ortographiam pertinet congruenter perstrinximus. Te ergo optime lector monemus ne imperite latres, neve reprehendas quod nos cum labore sollicite veraciterque secundum debitum modum latini ac greci sermonis emendavimus u. s. w. Ein besonderer Verehrer war Tr. von der h. Anna, wofür ihre Tagzeiten mehrfach zeugen. — Nun folgt bei S. nach der chronologischen Ordnung eines der merkwürdigsten wenn auch unnützesten Werke, nämlich „14. Die Steganographie des Trithemius", ein Buch, welches demselben so viel Verdruß und Widerwärtigkeiten aller Art bereitete, wozu namentlich ein Brief die Veranlassung gab, dessen Adressat, der Karmelit Arnold Bostius zu Gent, Trithems Freund, bereits gestorben war, als er in Gent ankam. Dieser Brief, am Montage in der Charwoche 1499 geschrieben, enthielt die Nachricht, daß er an einem großen Werke arbeite, welches, einmal veröffentlicht, die ganze Welt in Staunen setzen werde. Der Titel des ersten Buches sei Steganographia (Geheimschrift) und lehre Unglaubliches und Unerhörtes, mehr als 100 Arten von Geheimschriften u. s. w. Der Prior des Convents öffnete und las den Brief, der in kurzer Zeit ganz Deutschland und Frankreich durchlief, aber auch die verschiedensten Urtheile über Tr. hervorrief, der nun selbst als Zauberer und Hexenmeister betrachtet ward, wozu besonders Carl von Bouelles aus der Picardie, dem Tr. gutmüthig seine angefangene Steganographie zeigte, nach seiner Rückkehr nach Frankreich durch einen Brief an den nachherigen Bischof von Orleans, German von Ganay, beitrug. S. erzählt die Sache, gestützt auf Heidels Steganographia vindicata; der Originalbrief des Carolus Bovillus findet sich im Originale mit den verschiedenen Schriftstücken wieder abgedruckt in *Maittaire*, Annales typographici. Amstelod. 1732. Tom. II. Pars I. Pg. 210—216. S. gibt die äußere Geschichte des Buches S. 96—104, allein es wäre auch ein kurzes Eingehen auf den geheimschriftlichen Inhalt selbst erwünscht gewesen, etwa in der Art, wie in der obgenannten Quartalschrift 2. Jahrg. 3. Quart. 2. Heft. S. 77—80, die überhaupt diese Trithemisch-Bovill'sche Steganographie-Angelegenheit recht nett und exemplificirend darstellt.

Der Verf. geht nun nach Besprechung derjenigen Schriften, welche Tr. als Abt von Sponheim geschrieben, wieder auf den historischen Theil über, und schildert zunächst „15. Trithemius im Streite mit seinem Convente", dem nun einmal der Abt mit seiner strengen Zucht und seinen literarischen Bestrebungen zuwider war, und der jede Gelegenheit ergriff, ihm das Leben zu verbittern und seiner sich zu entledigen. S. erzählt alle Mißgeschicke, welche Tr. mit den Prioren und Kellermeistern, ja selbst mit den Laienbrüdern des Hauses zu bestehen hatte; er kommt auch auf die Doppelstellung des Abtes zu dem Churfürsten Philipp von der Pfalz, dem er besonders, theilweise aus Politik zugethan war, so wie zu dem Herzog Johann von Simmern. Er entwickelt die unseligen Folgen des im J. 1504 ausgebrochenen bayerischen Erbfolgekrieges für Sponheim, dessen Abt nach Kreuznach fliehen mußte, und mit dessen Flucht seine mißgestimmten Mönche freies Feld zum Ränkemachen gewonnen hatten. S. berührt alle Incidenzpunkte, wie die Berufung Trithems zur Berathung der Kloster Limburg'schen Sache, so wie die Einladung desselben durch den Markgrafen Joachim, wo nun „16. Trithemius in Berlin" erscheint. Nach diesem märkischen Aufenthalt des Tr. bespricht der Verf. die Motive, die ihn endlich bewogen, die Abtswürde niederzulegen. Es läßt sich naturgemäß auch hier wenig mehr sagen, als was Heidel Cap. VI. Exitus Trithemii de Monasterio Sponheimensi und die genannte Quartalschrift a. a. O. S. 50—53 mittheilen. Dem damaligen Ordenscapitel that das gespannte Verhältniß, so wie die lange Abwesenheit Trithems vom Hause ungemein leid, weshalb es Abgeordnete an ihn schickte, welche ihn zur Rückkehr bewegen sollten. Unter diesen befand sich ein intimer Freund Trithems, der Abt Conrad von S. Stephan in Wirzburg. Er war es, der sich zum Vermittler anbot, seinem Freunde die Schottenabtei in Wirzburg zu verschaffen. Dieses Ereigniß wird nun unter 17. „Trithemius wird Abt des Schottenklosters St. Jacob zu Würzburg" erörtert, der ganze Zusammenhang der Sache dargelegt und hierbei auch eine kurze Geschichte dieses Schottenklosters entworfen. Tr. selbst wurde durch Compromiß der drei noch im Kloster vorhandenen Conventualen auf den Bischof Lorenz von Bibra von diesem am 12. October 1506 zum Abte ernannt. — Nun beschäftigt sich die Schrift wieder mit Trithems literarischen Arbeiten während seines Wirzburger Aufenthaltes und kommt zuerst 18. auf „die Polygraphie und mystische Chronologie des Trithemius". Die Polygraphie ist nach der Definition ein Buch, „welches mit bewunderungswürdiger natürlicher Einfachheit viele, ja unendliche Schreibweisen lehrt und wie man auf das sicherste und geheimste ohne irgend einen Verdacht in jeder Sprache der Welt einem Andern seine Gedanken ausdrücken könne." Das Werk, meint Tr, sei freilich nur für Könige und Fürsten, damit sie ihre Geheimnisse ohne Furcht den Abwesenden mitzutheilen vermöchten. Die weitern Schicksale der Arbeit theilt S. mit und geht dann auf den Inhalt ein, wornach im ersten Buche Tr. 384 Alphabete aufführt. S. erklärt dann den Gebrauch des eigenthümlichen Buches, welches, wenn auch ohne praktische Erfolge, dennoch das Werk eines sinnreichen erfinderischen Kopfes bleibt. — Die Besprechung der Schrift »De septem secundeis« gibt dem Verf. Anlaß, sich über Trithems nüchterne Anschauungen bezüglich der Astrologie und Alchymie auszusprechen, welcher in jener Zeit die ausgezeichnetesten Männer huldigten. Auch auf die Beantwortung der acht Fragen, welche Kaiser Maximilian über verschiedene Religionsgegenstände an Tr. stellte, und welche dieser in seinem »Liber octo quaestionum« beantwortete, kommt S. S. 134 beziehungsweise S. 143. 212 ff., wo wir aber der ältern Zergliederung des Buches in der Quartalschrift a. a. O. S. 15—28 (3. Quartal. Leipz. 1784) den Vorzug geben möchten.

(Schluß folgt.)

Wirzburg. A. Ruland.

Literarische Notizen.

— Im Lit.-Bl. 1866, 296 war bereits die Rede von einer von F. Field angekündigten neuen Ausgabe der Fragmente der Hexapla des Origenes. Es liegt uns jetzt der erste Fascikel des 2. Bandes, die poetischen Bücher umfassend, vor[1]); die beiden folgenden Fascikel — die Propheten — sollen bald, die 2 oder 3 Fascikel des 1. Bandes — die histor. Bücher und die Prolegomena — später erscheinen. Eine ausführlichere Besprechung bis dahin verschiebend, bemerken wir vorläufig, daß die Arbeit den früher ausgesprochenen Erwartungen vollständig entspricht und die Montfaucon'sche Sammlung an Reichhaltigkeit weit übertrifft.

1) *Origenis Hexaplorum* quae supersunt; sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium Nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione syro-hexaplari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit *Fridericus Field*, Art. M. Collegii SS. Trin. Cantab. olim socius. Tomi II fasciculus I. Iobus, Psalmi, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum. Oxonii: e typographeo Clarendoniano (London, Macmillan) 1867. 4 Bl. 424 S. 4. 1 Pf. St.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Aschbach, Roswitha und Conrad Celtes, von Ruland.
Elvenich, die Beweise für das Dasein Gottes, von v. Hertling.
Gerlach, die Klagelieder Jer., von Reusch.
Hausmann, Gesch. der päpstl. Reservatfälle, von Thalhofer.
Höfler, Aus Avignon, von Schwab.
Holtgreven, die Diöcesansynode, von Schulte.
Lamy, Concilium Seleuc. a. 410, von Zingerle.
Probst, Brevier und Breviergebet, von Peters.
Reidt, das geistliche Schauspiel des M.-A., von Lindemann.
Weiß, Neutestamentl. Theologie, von Langen.

Ferner sind zur Besprechung eingesandt:

Buroni, de intolerantia cath. seu de sententia: extra ecclesiam non est salus.
Eichhorn, der ermländ. Bischof Martin Kromer.
Ghiringhello, duplice distinto e successivo periodo della spontaneità e del filosofare.
Gutschmid, de temporum notis, quibus utitur Eusebius.
Harms, Abhandlungen zur systematischen Philosophie.
Hergenröther, die h. Eucharistie als Opfer.
Hoppe, die gesammte Logik.
Keel, die jenseitige Welt.
Lipsius, die Papstverzeichnisse des Eusebius.
Sack, Richard Hooker von den Gesetzen des Kirchenregiments.
Wappler, Lehrb. der kath. Religion.
Winter, die Cistercienser im nördl. Deutschland.
Zschokke, Führer durch das h. Land.

Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Es erschien und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Hieronymus Savonarola
am Lutherdenkmal in Worms

eine in Erz gegossene geschichtliche Unwahrheit, dargestellt am Lebenslauf dieses Dominikaner-Mönchs
von P. **Rouard de Card**, Dr. theol.
Preis 7½ Sgr.
Verlag von G. Jansen in Berlin.

Im Verlage der **Theissing**'schen Buchhandlung in Münster sind so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Beilagen
zu den Werken über die
Theologie und Philosophie der Vorzeit
von **Joseph Kleutgen**,
Priester der Gesellschaft Jesu.
Zweites Heft:
Zu meiner Rechtfertigung.
gr. 8°. (8½ Bogen.) Geh. 16 Sgr.

Der größte Theil des Schriftchens wendet sich in scharfer Antikritik gegen die sowohl im Bonner ‚Theol. Literaturblatt' als in einer besonderen Broschüre abgedruckte Kritik Dieringer's über den ersten Band von Kleutgen's Theologie der Vorzeit, zweite Auflage.

Cl. Siemers'
Geschichte der christlichen Kirche
für
katholische Gymnasien und andere höhere Lehranstalten.
Fünfte vermehrte und verbesserte Auflage.
Von **Aug. Hölscher**,
Professor am Gymnasium zu Münster.
8°. (26 Bogen.) — Preis 22½ Sgr.

Tübingen. Im Verlage der **H. Laupp**'schen Buchhandlung ist soeben erschienen:

Zins und Wucher.

Eine moraltheologische Abhandlung mit Berücksichtigung des gegenwärtigen Standes der Cultur und der Staatswissenschaften.
Von
Dr. **F. X. Funk**,
Repetent in Tübingen.
Gr. 8. broch. 1 Rthlr. 8 Sgr.

Die Schrift verfolgt den Zweck, unter gebührender Berücksichtigung der einschlägigen außertheologischen Literatur die Bedeutung der Wucherlehre für die Gegenwart darzulegen und namentlich durch genaue Präcisirung des Wucherbegriffs ein sicheres Resultat zu erzielen. Da zu diesem Behufe auch die geschichtliche Entwicklung der Doctrin nicht unbeachtet gelassen werden konnte, so wurden die dem Capitalverkehr dienenden Institute des Mittelalters vom ökonomischen und sittlichen Standpunkte aus, einer eingehenden Erörterung unterzogen und so die Lösung der Frage historisch-kritisch vorbereitet.

Die christliche Lehre
von der göttlichen Gnade.
Von
Dr. **J. Kuhn.**
Erster und allgemeiner Theil:

Die ursprüngliche Gnade und die damit zusammenhängenden Untersuchungen über den Begriff und das Wesen der Gnade überhaupt, mit besonderer Beziehung auf die Scholastik und deren neueste Umdeutung.
29 Bogen gr. 8°. 1. Rthlr. 24 Sgr.

Der Verfasser der katholischen Dogmatik (I. Band: Einleitung und allgemeine Gotteslehre. 2. Aufl. 1859—62. 2. Band: Die christliche Trinitätslehre 1857) bietet hier der theologischen Lesewelt eine Fortsetzung seines Werkes, die sich seinen früheren zu so hohem Ansehen gelangten Publicationen würdig an die Seite stellt Die Lehre der Scholastik über Begriff und Wesen der Gnade ist aus ihren Quellen sorgfältig erhoben und mit besonderer Berücksichtigung der gegentheiligen äußerlichen Auffassung in ihrem inneren Zusammenhang dargestellt. Die dießbezüglichen ebenso erschöpfenden als gründlichen Nachweisungen werden nicht verfehlen, die so erwünschte Orientirung über den Stand der scholastischen Doctrin herbeizuführen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅓ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

Theologisches Literaturblatt,

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 26. October 1868. № 22.

Inhalt. Döllinger, Christenthum und Kirche (Hagemann). — Kleutgen, Beilagen zur Theol. der Vorzeit (Dieringer). — Die badische Regierung und das Domcapitel von Freiburg; Holtgreven, Diöcesansynode (Schulte). — Bock, Reliquie des h. Bonifacius (Kayser). — König, Walafried Strabo (Reusch). — Silbernagl, Joh. Trithemius (Ruland). — Reidt, das geistl. Schauspiel (Lindemann).

Kirchengeschichte.

Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Von **Joh. Jos. Ign. von Döllinger.** Zweite, verbesserte Auflage. Regensburg, Manz 1868. VIII u. 484 S. 8. 2 Thlr. 6 Sgr.

In der historischen Theologie der Gegenwart steht die Frage nach dem Ursprung des Christenthums oben an und gleich neben ihr die Frage nach dem Ursprung der Kirche. Aus nahe liegenden Gründen ist dies in ganz außerordentlicher Weise bei der protestantischen Theologie der Fall, und zwar in einem so auffallend hohen Grade, daß schon vor Jahren ein protestantischer Theologe das Bekenntniß ablegte: „Es ist ein beschämendes Gefühl, das mich ergreift, indem ich erkläre, die politischen Historiker haben in dieser Zeit [den letzten 15 Jahren] — abgesehen, was von der Erforschung der ersten christlichen Jahrhunderte geschehen ist — mehr für die Kirchengeschichte geleistet, als die Theologen“ [1]). Die Literatur über diesen Gegenstand ist seit dem Anstoß, den zuerst Strauß und sodann neuerdings Renan gegeben hat, im steten Wachsen und wird sobald noch nicht ihren Abschluß erreichen. Rechnen wir die Arbeiten aus der rationalistischen Periode noch hinzu, in welcher schon Semler ein unermüdliches Bestreben zeigte, sich immer und immer wieder in die ersten Jahrhunderte des Christenthums, in das Zeitalter Christi und der Apostel zu versetzen, und bedenken wir, wie in demselben Maße das Interesse für die spätere Kirchengeschichte, selbst für das Reformationszeitalter sank, so haben wir nicht nur einen äußerst ausgedehnten Zweig der Literatur, sondern auch eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des Protestantismus vor uns. Das Eigenthümliche dieser Erscheinung wird aber erst dadurch recht augenfällig, daß diesem großen Reichthum an Literatur, den das letzte Jahrhundert der protestantischen Theologie in der historischen Erforschung des Ursprungs und der Anfänge des Christenthums hervorgebracht, eine verhältnißmäßig geringe, ja verschwindende Zahl von katholischen Leistungen auf dem gleichen Gebiete gegenübersteht. Dieser Gegensatz ist so durchgreifend, daß er nothwendig im Wesen der protestantischen wie der katholischen Theologie tief begründet sein muß.

Auf Seite des Protestantismus liegen diese Gründe in dem gewaltigen Umschwung, welchen der Pietismus als Vorläufer der neuen rationalistischen Periode in der Theologie hervorgerufen hat. Vor dem Pietismus war die theologische Hauptwissenschaft die Dogmatik. Jede Dogmatik aber setzt den sichern Besitz der Wahrheit oder wenigstens den Glauben an den sichern Besitz derselben voraus. Dieser Glaube war anfänglich im Protestantismus vorherrschend. In der h. Schrift mit der Auslegung derselben in den symbolischen Büchern glaubte man sich in den Vollbesitz des reinen Christenthums wieder eingesetzt, und in der unsichtbaren Kirche meinte man die reine und makellose Braut Jesu Christi wiedergefunden zu haben. Das Christenthum schien, nach langem Verschwinden, in der Geschichte wieder Gegenwart geworden zu sein, eine Wirklichkeit, in der man lebte und webte, ohne das ängstliche Bedenken, ob denn dieses Christenthum der Gegenwart, dieses Christenthum der Reformatoren, der Theologen und der weltlichen Obrigkeit, auch das Christenthum der Geschichte, das erste und ursprüngliche Christenthum, die Offenbarung Christi und der Glaube der Apostel sei. Wohl lag zwischen der Gegenwart und dem Anfang die Kluft von 15 bis 16 Jahrhunderten; aber man wußte diesen Abgrund auszufüllen und Gegenwart und Urzeit wohl zu verknüpfen durch die bekannte Theorie von der h. Schrift, die als einzige Erkenntnißquelle mit lehrender Auctorität und demgemäß als „Wort“ Gottes mit Eigenschaften ausgestattet wurde, die sie zu einer lebendigen, quasi persönlichen Lehrerin machen sollten. So konnte man wähnen, in den unanfechtbaren Besitz des wahren Christenthums durch das Wort Gottes oder Christus selbst eingesetzt zu sein und dieses Besitzes sich mit zweifelloser Gewißheit erfreuen zu dürfen.

Und doch ist nur zu gewiß, daß dieser Besitz mehr ein scheinbarer, mehr ein eingebildeter als ein wirklicher war, und nur zu natürlich, daß auf diesen kurzen Traum eine ebenso bittere Enttäuschung folgte. Diese Einbildung hielt gerade so lange vor, als man die zu Dogmen erhobenen theologischen Ansichten der Reformatoren als den wahren und allein gültigen Ausdruck der h. Schrift hinnahm, so lange also, als man diesen Dogmen Gewalt ließ über die h. Schrift und sie nicht aus der h. Schrift heraus als ihren wahren Inhalt herleitete, sondern sie vielmehr der h. Schrift aufzubürden und aufzudrängen trachtete. Nun aber gelangte dieses Dogma selbst in den Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts niemals zu einem vollen innern Abschluß, und konnte bei der Beschaffenheit des formalen Princips niemals zu einem solchen Abschluß gelangen. Gegen jeden Abschluß dieser Art erhob sich immer mit unbesiegbarer Widerstandskraft das formale Princip, die h. Schrift, und da sie selbst den christlichen Glauben in vollster Klarheit in sich schließen und in Allen verständlicher Form zu lehren befähigt sein sollte, so stand sie eigentlich von vornherein jeder Dogmenbildung feindlich gegenüber. Und so brauchte man nur das an sich neben der h. Schrift unberechtigte Dogma fallen zu lassen, sich ganz und rückhaltlos an das Schriftprincip hinzugeben, und der große Umschwung im

1) Reuter, Gesch. Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit. Leipzig 1860, I, S. VII.

Protestantismus war eingeleitet; der sichere Besitz der Wahrheit im Dogma war wie der Schatz im Märchen verschwunden; man stand vor der h. Schrift als einer Quelle, aus welcher erst für die Zukunft die Wahrheit geschöpft werden müßte. Der Protestantismus hatte keine Gegenwart mehr, statt dessen stellte er eine Anweisung auf die Zukunft aus, und diese Zukunft hing von der treuen und objectiven Erforschung der Vergangenheit, der Urzeit des Christenthums ab. Das Christenthum verwandelte sich aus einem Besitz, den man in Händen zu haben glaubte, in ein Problem, dessen Lösung der Zukunft, der Wissenschaft und ihren glücklichen oder unglücklichen Entdeckungen anheimgestellt werden mußte; an die Stelle der Dogmen trat die theologische Untersuchung und die Dogmatik wurde durch die historische Theologie abgelöst.

Die Aufgabe war nun, das in der h. Schrift und in den geschichtlichen Quellen latente Christenthum als klare geschichtliche Thatsache in den scharfen Umrissen objectiver Wirklichkeit, mit Ausscheidung aller falschen und unhistorischen Vorstellungen hinzustellen. Diese Aufgabe hat einen durchaus wissenschaftlichen Charakter und fällt den Männern der Wissenschaft zu; das religiöse Interesse muß inzwischen auf andern Wegen Befriedigung suchen. An die Stelle des Dogma's tritt der ganze Apparat der historischen Auslegungskunst, an die Stelle des uns in die h. Schrift einführenden unmittelbaren, vom h. Geiste gewirkten Glaubens die kühle, „voraussetzungslose" Kritik. So, scheint es, muß es sich entscheiden, was das Christenthum, losgelöst von allen bisherigen Meinungen, als einfache, nackte historische Thatsache sei; es muß hervortreten aus dem Schleier der Nacht an das helle, klare Tageslicht.

Es wäre der größte und glänzendste Triumph der Geschichtswissenschaft gewesen, wenn sie auf diesem Wege zum echten, objectiven Christenthum gelangt und die echte Perle wiedergefunden hätte. Und daß dieser Weg nicht ganz am Ziele vorbeiführe, beweist unter andern Joh. von Müller. Daß es aber im Großen und Ganzen nicht geschah und namentlich in der historischen Theologie nicht geschah, daß es vielmehr in der Entwerthung des Christenthums trotz des Widerspruchs, in welchen man sich dadurch mit der allgemeinen Geschichte der Menschheit setzte, immer schneller bergab ging, davon ist nicht einer der geringsten Gründe, daß man im Allgemeinen auf theologischer Seite im Princip die Möglichkeit abschnitt, in dem Ursprunge des Christenthums allenfalls auch das katholische Christenthum und die katholische Kirche wiederzufinden. So unwissenschaftlich ein solches Verfahren auch war, so sehr es namentlich der ersten Tugend des Historikers, der unbefangenen und unparteiischen Wahrheitsliebe, widerstrebte, es war so, und in diesem Vorurtheil blieb der Protestantismus mit seiner freien Wissenschaft bis auf den heutigen Tag sich immer gleich. Man nennt das etwas euphemistisch das „protestantische Gewissen." Erst jüngst noch, als wir in unserer Besprechung von Dorners Geschichte der protestantischen Theologie die Forderung aussprachen: man solle sich einmal protestantischer Seits unbefangen in die Gegensätze des 16. Jahrhunderts hineinstellen und aufrichtig prüfen, ob der Protestantismus mit der Verleugnung der kirchlichen Vergangenheit oder die katholische Kirche mit ihrem Festhalten der Vergangenheit und der geschichtlichen Continuität im Rechte sei, hat die ‚N. Ev. Kirchenztg.', Jahrg. 1867, S. 764, diesen Appell an die freie Wissenschaft unter Berufung auf das „gute, sichere, protestantische Gewissen" kalt und vornehm zurückgewiesen, wobei es uns indessen freisteht die Frage aufzuwerfen, ob dieses „gute, sichere" Gewissen nicht etwa doch nur ein schlafendes Gewissen sei.

Die Möglichkeit also, in der Aufhellung des geschichtlichen Thatbestandes die katholische Kirche zu findeu, war von vornherein durch das protestantische Gewissen ausgeschlossen. Dieser eine Umstand nimmt aber auch sofort der ganzen Untersuchung ihre Unbefangenheit und bekundet, wie sie von Haus aus durch feststehende, von der historischen Untersuchung unabhängige und unantastbare Grundsätze gebunden sei. Es besteht auch darüber, was die ältern, der Vergangenheit und Vergessenheit bereits anheimgefallenen Formen der historischen Theologie betrifft, kein Zweifel mehr; nur daß die Gegenwart dafür um so entschiedener diesen Vorwurf zurückweist, auch wo sie sich halbwegs mit sittlicher Entrüstung hinter das protestantische Gewissen zurückzieht, und ihre historische Theologie als rein und ungefärbt angesehen wissen will. Freilich hat es von jeher an entschiedenen Erklärungen dieser Art nicht gefehlt; die Gegenwart ist auch zum Theil thöricht genug gewesen, sie für baare Münze zu nehmen; nur die spätere Zukunft hat dieses Urtheil in eigener Sache niemals bestätigen wollen.

Blicken wir nun auf die Wege zurück, welche die historische Theologie eingeschlagen hat, so sind, entsprechend den drei großen Formationen der protestantischen Theologie im Rationalismus, in der Schleiermacher'schen Theologie und in dem speculativen Rationalismus der Hegel-Baur'schen Schule, vornehmlich drei Wege betreten. Der erstere betrachtete das Christenthum wie eine gewöhnliche geschichtliche Thatsache, die in Vergessenheit gerathen und in ihrem Ursprunge mit Dunkel umhüllt, durch das Licht der geschichtlichen Kritik aufgehellt werden müsse, etwa wie die älteste Geschichte Roms oder Griechenlands. Insofern nun aber das Christenthum Religion und zwar die wahre Religion ist, bringt er zu dieser Untersuchung einen fertigen, später besonders der Kantischen Philosophie entlehnten Begriff von Religion als Kriterium für die christliche Religion mit, dem sie natürlich in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit nicht widersprechen darf. Dieser Begriff von Religion ist, daß sie, rein sittlicher Natur, alle geoffenbarten Glaubenslehren ausschließt, und demgemäß wird Christus zu einem Weisen seiner Zeit, zu einem bewunderten Muster der Tugend, zu einer höhern Art von Sokrates, der die wahre moralische Religion seinen Zeitgenossen beizubringen nach Kräften bemüht ist. Was in den Evangelien zu diesem Bilde nicht paßt, weiß eine geschickte philologische Exegese unschädlich zu machen.

Auf den gerade entgegengesetzten Standpunkt stellte sich Schleiermacher. Nach ihm sinkt das Christenthum niemals im Sinne des Rationalismus zu einer bloßen Thatsache der Vergangenheit herab, die aus der Geschichte verschwindet und durch gelehrte Forschung wiedergefunden wird. Durch die große geistige Strömung, die von ihm ausging und sich in immer weitern Kreisen über die Menschheit ausdehnte, stehen alle spätern Zeiten mit ihm in unmittelbarer Berührung und lebendigem Verkehr. Nur stellt es sich in keiner spätern Zeit und Form ganz rein und unvermischt in seiner geistigen Wesenheit dar. Dies könnte nur geschehen, wenn alles Unempfängliche und Widerstrebende in unserer menschlichen Natur ausgeschieden und wir volle Empfänglichkeit für dasselbe uns angeeignet hätten, d. h. wenn nur Geist, nicht auch Welt und Fleisch wäre. Während nun in allen Menschen der christliche Geist ein individuelles Gepräge erhält, besteht der Vorzug Christi darin, daß in ihm die Religion wie in einem Mittelpunkt concentrirt ist, daß hier keine Scheidung und Gegensätze, daß hier nur Empfänglichkeit für den Geist vorhanden und das Gottesbewußtsein in seiner ganzen Kräftigkeit zum Durchbruch gekommen ist. Christus ist also nicht ein Mensch, sondern der Mensch, der ganze, ideale Mensch in der reellen Harmonie von Geist und Fleisch, der Gattungsmensch, in welchem folglich alle individuellen Richtungen das ihnen Verwandte und Zusagende und darin ihre Befreiung und Erlösung finden. Diese Kräftigkeit des Gottesbewußtseins ist das hier in der Beurtheilung der Person Christi in Anwendung gebrachte Kriterium, und dieses Kriterium stammt aus der Spinozistischen Philosophie. Wie der Rationalismus Christus nach Kantischen, so hat Schleiermacher ihn nach Spinozistischen Voraussetzungen in der Geschichte aufgefaßt und ausgelegt.

Was Christus und das Christenthum sei, hat Hegel auf dem Wege seiner von einer pantheistischen Metaphysik getragenen Philosophie der Geschichte zu bestimmen gesucht. Das Christenthum als geschichtliche Erscheinung steht nicht vereinzelt da. Es ist ein Glied in der Kette der geschichtlichen Entwicklung, welche sich mit logischer und eiserner Nothwendigkeit vollzieht, so daß Glied an Glied, Stufe an Stufe wie eine Reihenfolge logischer Begriffe sich anschließt. Als Glied dieser Kette kann es nur in den vorhergehenden und dasselbe bedingenden Vorstufen seine Erklärung finden. Den Schlüssel aber zum Verständniß dieser geschichtlichen Evolutionen gibt uns die Metaphysik, welche in allem Werden in Natur und Geschichte das Werden Gottes in der Welt, das Streben nach seiner Selbsterfassung und nach der Rückkehr in sich selbst erkennt, aus dem er endlich erlöst als freier und absoluter Geist hervorgeht. In dieser Entwicklungskette bezeichnet nun Christus einen bestimmten Moment, denjenigen nämlich, wo der von sich gekommene göttliche Geist sich im menschlichen Geist als göttlicher Geist wiederkennt und daher sich in diesem Menschen als Gott und Mensch weiß. Darin besteht also die Wahrheit des Christenthums, daß der Mensch Gott ist; aber diese allgemeine Wahrheit ist dadurch in ihm beschränkt, daß nur dieser Eine Mensch Christus als Gott-Mensch angesehen sein soll.

Auf diesem Boden ist das Leben Jesu von Strauß und sind die Bestrebungen der Tübinger Schule zur Aufhellung des Urchristenthums erwachsen. Wie bei Hegel wird die Geschichte als eine durchaus einheitliche, mit immanenter Nothwendigkeit fortschreitende Bewegung aufgefaßt, und alles soll demnach in den Gesetzen dieses immanenten Entwicklungsganges seine nothwendige und genetische Erkärung finden. Es ist daher diese Schule vorzugsweise mit dem Vorgeben aufgetreten, das reine Christenthum, das Christenthum der Geschichte unabhängig von allen theologischen Voraussetzungen herstellen zu können, ohne freilich zu bedenken, daß die Annahme, die Geschichte sei eine so durch und durch immanente Entwicklung, und das Christenthum müsse deshalb rein genetisch aus seinen historischen Vorbedingungen herausgewachsen, Christus aber könne in keiner Weise als neues Lebensprincip von außen in die Geschichte hereingetreten sein, bereits eine die ganze Auffassung des Christenthums dominirende, aus der Hegel'schen Philosophie herübergenommene Voraussetzung ist. Und so steht denn auch hier hinter dieser rein geschichtlichen Auffassung wieder ein, wenn auch verhüllter, leitender Begriff von Geschichte, der seinerseits in einer bestimmten (pantheistischen) Zeitphilosophie seinen Hintergrund hat, und wieder wird die wissenschaftliche Anschauung der Gegenwart als Kriterium und Schlüssel für den Ursprung des Christenthums benutzt.

Somit müssen wir vom Protestantismus sagen, daß, wie er in seiner ersten Epoche das reformatorische Dogma unbesehen und unbeanstandet zur Quelle des Verständnisses für das historische Christenthum in der h. Schrift machte, derselbe in seiner zweiten Epoche in den modernen Systemen der Philosophie das Medium gefunden hat, durch welches er das historische Christenthum, Christus und seine Apostel betrachtet. Demnach können wir mit dem Wechsel der Zeitphilosophie noch manchen Wechsel der historischen Theologie erleben; aber stets wird er mit der feierlichen Versicherung sich einführen, daß es ohne Voraussetzungen irgend welcher Art nur auf die historische Wahrheit abgesehen sei.

Alle diese Versuche der historischen Theologie sind aber aus dem tiefsten und innersten Bedürfniß des Protestantismus hervorgegangen, aus der Ueberzeugung nämlich, daß das Christenthum der Gegenwart nicht das wahre und etwas ganz anderes sei, als das Christenthum in seinem Ursprung. Dieses erhielt damit den Charakter des Räthselhaften, des Verschollenen, dem sich die gelehrte Forschung von jeher mit Vorliebe zuwandte, wie man gleichzeitig sich mit den dunkeln Urzeiten der Völker Asiens, Afrika's und Europa's zu beschäftigen begann. Zu diesem gelehrten Interesse kam das religiöse hinzu, endlich einmal über das Räthsel des Christenthums, das alle Welt zu kennen vermeinte und Keiner kannte, Klarheit zu erhalten. Das Bewußtsein, das Christenthum nicht zu besitzen, und die Nothwendigkeit, vor allem über das Christenthum ins Reine zu kommen, ist die eigentliche Grundlage dieser historischen Theologie; aber ihr Erfolg hat, ihrem ersten Zweck ganz zuwider, vielmehr darin bestanden, das über dem Christenthum lagernde Dunkel zu vergrößern, nicht es zu erhellen, und mehr aus dem Christenthum heraus, als in dasselbe hineinzuführen.

Dem gegenüber bedarf es kaum der Erklärung, warum auf katholischer Seite nicht mit einer solchen rastlosen Emsigkeit in der historischen Theologie gearbeitet sei. Für sie fallen einfach die Voraussetzungen weg, welche aus der historischen Theologie für den Protestantismus eine Lebensfrage machen. Die katholische Theologie hat nämlich das Bewußtsein, durch die Kirche, deren Wurzel in Christus ruht, und deren Stamm und Krone bis in die Gegenwart hineinragt, unmittelbar mit Christus und mit der apostolischen Zeit verbunden zu sein und das Christenthum nicht aus der Vergangenheit erst zurückerobern zu müssen, sondern als Gegenwart zu besitzen. Und in der Kirche ist es wieder nicht allein der Episkopat, welcher mit seiner ununterbrochenen Succession den Zusammenhang mit Christus auf historische Weise verbürgt, sondern dieser Zusammenhang wird Gegenstand der unmittelbarsten Selbsterfahrung in dem siebenarmigen Strom der Gnade, der die innere Lebensverbindung der Einzelnen mit dem Stammvater der neuen Menschheit anknüpft und erhält, vor allem in dem Mittelpunkt desselben, dem Meßopfer. Diese reale Verbindung ist es, die auch die Verbindung im Bewußtsein oder, was dasselbe ist, das Bewußtsein und die lebendige Empfindung dieser realen Verbindung erzeugt, wie denn überall die Gewißheit von der Wahrheit einer Erkenntniß auf dem klaren Bewußtsein beruht, daß die Erkenntniß nur der Ausdruck der realen Beziehungen ist, in welchen die Dinge unter sich und zu dem erkennenden Subject stehen.

Gleichwohl wird auch die katholische Theologie durch die Rücksicht auf ihre protestantische Schwester mit aller Entschiedenheit auf den Boden der historischen Untersuchung hingedrängt. So wie die Sachen jetzt stehen, wird die zwischen dem Protestantismus und der katholischen Kirche obschwebende Frage um den Besitz des Christenthums wissenschaftlich auf keinem andern Wege zum Austrag kommen. Die katholische Theologie hat das wirklich zu leisten, wozu die protestantische immer den Ansatz nimmt, ohne daß sie, mit Lessing zu reden, den breiten Graben zu überspringen vermag. Und wenn in jeder Periode ihrer Entwicklung die Theologie eine bestimmte, durch die allgemein kirchlichen Verhältnisse, in welche sie dienend sich schickt, ihr vorgezeichnete Aufgabe hat, so ist es unserm Zeitalter vorbehalten, diese historische Erkenntniß vom Ursprung des Christenthums und der Kirche zu vermitteln. Es genügt nicht, daß wir auf dem Standpunkt des Glaubens und der innern Selbsterfahrung Christenthum und Kirche als Thatsachen haben: die wissenschaftliche Betrachtung will auch die Genesis dieser Thatsachen ergründen und über das Wie ihres Entstehens Rechenschaft geben, um auch den Fernstehenden das Verständniß zu ermöglichen.

Daß der geschichtliche Weg dazu an sich geeignet sei, bedarf keines Beweises. Das Christenthum besteht zunächst aus lauter historischen Thatsachen, und um die Feststellung dieser Thatsachen, um ihre äußere und innere Begründung, um ihren innern Zusammenhang und den Organismus der aus ihnen hervorgegangenen Wirklichkeit handelt es sich zunächst. Es ist dies der Weg der exacten empirischen Forschung, der sich in dieser Beziehung von der allgemeinen historischen Methode nicht unterscheidet. Es muß aber auch die Art und Weise der exacten

Forschung der Beschaffenheit der Thatsachen angemessen sein, auf deren Erkenntniß es ankommt, und in dieser Beziehung ist gleich hier der erste Unterschied zwischen der protestantischen und der katholischen Art der Forschung festzustellen.

Die ursprünglichen Thatsachen des Christenthums reichen mit Folgen und Wirkungen bis in die Gegenwart herein und bekunden auch in dieser noch ihre unerschöpfliche Lebenskraft für die fernste Zukunft. In ihrer allmählichen Ausdehnung vom Mittelpunkt der Bewegung aus umfassen sie die ganze Menschheit, soweit geschichtliches Leben und Bewegung in ihr vorhanden ist, mit Ausschluß der Völker, welche entweder noch gar nicht in die Geschichte eingetreten sind, oder in denen das geschichtliche Leben früherer Zeiten erloschen und in stationären Zuständen erstarrt ist, bis der christliche Geist das Eis aufthauen wird. Thatsachen dieser Art wird man erst ganz verstehen, wenn man sie nicht bloß in dem Moment ihres ersten Werdens und in ihrer Wiege, sondern ausgewachsen in der Gesammtheit ihrer geschichtlichen Auswirkung mit der ganzen Fülle ihres Erscheinungslebens beobachtet. Das Christenthum ist nicht bloß das, als was es in seinen ersten, verhältnißmäßig dürftigen Anfängen sich darstellt, sondern auch das, was es von Anfang an in seinem Schooße trägt und wie im Keim in sich beschließt; die ganze christliche Welt gehört zu seinem ursprünglichen Wesen. Darin besteht nun aber die Eigenheit der protestantischen Theologie, daß sie diesen Anfang, dieses überaus fruchtbare Princip und diese großartige Wirkung, die gesammte christliche Welt, aus einander reißt, daß sie die Früchte trennt von der Wurzel und ganz unhistorisch von Haus aus die Wirkung wegwirft, um sich engherzig und eigensinnig an die Ursache zu klammern und ihren historischen Commentar zu vernachlässigen. Auf katholischer Seite wird und muß das Gegentheil der Fall sein; hier wird sich die historische Theologie niemals (oder sie hört auf zu sein, was sie sein will) zu dieser unnatürlichen Zweitheilung verstehn, sie wird immer die Ursache mit ihrer Wirkung und die Wirkung mit ihrer Ursache zusammenfassen.

Das ist der Standpunkt Döllingers in dem Werke, das wir besprechen. Das ist auch der Standpunkt, den er noch in seiner Rede über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Theologie geltend machen wollte, und wer sich die Mühe geben will, in seinem Werke über die Reformation, namentlich im ersten Bande S. 532 nachzulesen, wird finden, daß er gerade durch seine scharfsinnige Analyse des Protestantismus vom historischen Gesichtspunkte aus die Nothwendigkeit dieses Standpunkts erkannt habe. Sehr schön hat er hierüber in der (übrigens aus der ersten Auflage unverändert herübergenommenen und durch kein zweites Vorwort vermehrten) Vorrede zu dem gegenwärtigen Buche sich ausgesprochen. Wir führen die hervorragendsten Stellen an, weil sie treffend die von uns eingeschlagene Gedankenreihe ausführen. Er behandle, sagt er, nur einen kurzen Zeitraum von siebenzig Jahren, und in ihm die Gründung der christlichen Kirche. Gleichwohl sei diese Spanne Zeit die wichtigste in der ganzen Geschichte des Menschengeschlechts. Sie biete nur Anfänge dar, diese einfache, samenkornartig in sich beschlossene, Fremden ihr Inneres verhüllende Gestalt der apostolischen Urkirche. „Aber in diesen Anfängen liegen die Kräfte und Keime einer Cultur, welche in ihrer universalen, auf die ganze Menschheit gerichteten Bestimmung nach achtzehn Jahrhunderten noch immer im Werden und im steten Wachsthum begriffen ist, liegt ein Reichthum schöpferischer Ideen, eine Fülle von neuen Gestaltungen in Staat, Kirche, Wissenschaft und Sitte beschlossen, welche noch lange nicht erschöpft sind, vielmehr auch noch in künftigen Zeiten Erkenntnisse und Einrichtungen zu Tage fördern werden, die wir jetzt noch kaum zu ahnen vermögen.“ Dieses Wesen des Christenthums war den Zeitgenossen noch verhüllt. Der scharfsinnigste Römer oder Grieche würde auch nach der sorgfältigsten und unbefangensten Beobachtung des Christenthums diese Zukunft niemals in Aussicht gestellt haben, eher das Gegentheil. „Auch die Christen selber waren noch weit entfernt, die weltumbildende Macht und Tragweite der geistigen und sittlichen Kräfte“ des Christenthums zu überschauen. „Vor unsern Augen dagegen breitet sich die fast zweitausendjährige Geschichte des Christenthums aus; unser Blick ist im Stande, den mit innerer Nothwendigkeit und Folgerichtigkeit sich vollziehenden Entfaltungsproceß . . . . zu umfassen und zu ermessen, welcher nie über die anfängliche innere Wesensfülle, wohl aber, und weit über die einfachen Umrisse, die primitiven Formen und Lebensäußerungen des apostolischen Zeitalters hinausgeht. In dem Lichte dieser langen Erfahrung, in welcher jedes Zeitalter als erläuternder Commentar des vorausgegangenen dient, ist uns die Möglichkeit gegeben, tiefer in den Geist der apostolischen Kirche einzudringen, allseitiger ihr Wesen darzustellen, als frühere Geschlechter dies vermochten.“

(Schluß folgt.)

Hildesheim. Hagemann.

Dogmatik.

Beilagen zu den Werken über die **Theologie und Philosophie der Vorzeit,** von **Joseph Kleutgen,** Priester der Gesellschaft Jesu. Erstes Heft: Ueber die Verurtheilung des Ontologismus durch den h. Stuhl. Münster, Theissing 1868. 77 S. 8. 8 Sgr.

Diese Beilagen sollen als Ergänzungen der oben genannten Werke dienen, so daß für den Fall einer zweiten Auflage derselben (der 1. Bd. der Theol. der Vorz. ist bekanntlich in einer zweiten, besonders die Günther'sche Lehre einläßlich berücksichtigenden Auflage erschienen) die Besitzer der ersten sich mit dieser werden begnügen können, indem die neue „keine Zusätze von Bedeutung erhalten werde.“ Wir können dieses Verfahren nur billigen, obgleich wir auch jetzt noch der Ansicht sind, daß schon in der ersten Auflage das Günther'sche System hätte berücksichtigt werden sollen. Ueber diese Unterlassung äußert sich der Verf. in der Vorrede wie folgt: „Als die beiden ersten Bände der Theologie der Vorzeit veröffentlicht wurden, hatte eben in Rom die Untersuchung über Günthers Werke begonnen. Darum schien es dem Verfasser nicht an der Zeit, auf die Lehre Günthers näher einzugehen.“ Uns will scheinen: je mehr die kirchlichen Urtheile durch die Leistungen der Wissenschaft vorbereitet und motivirt sind, auf eine um so willfährigere Aufnahme dürfen dieselben rechnen. Indessen lassen wir diese Verschiedenheit der Ansichten auf sich beruhen.

Das nachstehend zu besprechende erste Heft dieser Beilagen ist zuerst als Abhandlung in der Zeitschrift ‚Katholik‘ (April—Juli 1867) erschienen und inzwischen auch „in französischer und italienischer Uebersetzung als Broschüre gedruckt worden.“ Seinem Inhalte nach weicht es indessen merklich ab von den oben genannten Hauptwerken. Während diese nämlich fast ausschließlich mit deutschen Gelehrten sich befassen, beschäftigt diese erste Beilage sich ausschließlich mit den Ontologikern oder, wie sie hier genannt werden, Ontologen französischer Zunge; während dort die Gegner der Philosophie und Theologie der Vorzeit zurechtgewiesen und bekämpft werden, kommen hier die Ansichten von Männern zur Erörterung, welche sich wesentlich auf anerkannte Autoritäten der Vorzeit stützen oder zu stützen suchen; während dort die Lehrsätze der Vorzeit in Vertheidigung kommen, ist hier das Hauptbestreben auf den Nachweis gerichtet, daß die bekannten sieben, von den römischen Congregationen (der Verf. sagt kurzweg „durch den h. Stuhl“) verworfenen Thesen[1]) (vgl. ‚Lit.-Bl.‘

1) Da nicht allen Lesern die angegebene Nummer des Lit.-Bl. zur Hand sein dürfte, so theilen wir hier aus der vorliegenden Broschüre das ganze Decret der „Congregation der allgemeinen römischen

1866, Sp. 417) wirklich von den Ontologikern seien vorgetragen worden, ihre Demonstrationen sonach als unzutreffend angesehen werden müssen. Ueber jeden dieser Punkte gestatte man uns in etwas veränderter Reihenfolge einen kurzen Bericht; zur Sache, d. h. zum Ontologismus selbst, haben wir uns an der oben genannten Stelle dieser Zeitschrift bereits des Nähern geäußert und brauchen uns hier bloß ergänzend zu verhalten. Da aber der Verf. auf unsere Kritik der Sans-Fiel'schen Schrift Bezug genommen, so müssen wir uns gleichzeitig ein sachgemäßes Eingehen auch auf diese Stellen der jedenfalls sehr instructiven und dankenswerthen Broschüre erlauben.

Als die vornehmsten Vertreter der ontologischen Grundsätze bezeichnet und bekämpft der Verf. den vielgeprüften, langjährigen Professor an der freien katholischen Universität zu Löwen, Dr. Ubaghs, sodann die Herren L. Brancherau, J. Sans-Fiel („Ohnegroll" oder „ohne Galle"), Hugonin, Fabre, D. Moigno, endlich summarisch manche der sog. Sulpicianer, welchen namentlich viele Lehrstühle in den größern Seminarien anvertraut sind. Der Erstgenannte ist zwar Belgier, darf aber unbedenklich zu der Gelehrtenwelt französischer Zunge gerechnet werden. Den an letzter Stelle befindlichen Namen, der ihm bei „Ohnegroll" begegnete, hielt Ref. für italienisch (da ja manche Gelehrte, zumal Ordensmänner, in einem fremden Lande domiciliren und sich der Sprache der neuen Heimath bedienen). Kleutgen scheint diesem in gutem Glauben begangenen Irrthume einige Wichtigkeit beizulegen und theilt zur Berichtigung desselben folgendes mit:

D. Moigno (kein Italiener, wie das Theol. Lit.-Bl. sagt, sondern ein Franzose und ehemals Mitglied der Gesellschaft Jesu) lebt seit lange fast ausschließlich dem Studium der höhern Mathematik und Physik mit so großem Erfolge, daß er auch außer Paris und Frankreich für einen der tüchtigsten Gelehrten jener Fächer gilt. In frühern Jahren befaßte er sich viel mit Metaphysik und speculativer Theologie, und sein Name war in der Schule der Ontologen sehr bekannt. Im Jahre 1839 veröffentlichte er in der Zeitschrift Annales de la philosophie chrétienne (Janvier) eine Abhandlung über die Schöpfung, in welcher insbesondere der vorletzte der sieben Sätze [der entschieden schlimmste von allen, s. Lit.-Bl. a. a. O., Sp. 421] entwickelt wurde (S. 45).

Zur Vervollständigung dieser biographischen und bibliographischen Notizen theilen wir aus den diesjährigen April- und Mai-Heften der eben genannten Zeitschrift noch mit, daß Moigno zur Zeit, als er jene Abhandlung schrieb und veröffentlichte, noch Mitglied der Gesellschaft Jesu war; daß der damalige General der Gesellschaft und die von demselben berathenen Gelehrten des Ordens die Abhandlung billigten und deren Veröffentlichung wünschten; daß man sich von der Abhandlung für die Schöpfungslehre und für die gelehrte Reputation des Ordens gute Früchte versprach und sie dem Geiste des h. Ignatius innerlich verwandt erachtete; daß dies die einzige Abhandlung ist, welche Moigno im ontologischen Sinne geschrieben hat; daß damals und später der Ontologismus auch durch hervorragende französische Jesuiten, selbst Celebritäten des Predigtamtes, wissenschaftlich gehegt und vertreten wurde und noch bis zu seiner Verurtheilung durch die römischen Congregationen eifrige Anhänger besaß. Diese Notizen stammen aus den ausführlichen Mittheilungen des Herrn Bonnetty, des verdienstvollen Herausgebers der genannten Annalen, und des ehemaligen P. Moigno selbst. Der Letztere wollte einfach der Wahrheit die Ehre geben; der Erstere aber that es zu seiner eigenen Ehrenrettung, weil man ihn — sonst einen Gegner der ontologistischen Theorie — um jenes Aufsatzes willen, welchen er nur unter den behutsamsten Vorbehalten in seine Zeitschrift aufgenommen hatte, wenigstens indirect in die ontologistische Sache hineinzog und ihm die Ehrenerklärung in der von ihm verlangten Zeitfrist und Form verweigerte [1]).

Inquisition" wörtlich mit. Es lautet also: A Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint: Propositio I. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale. II. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. III. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. IV. Congenita Dei tamquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocunque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. V. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur. VI. Res creatae sunt in Deo tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. VII. Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine e. g., creaturam producit. — Feria IV. die 18. Septemb. 1861. In Congregatione Generali habita in Conventu S. M. supra Minervam coram Emis. et Rmis. DD. S. R. E. Cardinalibus contra haereticam pravitatem in tota Republica Christiana Inquisitoribus Generalibus, iidem Emi. et Rmi. DD., praehabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, proposito dubio responderunt = Negative (S. 12. 13).

1) Im April-Hefte der Annales de philos. chrét. nennt Bonnetty als Vertreter eines „gemilderten" Ontologismus aus Belgien noch das von Kersten herausgegebene Journal littéraire de Liége. In Frankreich, sagt er, sei der Ontologismus, außer in den zahlreichen von Sulpicianern geleiteten Häusern, auch in der Ecole des hautes études ecclésiastiques aux Carmes gelehrt worden, „wo die Professoren der Philosophie für viele Seminarien sich ausgebildet haben," und deren Director Hugonin war. Das officielle Organ der ontologischen Lehren sei früher der (1862 eingegangene) Ami de la religion gewesen; auch der Correspondant habe sie begünstigt. 1861—1863 sei die von Duilhé de Saint Projet redigirte Revue de l'année zu Toulouse als Organ der Ontologiker erschienen. (In einem frühern Hefte, Oct. 1867, S. 316, nennt Bonnetty als in seinen Annales bekämpfte Ontologisten auch noch Maret, Gardereau, Lequeux, Blampignon und Gioberti.) Noch 1862 erklärte der Erzbischof von Tours, „viele der unterrichtetsten und in diesen Materien competentesten Prälaten in Rom hätten die Ueberzeugung ausgesprochen, durch die Verdammung der sieben Sätze habe der Papst und die Congregation nicht den Ontologismus, sondern den Pantheismus treffen wollen." — Im Mai-Hefte berichtet Bonnetty Folgendes: Moigno, damals noch Jesuit, übersandte ihm 1839 einen Artikel für die Annales, für welche damals überhaupt die Jesuiten manche Aufsätze schrieben. Der Artikel wurde erst dann aufgenommen, als Moigno „billigende Schreiben der römischen Theologen seiner Gesellschaft und die Approbation seiner Obern" producirte. Moigno erklärte selbst in seinem Artikel, derselbe sei in Rom von drei Examinatoren in schmeichelhaften Ausdrücken approbirt und von einem derselben die baldige Veröffentlichung desselben gewünscht worden; er citirte außer dem Card. Gerdil, um zu beweisen, daß seine Ansicht in seinem Orden nicht neu sei, eine Stelle von Suarez. Bonnetty erklärte seinerseits ausdrücklich, daß er die Ansichten Moigno's nicht billige. Der Jesuit Ramiere citirte nun 1862 den Artikel als einen „in die Annales aufgenommenen Aufsatz eines Geistlichen," 1863 in der Revue du monde catholique als „eine in den Annales vorgetragene Theorie, welche augenscheinlich von der Inquisition censurirt worden sei." Bonnetty verlangte nun die Aufnahme einer Erklärung, daß der fragliche Artikel den P. Moigno zum Verfasser habe, und von seinen Obern approbirt, von der Redaction der Annales dagegen desavouirt worden sei. P. Ramiere bat Bonnetty, von seinem Verlangen abzustehen, da er augenblicklich mit einem Gegner handgemein sei, welcher gern alle Thatsachen ausbeuten werde, die geeignet seien, den Jesuitenorden gehässig zu machen; er wolle selbst in dem nächsten Hefte eine geeignete Berichtigung veröffentlichen. Diese Berichtigung erschien aber erst im zweiten Hefte und wurde von Bonnetty nicht als genügend anerkannt. Gleichwohl schwieg Bonnetty für jetzt. Da in der Uebersetzung der Abhandlung von Kleutgen in der ‚Civiltà catt.' (S. 45 der deutschen Ausg. s. o. Sp 753) wieder nur gesagt wurde: „Im J. 1839 veröffentlichte Moigno in der Zeitschrift Annales etc. eine Abhandlung" ꝛc., so macht Bonnetty den ganzen Sachverhalt bekannt und verlangt von der Redaction der ‚Civiltà' die Aufnahme der Erklärung, daß er den Aufsatz von Moigno nicht gebilligt und stets den Ontologismus und Pantheismus bekämpft habe. — Moigno sagt in einem dem Artikel Bonnetty's angehängten Briefe, er sei 1839, als er seinen Aufsatz schrieb, „nur das einfache Echo der Lehren gewesen, welche in der französischen Provinz von dem hervorragendsten oder vielmehr dem einzigen hervorragenden Theologen

Es ist also wirklich an dem, daß die hier in Rede stehenden Lehrmeinungen der specifisch französisch-theologischen Literatur angehören. Wir Deutsche schließen uns zwar im Allgemeinen an die Ideenlehre des h. Augustinus an, verhandeln auch viel über den Ursprung der Ideen im menschlichen Geiste und halten selbst gute Stücke auf den ontologischen Beweis des h. Anselm; aber von einer Vergottung der Weltidee hat Ref. nur bei einem einzigen unserer dogmatischen Theologen etliche Spuren gefunden und dies gerade bei einem solchen, der entschiedener als die meisten sich auf das Mittelalter und St. Thomas steift und aufs eifrigste und am weitesten gehend für etliche neuscholastische Lieblingsmeinungen sich interessirt und ebenso eifrig die Theologen der Jetztzeit bekämpft. So schreibt derselbe: „Die Ideen der Dinge sind die göttliche Wesenheit selbst oder ebenso viele Aehnlichkeiten [!] mit der göttlichen Wesenheit. Denn die göttlichen Gedanken können von seiner Wesenheit nicht getrennt werden, weil in Gott keine Theilung und Trennung besteht." Und wieder: „Gott hat die Welt entlassen, bezeichnet das Eigentliche der Erschaffung und das Verhältniß der Welt zu Gott recht gut." Endlich: „Dadurch, daß die Dinge aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit übergingen, fingen sie an, wurde Gott ihr Schöpfer, Heiligmacher, Regierer und Vollender." Auf derselben Seite, wo diese Confusionen [1]) zum Vortrage kommen, wird Drey auf Pantheismus angeklagt, Staudemeier [!] hart angelassen, weil er diesen seinen Lehrer „einen geistvollen Theologen" genannt hat, und mit dem Satze geschlossen: „Man sollte doch einfach sagen, was die Kirche lehrt." Das sagen wir auch, und wenden uns damit zum zweiten Punkte unserer Aufgabe.

Mit der Meisterschaft, welche wir an ihm gewohnt sind, sucht Kleutgen den Nachweis zu liefern, daß die „Ontologen" die sieben verurtheilten Thesen wirklich in ihren Schriften gelehrt haben, zwar nicht jeder von ihnen alle, sondern jeder eine oder etliche derselben, daß daher der Ablehnungsversuch, den mehrere gemacht haben, im Großen und Ganzen als ein unberechtigter und mißlungener zu betrachten und von ihnen folglich mit Recht nur noch Geständniß und Unterwerfung zu leisten sei, worin auch einige allbereits mit dem guten Beispiele vorangegangen. Ref. gibt gern das Zeugniß, daß ihm die Beweisführung in allen jenen Fällen als zutreffend erschienen sei, in welchen das Beweismaterial in zureichender Einläßlichkeit vorgelegt worden. Daß letzteres nicht überall geschehen, räumt der Verf. indirect selber ein, indem er uns Folgendes mittheilt:

Nun glauben wir noch einen Zweifel berühren zu müssen. Obwohl wir gezeigt haben, daß alles, was die beiden Sätze (4 und 5), von welchen die Rede ist, aussprechen, von Brancheran gelehrt wird: so könnte man dennoch nach Werken von Ontologen fragen, in welchen die Sätze, wie wir es vom ersten nachgewiesen haben, auch ihrem Wortlaute nach vorkämen. Denn es ist Sitte der römischen Congregationen, über keine Lehrsätze, die vor sie gebracht werden, ein Urtheil zu sprechen, wenn nicht zugleich die Schriften, in welchen dieselben enthalten sein sollen, vorgelegt werden. Es ist aber kein Grund vorhanden, in der Abfassung der Sätze, die man einer Schrift enthebt, von der Redeweise des Verfassers sich zu entfernen. Wenn es also in unserm Falle Schriften der Ontologen waren, die der Congregation vorgelegt wurden; so darf man annehmen, daß die verurtheilten Thesen in denselben nicht bloß dem Inhalte, sondern mehr oder weniger auch dem Wortlaute nach sich fanden. Indessen glauben wir auch hierüber befriedigenden Aufschluß geben zu können. Nicht bloß durch den Druck veröffentlichte Werke, sondern auch umlaufende Handschriften können zu jenem Ende überliefert werden. Wird ja doch auch durch diese der Beweis geliefert, daß die Sätze, über welche man ein Urtheil verlangt, nicht von dem Anfragenden erdacht sind, sondern in der That gelehrt und verbreitet werden. Nun aber ist in Heften, welche für den Unterricht in Seminarien Frankreichs verfaßt und verwendet wurden, der vierte und fünfte Lehrsatz fast Wort für Wort zu lesen. Wir theilen keine Auszüge mit; denn weil der anonyme Verfasser seine Schriften nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt hat, so halten wir uns nicht für berechtigt, sie derselben, namentlich bei solcher Gelegenheit, wenn auch nur theilweise, zu übergeben (S. 36. 37). — Immer müssen also doch die Vertheidiger des Ontologismus gestehen, daß dieser Satz (6. P. Moigno), auch wenn er mit ihrem Systeme nicht nothwendig zusammenhängt, thatsächlich ihrer Schule angehört; und wir könnten aus den oben erwähnten Heften leicht beweisen, daß er und zwar zugleich mit dem siebenten auch auf den Lehrstühlen französischer Seminare vorgetragen werde (S. 45).

Wer dieses gedruckte und ungedruckte Material gesammelt, durchforscht, die bedenklichsten Thesen aus denselben extrahirt und die Inquisitions-Congregation zu einem Urtheile darüber veranlaßt habe, wird hier nicht gesagt und ist auch für die Frage völlig gleichgültig, ob und inwieweit die censurirten Sätze dem Sinne und Wortlaute der betreffenden Schriftwerke entsprechen. Etliche der hervorragendsten Ontologiker, darunter Ubaghs und Sans-Fiel, glaubten beweisen zu können, daß die verurtheilten Sätze nicht ihrer Schule angehören, sondern der pantheistischen, und zeigen zu können, daß, was sie selbst vortragen, im Einklange stehe mit der Philosophie und Theologie der Vorzeit.

Kleutgen bekämpft einläßlicher die Hauptthesen der Ontologiker (über die unmittelbare Erkenntniß Gottes im Diesseits und über die Wesensidentität der Ideen des Endlichen mit dem Absoluten); er führt aber diesen Kampf, abgesehen von der Berufung auf den h. Thomas und auf die Kirchenlehre von der unmittelbaren Anschauung Gottes, fast ausschließlich mit den Waffen der speculativen Theologie, unterläßt es sonach, die Beweismittel zu würdigen, welche z. B. „Ohnegroll" aus der h. Schrift, sowie aus Augustinus, Anselm, Bonaventura und andern gewichtigen Autoritäten beigebracht und Ubaghs unmittelbar vor seiner Amtsniederlegung aus dem h. Thomas beizubringen angefangen hatte. Hinsichtlich dieser Autoritäten war denn doch zu zeigen, entweder daß das aus ihnen Beigebrachte unterschoben sei, oder daß es unrichtig gedeutet und ausgebeutet werde, oder daß es zu den schwachen, verfehlten Partieen der entsprechenden Lehrsysteme gehöre und von correcten Anhängern der Theologie der Vorzeit müsse fallen gelassen werden. Auf den Ref., obgleich er dem Ontologismus persönlich fern steht, hatten die von „Ohnegroll" mitgetheilten Autoritätsgründe den Eindruck gemacht, daß er kein Bedenken trug, die im Sinne der angerufenen heiligen Lehrer gefaßte „intellectuelle Intuition" für „unverfänglich" zu erklären (Lit.-Bl. a. a. O., Sp. 425). Die Stelle lautet wörtlich: „Vorausgesetzt, daß die Ideenlehre des Verf. (Sans-Fiel) im Grunde doch nur in diesem von uns näher erklärten Sinne verstanden sein wolle, halten wir das von ihm vertheidigte System der intellectuellen Intuition für unverfänglich." Also nicht die „intellectuelle Intuition" der Ontologiker überhaupt, sondern die im Sinne der genannten Autoritäten vorgetragene Intuition ist gemeint. Wenn Kleutgen auch diese „Intuition" für irrig erklärt und sonach in diesem Punkte die genannten Autoritäten der Vorzeit preisgibt, so habe ich nichts dagegen zu erinnern, hätte aber eine richtige Interpretation der angeblichen Beweisstellen für wünschenswerther gehalten, als die Art und Weise, wie er, augenscheinlich aus dem Gedächtniß citirend, mich in diesem Stücke indirect zum Mitschuldigen des von ihm bekämpften Ontologismus überhaupt macht. Er schreibt nämlich:

derselben, dem P. Martin, vorgetragen worden seien." Mehrere seiner französischen Ordensgenossen hätten seinen Aufsatz gebilligt, der General P. Roothan habe ihn belobt, drei von diesem designirte Theologen, darunter, wenn er nicht irre, die PP. Dmowski und Ferrari, hätten ihn approbirt und seine Veröffentlichung gewünscht. Der P. Rozaven habe ihn bekämpft, aber es sei von ihm nie die Zurücknahme der in dem Aufsatze ausgesprochenen Ansichten verlangt worden. P. Ravignan und P. Felix hätten (letzterer noch 1863) ganz dieselben Ansichten vorgetragen. Erst in den letzten Decennien sei in den von den Jesuiten vorgetragenen Ansichten, nicht ohne bedeutende „perturbations", ein Umschwung eingetreten.

Die Red.

1) Für das und nichts weiter sehen wir diese Aeußerungen an; denn was vorausgeht und nachfolgt, ist himmelweit vom Pantheismus entfernt.

Noch jüngst lasen wir, wofern man unter den Ideen nur die Gedanken Gottes von den möglichen Geschöpfen verstehe, und sie weder mit der absoluten Idee, der Idee Gottes von sich selbst, noch auch mit der absoluten Wirklichkeit, d. i. mit Gott und seinen Attributen identificire, so sei das System der intellectuellen Anschauung, das die Ontologen vertheidigen, unverfänglich. Damit können wir nicht einverstanden sein. Denn nicht bloß was die Ontologen von dem Verhältniß der Ideen zu Gott behaupten, sondern auch was sie von der Weise, in welcher Gott und die Ideen erkannt werden, eben die intellectuelle Anschauung, die sie vertheidigen, muß als irrthümlich anerkannt werden. Die erste der in Rom verurtheilten Thesen redet ganz und gar nicht von jenem Verhältniß, sondern nur von dieser Anschauung, behauptend: daß die Vernunft Gott unmittelbar erkenne, und daß diese Erkenntniß das Licht sei, in dem sie alles erkenne, was sie erkennt (S. 66. 67).

Unter andern Umständen würde ich von dieser (sicher ungeflissentlichen) Verallgemeinerung meines Gedankens kein Aufhebens gemacht haben; wo es sich aber um Lehrmeinungen handelt, „quae tuto tradi non possunt", ist Vorsicht die Mutter der Weisheit und Jeder sich selbst der Nächste.

Gesetzt, nicht behauptet, der menschliche Geist käme durch innere Berührung mit Gott und durch innere göttliche Anregung und Erleuchtung zur Gottesidee, d. i. zur Idee des absoluten, schlechthin vollkommenen Wesens, so würde die Erkenntniß dieser Idee auch der Ausgangspunkt für die Erkenntniß der Ideen des Endlichen sein können, wie umgekehrt die Idee des Endlichen auf die absolute Idee, die Betrachtung der endlichen Wirklichkeit auf die absolute Wirklichkeit hinweist. Die Sätze 5—7 gehören daher nicht nothwendig zum System des Ontologismus, sind pantheisirende und pantheistische Zuthat desselben. Wir gestehen dem Verf. gern zu, daß die von uns gemachte Hinweisung auf die Wissenschaft, welche Gott von seiner Allmacht als unendlicher Leistungsfähigkeit ewig und nothwendig besitzt, nicht ausreichend sei, um die Entstehung der Ideen des Endlichen im göttlichen Intellecte zu erklären, und sind auch mit der von ihm vollzogenen Erklärung derselben (S. 56 ff.) vollkommen einverstanden; aber es kam uns lediglich darauf an, die Endlichkeit des Inhaltes dieser Ideen nachzuweisen und dadurch ihre Identification mit der göttlichen Wesenheit als völlig unberechtigt darzuthun; damit war unsere Aufgabe erledigt. Uebrigens reicht der Vollbegriff der göttlichen Allmacht auch zur Erklärung der göttlichen Ideen vom Endlichen aus. Ist nämlich die Allmacht das göttliche Wesen in seiner Fähigkeit, auch Nichtgöttliches oder Endliches zu verwirklichen, so hat Gott in der Wissenschaft seiner Allmacht die Erkenntniß alles Endlichen, wie in dessen äußerer, so in dessen innerer Möglichkeit, weil darin wie die Leistungsfähigkeit, so die Vollkommenheit des göttlichen Wesens erkannt ist, nicht bloß wie sie in sich selbst, sondern auch wie sie auf endliche Weise mittelst Schöpfung aus nichts darstellbar ist. Zu unserm Bedauern hat sich auch hierorts der Verf. der Aufgabe entzogen, die positiven angeblichen Beweismittel der Gegner zu würdigen. Zur Entschuldigung mag dienen, daß Niemand im Ernste bei kirchlich anerkannten Autoritäten pantheistische Lehrmeinungen voraussetzen wird. Allein auch der Schein hat ein gewisses Recht darauf, zerstört zu werden. An solchem aber fehlt es nicht. So, um uns auf ein Beispiel zu beschränken, lesen wir beim h. Anselm (Monolog. c. 34): Cum ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Nam et antequam fierent et cum iam facta sunt et cum corrumpuntur seu aliquo modo variantur, *semper in ipso sunt, non quod sunt in se ipsis, sed quod est idem ipse.* Etenim *in seipsis sunt essentia mutabilis*, secundum immutabilem rationem creata; *in ipso* vera *sunt ipsa prima essentia* et prima existendi veritas, cui prout magis utcunque illa similia sunt, ita verius et praestantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia *cum seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam, quidquid factum est uno eodemque Verbo.* Man vergleiche hiermit die Thesen 3, 5, 6, 7, und man wird es wenigstens erklärlich finden, daß die Vertheidiger der letztern solche Aeußerungen mit Vorliebe beachten und zu verwerthen suchen.

Bonn. Dieringer.

Kirchenrecht.

Die **Badische Regierung und das Domcapitel von Freiburg.** Eine historische Studie über eine Frage der Gegenwart mit Benutzung neuer Documente. Aus dem Französischen. Mainz, Kirchheim 1868. IV u. 84 S. 8. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Die „Vorrede zur Uebersetzung" sagt, der Verf. „offenbar kein Deutscher," besitze klareres Verständniß ob seines Eifers für die heilige Sache der Kirche, als wenn er mit erlebt habe; sie meint ferner, der Deutsche vermisse vielleicht seine „Breite", die er gern Gründlichkeit nenne. Die Einleitung erzählt auf vier Seiten, daß dem Verf. die Kirche und deshalb auch die Freiburger Sache am Herzen liege, daß er bei einem deutschen Edelmanne alle einschlägigen Acten gefunden und nun an die Sache gehe. Die Schrift selbst erörtert zuerst das sog. „irische Veto", dann die Verhandlungen bei Abschluß der Circumscriptionsbullen für Preußen und Hannover. Bezüglich dieser hat sie nicht ein einziges Datum zu Tage gefördert, welches nicht bereits öffentlich bekannt wäre und z. B. nicht in Mejers „Propaganda" und dessen Schrift „das Veto" (1866) u. a. stände. Somit liefert auch die Schrift nichts Neues zur Beurtheilung der hier in Betracht kommenden Fragen. Daß insonderheit die preußische Regierung keine förmlichen Wahllisten von einem Capitel verlangen kann, das Capitel solche einzusenden nicht verpflichtet ist, war auch bisher unzweifelhaft und von Mejer im „Veto" aus einander gesetzt. Für die noch unerledigte Frage, auf die ich zurückkomme, leistet die Schrift nichts. — Was die oberrheinische Kirchenprovinz, bez. Baden, betrifft, so ist für das große Publicum neu die Mittheilung, daß sich Baden von 1824 an des österreichischen Legations-Secretärs Ritter von Genotte bediente, um mit Rom zu verhandeln, daß Baden alsbald pure Roms Vorschläge annahm und sich verpflichtete, die übrigen Regierungen auch dahin zu bringen, und daß dies auch endlich gelang. Mir ist das freilich nicht neu, da ich seit Jahren Abschriften, nicht bloß aller hier erwähnten Actenstücke, sondern auch vieler anderer besitze. Ich hoffe bald die vollständige diplomatische Correspondenz zu veröffentlichen, auch einige bezüglich Bayerns noch unbekannte Stücke. Diese Mittheilungen der Broschüre sind interessant und verleihen ihr ihren Werth. Die Frage aber: ist die Rechtsfrage, auf die es ankommt, dadurch gelöst? muß ich leider einfach verneinen. Diese Rechtsfrage ist folgende. In der oberrheinischen Kirchenprovinz ist nach der Bulle Ad dominici gregis, § 1 vor der Bischofswahl eine Candidatenliste einzureichen. Aus dieser darf der Landesherr die „minus grati" streichen, jedoch unter der Bedingung: reliquo tamen manente *sufficienti* candidatorum numero, ex quo novus antistes eligi valeat. Nach dem Breve vom Mai 1827 sind die Capitel verpflichtet, zu wählen, *quos ante solemnem electionis actum* noveritis praeter qualitates ceteras ecclesiastico iure praefinitas prudentiae insuper laude commendari, *nec Serenissimo Principi minus gratos esse.* Mit keinem Worte ist in den Verhandlungen erklärt, was sufficiens numerus sei. Nun sagt Rom: drei; denn zwei lassen nur eine Alternative zu. Bekanntlich ist wiederholt in unserm Jahrhundert erklärt, bei einer kanonischen Wahl seien mindestens drei Wahlcandidaten erforderlich. Ja man (z. B. Vering im Archiv, Bd. XIX, bez. XIII, S. 347 nach Vorgängern) sucht dafür sich auf das kanonische Recht zu berufen, nämlich c. 14. X. de elect. I. 6. Leider ist diese Stelle der Art, daß man sagen könnte, die von Rom vorgeschriebene Candidatenliste sei gegen das kanonische Recht; von der Nothwendigkeit einer Dreizahl steht nichts darin.

Die Sache steht einfach also. Es existirt keine kanonische Vorschrift, welche für eine Wahl mindestens drei Candidaten fordert. Wäre dem anders, so hätte man in Rom sicher längst das betreffenden caput citirt. Gäbe es eine solche vor den Verhand-

lungen liegende Vorschrift, so läge auf der Hand, daß nun der sufficiens numerus die Zahl von drei umfassen würde. Dann wäre jede besondere Declaration überflüssig gewesen. Nun gibt es aber keine derartige Vorschrift. Entsteht also Streit, so ist nur eins sicher: Bleibt nur Einer, so kann man nicht wählen; also müssen zwei Candidaten gelassen werden. Wenn Rom drei fordert, so ist das die einseitige Interpretation eines Contrahenten, woran der andere nicht gebunden ist. Ganz unabhängig hiervon ist die andere Frage: ob die Regierung die ganze Liste verwerfen und verlangen kann, daß eine neue vorgelegt werde, oder, was auf dasselbe hinausläuft, ob sie Alle bis auf Einen streichen und dann Ergänzung fordern kann? Dieses Recht der Regierung muß man nach den Verhandlungen entschieden bestreiten, und insoweit hat diese Schrift wieder einen Werth für den obschwebenden Streit. Die Verhandlungen beweisen nämlich: 1. daß das unbeschränkte Veto unbedingt von Rom verworfen wurde; 2. daß Rom nur die Vorlage einer Liste concedirte und die Regierungen dies annahmen in der Form und in der Intention, wie es von Rom formulirt worden war. 3. Rom ging davon aus: es sei unmöglich, daß ein mit allen kanonischen Eigenschaften Versehener der Regierung nicht genehm sei, und es sei gar nicht anzunehmen, daß das Capitel Jemand wähle, von dem es anzunehmen Grund habe, er sei dem Landesherrn nicht genehm. Das Eine findet seinen Ausdruck in der Bulle, das Andere im Breve. Nach meiner juristischen Ueberzeugung steht deshalb die Sache also: Wenn alle von dem Capitel genannten Personen die in der Bulle genannten Eigenschaften haben, so kann die Regierung alle bis auf zwei streichen. Denn nach kanonischem Rechte ist aus zwei Personen eine kanonische Wahl zulässig.

Ganz anders steht die Sache in Preußen. Dessen Regierung hat die Candidatenliste entschieden bei den Verhandlungen verworfen. Reicht ein Kapitel eine solche ein, so ist dies ein Privatmodus, um sich über die Eigenschaft des »nec Regi minus gratus« zu vergewissern. Folglich kann die Regierung alle verwerfen. Aber das Capitel ist zur Einreichung einer Liste nicht verpflichtet. Die Sache steht also so: Die Regierung hat das vertragsmäßige Recht, zu fordern, daß das Capitel Niemanden wähle, von dem ihm nicht vor dem förmlichen Wahlacte feststeht, daß er dem Könige nicht minder genehm sei (Verum arum partium erit eos adsciscere, quos praeter qualitates caeteras ecclesiastico jure praefinitas prudentiae insuper laude commendari, *nec* serenissimo *Regi minus gratos esse* noveritis, de quibus, *antequam solemnem* electionis actum ex canonum regulis rite celebretis, ut vobis *constet*, curabitis). Man mag sich nun winden und drehen, wie man will, der Wortlaut lehrt, daß man nicht weiß, daß es nicht constat, eine Person sei non minus grata, wenn nicht dies unzweifelhaft als Meinung des Königs feststeht. Entweder muß er also gesagt haben, der X. ist mir genehm, oder er muß gesagt haben, von den z. B. vier genannten sind mir A. B. und C. nicht genehm u. s. w. Wie die Dinge stehen, hat die preuß. Regierung ein Recht zu verlangen, daß Niemand gewählt werde, dessen Genehmheit sie nicht positiv erklärt habe. Will man das nicht, so muß man neu unterhandeln. Geschieht das, so sollte man weniger diplomatische Kunststücke anwenden, als deutliche, unzweifelhafte Ausdrücke. Denn die Zeiten, in denen man Roms alleinige Interpretation der Concordate annahm, sind längst vorbei. — Schließlich kommt noch Eins in Betracht. Man reitet stets darauf herum, dem katholischen Monarchen könne man ein Nominationsrecht geben, dem akatholischen nicht. Praktisch geht die Sache von den Ministerien aus: da nominirt man in katholischen Staaten und bindet obendrein die Nominirten. Wenn z. B. in Bayern — ob es noch in diesem Moment der Fall ist, weiß ich nicht — in den Begleitungsschreiben der Ernennung zum Bischofe, welche im Namen des Königs geschrieben, vom König unterschrieben waren und dieselben Schriftzüge mit dem Ernennungsdecrete trugen, es hieß: „X solle durch die Annahme den festen Entschluß aussprechen, teutscher, insbesondere bayerischer Bischof in dem vollen Sinne des Wortes zu seyn, sich streng nach der Verfassung, Gesetzen und Verordnungen des Staates zu achten, die den kirchlichen Behörden eingeräumte Gewalt nicht auszudehnen, das in Wort, Schrift und That außer Zweifel gesetzte System der Regierung sich anzueignen, und insbesondere weder direct noch indirect nach Einführung des Ordens der Gesellschaft Jesu zu streben", so liegt auf der Hand, daß die Bischöfe unter protestantischen Regenten besser daran sind. Denn wer dort die Ernennung annahm, der war gebunden.

Hat auch die Schrift die Rechtsfrage nicht endgültig entschieden, so ist sie gleichwohl zu empfehlen als Beitrag zur Kenntniß der Verhandlungen. Ob sie ein Franzose oder Nichtdeutscher gemacht, lasse ich dahingestellt. Vielleicht hat sich der Verfasser durch die große „Breite", deren Abwesenheit der Uebersetzer rühmt und uns Deutschen vorwirft, entlarvt, da sonderbarer Weise mindestens 30 Seiten überflüssig sind und in Ankündigungen dessen, was kommt, frommen Phrasen, Uebergängen u. dgl. bestehen.

Prag. Schulte.

Die Diöcesansynode als Rechtsinstitut. Insbesondere Beantwortung der Frage: Welche Personen gehören zu einer legalen Diöcesansynode? Von **Ferd. Ant. Holtgreven,** Doctor beider Rechte. Münster, Ad. Russell 1868. 32 S. 8. 5 Sgr.

Der Verf. will die im Titel angedeutete „praktisch wichtigste" Frage „frei von jeglicher Parteilichkeit" erörtern. Es scheint dies Bezug zu haben auf die Paderborner Synodalzwiste; denn sonst begreift man nicht, wie eine solche Frage mit „Parteilichkeit" etwas zu thun hat. Zuerst wird „eine kurze Darstellung der Entstehung der Diöcesansynode" gegeben (S. 8). Diese besteht darin, daß ohne jeden Belag gesagt wird, es habe bereits in den ersten Jahrhunderten der Kirche Diöcesansynoden gegeben; „unzweifelhaft sei zu bejahen, daß factisch alle Geistliche zu den bischöflichen Synoden berufen wurden" (S. 10); denn sonst würde der Zweck nicht erreicht worden sein, und die Provincialsynoden hätten doch wollen müssen, daß ihre Gesetze allen Geistlichen publicirt würden. Für etwaige spätere literarische Arbeiten müssen wir dem Verf. doch bemerken, daß solche Deductionen keine „geschichtliche Entwicklung" sind. — Das factische Institut der Diöcesansynode, sagt er weiter, sei zum Rechtsinstitut geworden; damit habe von Rechts wegen der ganze Klerus zur Synode gehört. Nach „allgemeinen Rechtsgrundsätzen" folge daraus „das Recht des Klerus, zur Synode berufen zu werden." Darauf wendet sich die Schrift zum Concil von Trient S. 15. Es scheint, daß alles Vorhergehende für die praktische Frage überflüssig war. — Die bekannten Sätze des Tridentinum werden auseinandergesetzt und mit den Entscheidungen der Congr. Conc. und Aussprüchen Benedicts XIV. belegt. Schließlich gibt der Verf. den praktischen Rath, wenn man wegen unübersteiglicher Hindernisse nicht den gesammten Curatklerus berufen könne, solle man zum päpstlichen Indulte greifen, dieses aber bei der Convocation publiciren. Der „praktische" Zweck des Verf. scheint zu sein: die Meinung zu widerlegen, daß das von dem Kölner Provincialconcil gemachte Surrogat eine Diöcesansynode sei. Daraus folgt dann implicite: die so viel besprochene Paderborner Versammlung war auch keine Diöcesansynode. Ob nämlich der Bischof von Paderborn ein päpstliches Indult hatte, ist nicht gesagt und weiß ich nicht. Der Verf. hat aber unbedingt Recht, wenn er sagt: werden die im Concil von Trient genannten Personen nicht berufen, so ist keine Diöcesansynode zu Stande gekommen. — Eine controverse Rechtsfrage lag wohl nicht vor. Mehr scheint daher die Absicht obgewaltet zu haben, für das wichtige Institut der Diöcesansynoden aufzutreten. Was lehrt aber die Erfahrung der Neu-

zeit? Welchen Nutzen haben die neuern Provincial- und Diöcesansynoden gehabt?

Prag. Schulte.

Literaturgeschichte.

Eine Reliquie des Apostels der Deutschen. (Größtentheils unedirtes Gedicht des hl. Bonifacius.) Von Professor **C. P. Bock.** Im ‚Freiburger Diöcesan-Archiv. Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiöcese Freiburg', Dritter Band (Freiburg, Herder 1868. XVI u. 482 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.) S. 221—272.

Eine Reliquie des Apostels der Deutschen muß gewiß ein besonderes Interesse für jeden Deutschen haben, besonders wenn es eine so eigenthümliche ist, wie die, welche Prof. C. P. Bock in Freiburg in der vorliegenden Abhandlung bietet. Selbstverständlich ist es nicht eine somatische, sondern eine literarische Reliquie, welche uns hier begegnet. Aber das ist kein Schade, sondern ein Vortheil; denn sie kann ganz in die Hände von Jedermann, der Sinn dafür hat, übergehen, ohne daß eine Theilung nothwendig wäre.

Diese literarische Reliquie besteht in einem aus 385 Hexametern gebildeten und »Aenigmata« überschriebenen Gedichte. Die erste Nachricht von dieser poetischen Arbeit des h. Bonifacius gab Thomas Wright in seiner Biographia Britannica literaria 1842. Er fand ein Bruchstück davon in einem Manuscript des britischen Museums zu London. Giles veröffentlichte dasselbe in seiner Ausgabe der Werke des Heiligen: es umfaßt aber nur V. 1—160. Die Entdeckung des ganzen Gedichtes muß dem Cardinal Angelo Mai vindicirt werden, der so manches verloren geglaubte Werk des classischen wie des christlichen Alterthums aus dem Staube und Moder der Bibliotheken wie unter dem Ueberzuge der Palimpseste hervorgezogen hat. Im 8. Bande seines Spicilegium Romanum veröffentlicht er ein bis dahin unbekannt gebliebenes Werk des Irländers Sedulius (nicht zu verwechseln mit dem altchristlichen Dichter Coelius Sedulius), welches den Titel führt de rectoribus christianis. Dabei macht er die Bemerkung, es folgten in der betreffenden Handschrift noch elf Gedichte de virtutibus und zehn de vitiis, deren Abdruck unterblieben sei, weil weder die Zeit der Abfassung noch der Name des Verfassers sich angegeben finde. Das Verdienst, darin das ethische Gedicht des h. Bonifacius erkannt zu haben, wovon man bisher kaum die erste Hälfte besaß, gebührt dem Prof. Bock. Derselbe vermuthete in dem Gedichte, dessen Mai Erwähnung gethan, das Werk eines andern Verfassers, ließ sich in Rom Abschrift davon nehmen, und fand nun bald, daß er die Aenigmata des h. Bonifacius vollständig vor Augen habe.

In denselben treten nach einander die Haupttugenden und Hauptlaster redend auf, um sich nach ihrer Eigenartigkeit in wenigen scharfen Zügen zu charakterisiren. Da aus dieser Selbstschilderung jedesmal errathen werden muß, welche Tugend oder welches Laster sich dem Leser präsentirt, so lautet die Ueberschrift mit Recht „Aenigmata, Räthselgedichte." Schon der lateinische Dichter Symposius im 4. Jahrh. hatte eine Sammlung von hundert Räthseln in Versen hinterlassen [1]), welche man mit Unrecht dem Lactantius beilegen wollte. Bekannt ist der Gebrauch von Räthselsprüchen bei den Orientalen: in ihnen spiegelt sich vor allem die geistige Gewandtheit und seelische Regsamkeit wieder. Nach Uhland aber „sind die Räthsellieder altes Erbgut der germanischen Stämme [2])." Wenn nun Aldhelm, Bischof von Sherburn, gegen Ende des 7. Jahrh., eine Reihe von Räthseln in lateinischen Versen abgefaßt hat, die er dem Könige Acircius von Northumberland widmete, so haben wir darin ein Vorbild der Aenigmata des Angelsachsen Bonifacius, in beiden poetischen Werken aber Triebe am Baume angelsächsischer Nationalliteratur zu erkennen, trotz der lateinischen Rinde, in der sie erscheinen.

Der Lösung des Räthsels kommt der Verfasser dadurch zu Hülfe, daß er den Namen der Tugend oder des Lasters, welche er redend einführt, akrostichisch angibt, mit dem ebenfalls akrostichischen Zusatze ait, dicit, fatur, um die Personification zu bezeichnen. Bonifacius führt auf diese Weise zehn Tugenden an. Die Reihe eröffnet die größte aller Tugenden, die Liebe (charitas). Sie hat der Verfasser auch noch dadurch ausgezeichnet, daß er ihren Namen vor- und rückläufig in den Anfangsbuchstaben der Verse nennt. Dann folgen fides catholica, spes, iustitia, veritas, misericordia, patientia, pax vere christiana, humilitas christiana, virginitas. Diesen stellt er eben so viele Laster gegenüber: an der Spitze steht die cupiditas; ihr schließen sich an superbia, crapula gulae, ebrietas, luxuria, invidia, ignorantia, vana gloria, negligentia, iracundia. — Man sieht, der Verfasser des Sittengedichts geht, sowohl in der Unterscheidung der Haupttugenden als auch der Hauptlaster, seinen eigenen Weg, ohne sich an die herkömmliche Siebenzahl (drei göttliche und vier Cardinaltugenden, sieben Hauptsünden) zu halten. Eine Rücksichtnahme auf die zehn Gebote, die Seiters, der freilich nur die erste Hälfte des Räthselgedichtes kannte, in seinem Werke über Bonifacius S. 577 annimmt, haben wir nicht entdecken können. Wohl aber ist richtig, was Bock S. 17 bemerkt, daß die Vorliebe für die Zehnzahl auf der im Alterthume beliebten Zahlensymbolik beruhe, welche in der Einheit das Symbol der Gottheit, in der Zahl vier das Symbol der Welt, in der Zahl zehn, der Grundzahl des im Leben verwendeten Zahlensystems, das Symbol der praktischen Wirklichkeit erkannte. In Beziehung auf die Zahl der Tugenden hatte Bonifacius schon bei Gregor d. Gr. einen Hinweis, der die Zehnzahl die Zahl der (praktischen) Vollkommenheit nennt, für die Zahl der Laster an Cassian einen Vorgänger. Um die seit Evagrius beliebte Achtzahl der verderblichen Affecte auf zehn zu erhöhen, hat unser Verfasser, was beachtet zu werden verdient, die ignorantia, d. i. die Unwissenheit in göttlichen Dingen, die Unkenntniß des wahren Gottes, in welcher er die heidnischen Deutschen befangen fand, und die ebrietas, die Trunksucht, der sie seit Alters ergeben waren, hinzugefügt.

Was den Werth dieser Dichtung des h. Bonifacius angeht, so kann man dem Urtheile des Herausgebers nur beistimmen, wenn er S. 252 sagt, daß man sie nicht mit derselben Befriedigung aus der Hand lege, wie die übrigen von der persönlichen Hoheit des Verfassers durchwehten Werke. Aber mit Recht fügt er hinzu, der Geschmack, die Gewohnheit der Zeit sei dafür verantwortlich: „der Zwang der mühsamen Akrostichenform, welche der Energie des Gedankens Abbruch thut, verschuldet es, daß der Dichter sich nicht frei fortbewegt, sondern, niedergebeugt von der Last der eiteln Künstelei, in der Wiederholung von Gemeinplätzen befangen bleibt."

Für die Autorschaft des Apostels der Deutschen spricht das Zeugniß der Handschrift des britischen Museums, wo das Gedicht die Ueberschrift führt: »Incipiunt Enigmata Bonifatii Episcopi quae misit sorori suae.« Dieses Zeugniß ist um so gewichtiger, da der Codex dem 9. oder dem Anfange des 10. Jahrh. angehört, und ist darum „nicht im mindesten zu bezweifeln", wie der Herausgeber sich ausdrückt. Doch auch die innern Gründe, welche er beibringt, sind eine nicht unbedeutsame Bestätigung für diese Angabe. „Form, Inhalt, Stil des Gedichtes würden die Zeit, worin es entstand, von selbst verkünden. Fast überflüssig ist es, das Zeugniß des Biographen des Bonifacius, Willibald, herbeizurufen, welcher die Gewandtheit desselben in der Verskunst hervorhebt, da die Briefe des Bonifacius

1) Vergl. Bähr, Gesch. der römischen Literatur. Bd. I. S. 511.

2) Vergl. seine Schriften zur Geschichte, Dichtung und Sage. Stuttgart 1868. Wett- und Wünschlieder, S. 181.

selbst uns den Beweis liefern, daß er der lateinischen Muse sein ganzes Leben hindurch treu blieb. Ein im Jahre 716 oder 717 abgefaßter Brief an einen Jugendfreund, den er zur Sittenstrenge ermahnt und zur Forschung in der heiligen Schrift auffordert, schließt mit einem gereimten Gedichte, welches den Namen des Adressaten in einem Akrostichon enthält. Der Brief, mit welchem Bonifacius, als er bereits im 59. Lebensjahre stand, den Papst Zacharias bei der Erlangung seiner oberhirtlichen Würde beglückwünschte, hat ebenfalls einen poetischen, in sechs Hexametern abgefaßten Schluß. In dem vorliegenden Gedichte selbst kennzeichnet Bonifacius sich als Verfasser dadurch, daß er auf das hartnäckige Heidenthum der Völker hinweist, welche seinem christlichen Bekehrungseifer Hindernisse bereiteten." (S. 240.) Die Ignorantia sagt nämlich in Vers 321 ff. von sich

Ob quod semper amavit me *Germanica tellus*,
Rustica gens hominum Slavorum et Scithia dura.

Ueber die Abfassungszeit des Gedichtes bemerkt Bock, dieselbe könne nicht in die erste Periode der Wirksamkeit des Bonifacius in Deutschland fallen; wir stimmen ihm darin Seiters gegenüber, der das Gegentheil behauptete (S. 577), gern bei. Ob aber in demselben Anhaltspunkte genug vorhanden sind, um mit Bestimmtheit die zweite Hälfte des Jahres 745 als Datum anzunehmen, wie Bock thut, lassen wir dahingestellt. Mit Recht glaubt er in der „Schwester", welcher das Gedicht gewidmet ist, nicht eine leibliche Schwester finden zu sollen. Das Gedicht beginnt:

Aurea nam decem transmisi poma *sorori*
Que in ligno vite crescebant floribus almis
Illius et sacris pendebant dulcia ramis.

Auch die Ueberschrift des londoner Codex erwähnt, wie oben angeführt, ausdrücklich diese Dedication an seine Schwester. Seiters scheint an eine leibliche Schwester gedacht zu haben, von der sich jedoch erst im 12. Jahrh. eine Erwähnung findet. Bock glaubt sich für die Lioba, Abtissin des Klosters Bischofsheim an der Tauber, entscheiden zu müssen, die in dem Fuldaer Mönch Rudolph auf Anlaß des Rhabanus Maurus im 9. Jahrh. einen begeisterten Biographen, und deren Leben und Wirken an K. Zell in unsern Tagen einen eben so gelehrten als gewandten Bearbeiter fand (Lioba. Freiburg 1860). Wir können nicht in Abrede stellen, daß die Vermuthung, welche schon Ozanam (La civilisation chrétienne etc. Paris 1849) ausgesprochen hat, durch die Gründe, welche Bock beibringt, für uns zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit erhoben ist.

Der Text des Gedichtes ist von dem Herausgeber in der ersten Hälfte nach sorgfältiger Vergleichung des londoner und des vaticanischen Codex festgestellt; in der zweiten Hälfte konnte er sich freilich nur an letztern halten. Doch hat er es auch da verstanden, die Fehler des Abschreibers mittelst scharfsinniger Conjectur zu emendiren, so daß nun der Text dieses einzigen größern Gedichtes des h. Bonifacius in seinem ganzen Umfange und in möglichst correcter Form vorliegt. — Ozanam, der nur ein Bruchstück dieses Gedichtes kannte, beurtheilt es mit den Worten: „Was das Verdienst dieser geistreichen Spielerei angeht, so überlasse ich mich keinen Täuschungen. Ich kann aber nicht umhin, die Berechtigung, den Anspruch auf Achtung anzuerkennen, welchen die weltliche Literatur zu machen hat, da ein so heiliger, dem Interesse der Ewigkeit so ergebener Mann von dieser letzten [!] irdischen Tröstung sich nicht losreißen konnte, da der h. Bonifacius die Schwäche [!] hatte, Verse zu machen." Doch setzen wir den mit feiner Ironie gewürzten Worten des Franzosen lieber den geraden Ausspruch eines ehrlichen Westfalen gegenüber: „Wenn Bonifacius schon wegen seiner Verse, die sich hier und da seinen Briefen angehängt finden, den Platz unter den lateinischen Dichtern und Verskünstlern verdient, den ihm Leyser (hist. poet. med. aevi pg. 209) anweist, so würde er denselben mit mehr Recht behaupten, wenn alle seine Gedichte auf uns gekommen wären" (Seiters S. 577). Und damit haben wir es wohl am besten gerechtfertigt, wenn wir dem Herausgeber den Dank der wahren Deutschen vindiciren für die Veröffentlichung der poetischen Reliquie des Apostels der Deutschen.

Paderborn. Kayser.

Ueber **Walafried Strabo von Reichenau.** Von Dr. **J. König,** Professor der Theologie an der Universität Freiburg. Im ‚Freiburger Diöcesan-Archiv', 3. Bd., S. 317—464.

Die Abhandlung bietet mehr, als der Titel verspricht. Sie beginnt mit einer Darstellung der Entwicklung des Schulwesens seit Karl dem Großen, bespricht ferner ausführlich die Klosterschule zu Fulda und die Thätigkeit des Rhabanus Maurus, sowie die Geschichte des von dem h. Pirminus († 753 oder 754) gegründeten Benedictiner-Klosters Reichenau im 8. und 9. Jahrhundert. So bildet die Abhandlung einen werthvollen Beitrag zur Geschichte der Kirche, des Unterrichtswesens, der Cultur und der Literatur dieser Zeit. In diesen Rahmen ist die auf fleißigen Studien beruhende Darstellung des Lebens und der literarischen Thätigkeit des berühmten Reichenauer Mönches eingefügt, welche die bisherigen Darstellungen vielfach vervollständigt und berichtigt. Walafried, mit dem Beinamen Strabo (der Schielende) wurde 806 oder 807 geboren. 821 trat er in das Kloster Reichenau ein; um 830 ging er auf einige Jahre nach Fulda, um den Unterricht des Rhabanus Maurus zu genießen. Als Mönch von Fulda darf er aber darum nicht bezeichnet werden, wie vielfach geschieht; auch die Angabe, er sei Decan in St. Gallen gewesen, ist unrichtig. Später, 838 oder 839, scheint er noch einmal einige Zeit bei Rhabanus in Fulda verlebt zu haben. Er starb als Abt von Reichenau am 18. August 849. — Walafried gehört zu den verdienstvollsten Gelehrten und Schriftstellern seiner Zeit [1]). S. 407—454 werden seine poetischen, historisch-biographischen und theologischen Schriften eingehend und mit reichen bibliographischen Notizen besprochen. Am berühmtesten ist Walafrieds Glossa, eine Sammlung von Noten zur h. Schrift, größtentheils aus den Kirchenvätern und ältern Exegeten excerpirt, zum Theil von Walafried selbst verfaßt, welche dem Texte der Vulgata an der Seite und am obern und untern Rande beigeschrieben wurde. (Später wurden solche Arbeiten Catenae genannt.) Walafrieds Glosse, die wahrscheinlich während seines zweiten Aufenthalts in Fulda und unter Mitwirkung des Rhabanus verfaßt wurde, „bildete fast fünf Jahrhunderte für einen großen Theil des Abendlands die hauptsächlichste Fundgrube der ältern Exegese; sie genoß das höchste Ansehen bei den größten Theologen und wird von Petrus Lombardus, Thomas von Aquin u. A. einfach als autoritas citirt." Nach der Analogie der angesehensten kanonistischen Glossen [2]) wurde sie später als Glossa ordinaria bezeichnet. Durch die Abschreiber wurde sie im Laufe der Zeit vielfach erweitert. König benutzte ein zu Freiburg befindliches Exemplar der sehr seltenen ersten Druckausgabe von c. 1480. Seit dem 12. Jahrhundert wurde der Glossa ordinaria gewöhnlich die Glossa interlinearis des Anselm von Laon († 1117) und später vielfach die Postilla des Nicolaus von Lyra († 1340) beigefügt. — Von den andern Werken Walafrieds ist besonders bemerkenswerth und von König ausführlich besprochen das Buch de ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis, „eine Art Archäologie des kirchlichen Cultus, eine Darstellung und

1) Ueber die Person Walafrieds haben wir, wie S. 44 bemerkt wird, nur spärliche Nachrichten. In dem aus einem Einsiedler Programm von P. Marti im ‚Katholiken' 1857 abgedruckten Aufsatze: „Wie man vor tausend Jahren lehrte und lernte", wird zwar Walafried redend eingeführt; der Bericht ist aber „Wahrheit und Dichtung," übrigens „ein durch Form und Inhalt entsprechendes, gelungenes Bild des Schullebens jener Zeit."

2) Schulte, Lehrb. des Kirchenr., 2. A., S. 40. 53.

Beschreibung der Cultusstätten und der wichtigern Cultushandlungen, wobei besonders die allmähliche Erweiterung und Ausgestaltung einzelner Cultusmomente berücksichtigt wird; für die Geschichte der Liturgik bietet die Schrift manche beachtenswerthe Einzelheiten, namentlich da Walafried und sein Lehrer Rhaban die ersten Schriftsteller deutscher Abkunft sind, die solche Fragen behandelt haben." — Unter den vielen interessanten Einzelheiten der Abhandlung hebe ich die S. 62 gesammelten Notizen über die Pflege der griechischen Sprache in Reichenau und St. Gallen im 8. bis 11. Jahrh. hervor. — Die S. 25 mitgetheilten Bemerkungen des Nicolaus von Lyra über den vierfachen Schriftsinn sind fast wörtlich von Thomas von Aquin entlehnt, wie ich in meiner Abhandlung über Lyranus (Katholik 1859, II, 939) bemerkt habe[1]). Reusch.

Johannes Trithemius. Eine Monographie von Dr. **Silbernagel.** Landshut 1868.

(Schluß.)

Der 19. Abschnitt behandelt Trithems Schrift: »Der Gegner der Zaubereien« (Antipalus maleficiorum), in welcher Tr. allerdings von den Anschauungen und Uebertriebenheiten seiner Zeit sich nicht frei erhalten konnte. S. selbst schickt S. 135—138 eine kurze Geschichte des Hexenwesens vom Anfang bis herab auf Tr. voraus, und geht dann auf das Buch des Tr. ein, welches allerdings ein Arsenal von Dingen ist, die unsere Zeit als den stärksten Aberglauben bezeichnet. Die Zergliederung des Antipalus selbst, der wirklich eine mühsame Lectüre im Originale bietet, ist genau und bietet, weil auch auf die von Tr. benutzte Literatur des Mittelalters eingehend, nicht uninteressante Momente. S. endet S. 156 mit dem Urtheile: „In seinem Antipalus steht Trithemius ganz auf dem Standpunkte des Hexenhammers (Malleus maleficarum 1487) trotz seiner reichen Kenntnisse in der Magie. Gerade das Lesen so vieler Zauberbücher scheint ihn in manchen überspannten Begriffen von den Wirkungen der Dämonen und Hexen festgehalten zu haben. Wohl sieht Trithemius ein, daß die Verzauberung oft in natürlichen Zuständlichkeiten ihren Grund habe; . . allein um dergleichen geistige und natürliche Vorgänge zu begreifen, dazu besaß das Mittelalter die entsprechenden wissenschaftlichen Kenntnisse nicht, und so war es einer einseitigen theologischen Anschauung leicht, in allen solchen Fällen sich ausschließlich geltend zu machen." Was man hier dem Abte Tr. zum Vorwurfe machen könnte, dasselbe würde von allen Theologen jener Zeit und speciell vom Urheber der Reformation gelten, aus dessen Schriften sich auch ein Antipalus den Grundprincipien nach zusammenstellen ließe.

Im 20. Abschnitte kommt S. zu „den historischen Schriften des Trithemius", welche allerdings ein Hauptverdienst desselben bilden. Er beginnt mit einer kurzen Einleitung über die Tendenz, welche Tr. bei seiner Historiographie verfolgte, berührt kurz das Chronicum Successionis Ducum Bavariae, weil fast allein auf dem Presbyter Andreas von Regensburg fußend, und kommt auf das bereits 1492 begonnene Chronicon Sponheimense, welches er kurz behandelt, weil es größtentheils in das Chronicon Hirsaugiense übertragen worden sei. Bemerkt muß werden, daß sich S. bezüglich der Wirzburger Originalhandschrift dieses Chronicons nicht ganz genau auszudrücken scheint, indem man nach S. 159 glauben könnte, als sei das Compendium der Geschichte des Schottenklosters mit der Sponheimer Chronik verbunden. Die kleine Schrift, selbständig für sich und mit den Drucken übereinstimmend, ist dem Chronicon nur beigebunden. — Weiterhin bespricht S. die Chronik des Klosters Hirschau, welche in neuester Zeit dazu dienen mußte, den ehrwürdigen Abt als Geschichtsfälscher, als Erfinder von Autoren hinzustellen, die nie existirt haben sollen. Unter den in dem Chronicon Hirsaugiense benutzten Quellen nennt nämlich Tr., nachdem er kurz vorher in starken Ausdrücken von der Wahrhaftigkeit bei der Geschichtschreibung gesprochen, in erster Reihe einen Mönch Meginfrid aus Fulda[1]). Auf denselben Autor beruft er sich in einem im vorletzten Jahre seines Lebens, am 24. März 1515, geschriebenen merkwürdigen Briefe an den Abt Peter von Amorbach[2]). Silbernagl sagt nun darüber:

Alles, was sich seit der Stiftung von Hirschau durch Erlafrid bis auf die Säcularisation des Klosters im Anfange des 11. Jahrh. zugetragen hat, ist nach der eigenen Angabe des Tr. in den Annalen (P. I. p. 153) aus der Fuldaer Klostergeschichte des Meginfrid geschöpft, welcher am 16. Juli 1010 starb. Im unvollendeten Chronikon dagegen wird Meginfrid um das J. 1010 als noch blühend angeführt und bemerkt, daß mehreres aus seiner Chronik genommen worden sei. Nach einem Briefe des Tr. an den Abt Peter von Amorbach lebte Meginfrid, der ausgezeichnete und solide Chronograph, zu Fulda im Jahre 990, und im Briefe des Tr. an den Cardinal und Erzbischof Albert von Mainz (*Mencken*, Rer. Germ. Script. P. III., p. 439) heißt es von Meginfrid, daß er unter den Kaisern Otto II. und III. gelebt und 24 Bücher de temporibus gratiae geschrieben habe. So viel steht nun fest, daß außer Tr. Niemand, weder von einem Meginfrid zu Fulda überhaupt, noch von dessen Chronik etwas weiß. Allerdings ließe sich annehmen, daß dessen Chronik bei der Zerstörung der Klöster im Bauernkriege oder im dreißigjährigen Kriege zu Grunde gegangen wäre; aber schwer läßt sich begreifen, daß ein so wichtiger Geschichtschreiber, der nach dem Briefe Trithems an den Abt Peter von Amorbach die

---

1) Der dritte Band des ‚Freiburger Diöcesan-Archivs' (über die ersten Bände s. Lit.-Bl. 1867, 617) enthält außerdem noch folgende Arbeiten: Der constanzische Bischof Balthasar Merklin († 1531), von J. Bader. Ueber den kirchlichen Charakter der Spitäler, bes. in der Erzd. Freiburg, von Pf. Hayd. Bischof Johann IV. von Constanz (1351—56), von A. Karg. Frommes Leben im Hegau, von dems. Beiträge zur Geschichte des Frauenstifts Waldkirch, von L. Werkmann. Ueber die Musik in den Ortenauischen Klöstern, von J. B. Trenkle. Heinrich Suso, Abhandlung über Ort und Zeit seiner Geburt [Ueberlingen, 21. März 1300], von L. Kärcher. Des h. Bernhard Reise und Aufenthalt in der Diöc. Constanz, von L. Kästle. Leben des P. Gervasius Bulffer, Benedict. zu Ettenheimmünster, von Pf. Kürzel.

1) Duo sunt praecepta, quae dantur historiam scribere volentibus: alterum, ut inviolata veritas in omni narratione ubique permaneat . . . In primo me quidem satisfacturum instituto et velle et posse, non abnuo: quippe quem et ipsa professio monastica simul et Christiana fides abhorrere compellunt mendacium et veritatis iubent esse amicum. „Os etenim, quod mentitur, occidit animam" et scriptor, qui veris miscet mendacia, confundit historiam. Auctorum vero, de quibus auxilium habui, ista sunt nomina: *Megenfridus* monachus Fuldensis, qui multa scribit de prima fundatione Hirsaugiensis monasterii, et successione Abbatum apud Ecclesiam S. Aurelii. Windekindus monachus Corbeiensis in Saxonia. Regino Abbas Prumiensis in historia Metensium. Benno Abbas in historia Suevorum u. s. w.

2) Similiter et de S. Amore primo abbate respondeo, quod ex Megenfrido chronographo Fuldensi monacho, qui fundationes et abbates pene omnium cenobiorum nostri ordinis, quae ipsum praecesserunt, satis diffuse conscripsit . . Is dicit, beatum Amorem, S. Pyrminii discipulum, ab ipso primum abbatem in tuo cenobio institutum annis praefuisse tribus et quadraginta multisque corruscasse miraculis et nomen indidisse loco. Nach Anführung mehrerer historisch durchaus begründeter Notizen fügt Tr. bei: Megenfridus chronographus insignis et solidus claruit in monasterio Fuldensi anno Domini 990. Sigebertus autem monachus Gemblacensis claruit anno Domini 1200. Diesen Brief hat zuerst Gropp in der Aetas mille annorum monasterii B. M. V. in Amorbach, Francof. 1736, p. 189 veröffentlicht. Er ging später in die neue Ausgabe der Comment. de bibl. Caes. des Peter Lambec über, woher ihn Silbernagl S. 161 kennt. Auch Klüpfel übertrug den Brief bei Gelegenheit der Recension der Kollarschen Ausgabe des Lambec in seine Nova Biblioth. eccl. Friburg. V, 48.

Gründung und die Aebte beinahe aller Benedictinerklöster Deutschlands, die ihm vorausgegangen, ziemlich ausführlich beschrieben hat, von keinem andern Historiker je benützt oder auch nur erwähnt worden wäre, wie Böhmer mit Recht bemerkt. Auch die Fuldaer Nekrologien kennen keinen Meginfrid . . . Ja Trithemius selbst weiß von einem Schriftsteller Meginfrid weder in seinem Buche de scriptoribus ecclesiasticis, noch in seinem Werke de viris illustribus O. S. B., welch letzteres er doch erst im Jahre 1507 verfaßte, wo er ohne Zweifel den Meginfrid schon gekannt haben mußte. Ist also Meginfrid eine bloße Erfindung des Trithemius? Wir getrauen uns dies entschieden zu bejahen. Man wende uns nicht ein, eine solche Fälschung vertrage sich mit dem Charakter des Trithemius, der die Wahrheit schreiben will, nicht; denn Trithemius versteht das Wort „Wahrheit" nicht im rein objectiven, sondern in einem bestimmten subjectiven Sinne. Das ist Wahrheit, was der Religion und Kirche frommt, was zur Erbauung dient . . . Aber auch die Benützung des Meginfrid seitens des Trithemius zeugt für die Fälschung. Während nämlich Tr., wenn er eine echte Quelle citirt, dieselbe in der Regel wörtlich wiedergibt, ändert er bei Meginfrid nach Belieben.

S. ist freilich nicht der Erste, welcher diese harte Beschuldigung ausspricht. Am ausführlichsten hat sie der Rector C. Wolff zu begründen versucht, der seine Arbeit mit den Worten schließt: „Die geschichtliche Glaubwürdigkeit Trithems ist unwiederbringlich dahin, so wie man die beiden Namen zusammen nennt: Meginfrid und Hunibald!" [1]). So urtheilt auch Böhmer, welcher in den Fontes III, 32 die kurze Nachricht über Meginfrid mit den Worten schließt: „Sollte Meginfrid nicht eben dahin gehören, wohin auch Hunibald?" Indeß steht doch der wirklichen Existenz des Meginfrid kein stichhaltiges Argument entgegen. Alle Einwendungen beruhen im Grunde auf dem verfehlten Schlusse: Außer Tr. weiß Niemand etwas von M. und seiner Chronik, also existirte er nie; es ist schwer zu begreifen, daß ein so wichtiger Geschichtschreiber von keinem andern Historiker benutzt oder auch nur erwähnt wird, also hat derjenige, der ihn allein erwähnt, ihn erdichtet; die Fuldaer Nekrologien führen unter den Gestorbenen keinen M. auf, also lebte nie ein solcher u. s. w. Alle diese Argumente sind denn doch kein Beweis gegen die Möglichkeit, daß ein M. wirklich existirt, daß Tr. seine Schrift besessen und daß dieselbe das enthalten habe, was Tr. in seinen Annalen daraus mittheilt. Der Schluß, daß ein Autor, der nur von Einem Manne erwähnt wird, von diesem erdichtet worden sei, ist dem Tr. gegenüber um so unberechtigter, da er alle Autoren, die er nennt und die jetzt noch vorhanden sind, auch wirklich benutzt hat. Man vergleiche die gründliche Abhandlung von Aug. Paul de fontibus a Trithemio in prima parte Chronici Hirsaugiensis adhibitis, Halle 1867. In dieser wird S. 11 auch Richer als Quelle Trithems genannt, obschon bekanntlich bis 1833, wo Richer in der Bamberger Bibliothek als Richer wieder erkannt wurde, Niemand von dessen Geschichte Kenntniß hatte. Hätte Tr. den Richer mit denselben Elogien beehrt wie seinen Meginfrid, so hätte man, wenn Richer nicht in dem einzigen Bamberger Codex wieder aufgetaucht wäre, auch ihn als Fälschung angesehen. — Die genaue Kenntniß der Klöster seines Ordens, welche Tr. im ersten Theile seiner Chronik bekundet, spricht dafür, daß ihm eine Zusammenstellung derselben vorgelegen habe. Wenn er nun sagt, er habe eine solche von Meginfrid benutzt, und wenn ihm nachweisbar 21 andere Autoren, die er citirt, wirklich vorlagen, so ist der Verdacht, daß er den Meginfrid erdichtet habe, durch den Umstand doch nicht genügend begründet, daß M. das Schicksal hat, welches Richer bis 1833 mit ihm theilen mußte [2]). — Auch die Citirungsweise und die kleinen Widersprüche Trithems beweisen nichts, wenn man sich in die Zeit versetzt, in welcher Tr. in seiner engen Zelle jene colossalen Bände schrieb, die das Original der Hirschauer Annalen enthalten, von denen man allgemein glaubte, sie seien verbrannt, bis der Schreiber dieser Zeilen 1855 im ‚Serapeum' das Gegentheil bewies. Tr. hatte noch keine Pertz'schen Monumenta mit guten Registern vor sich liegen, sondern unhandliche, theilweise schwer zu lesende Handschriften (Zeuge dessen die Wirzburger Bibliothek, die noch mehrere besitzt). Da lag die Versuchung nahe, einen Autor aus dem Gedächtnisse zu citiren, zumal wenn man ein so stupendes Gedächtniß besaß, wie das des Tr. gewesen sein soll. — Der Umstand, daß Tr. seinen Meginfrid in den Büchern de scriptoribus eccl. und de viris illustribus O. S. B. nicht nennt, beweist darum nichts, weil Tr. diese Werke noch nicht zum Abschlusse gebracht hatte; schickte er ja noch 1515 den Paul Lang in alle deutschen Klöster, um Manuscripte zu sammeln, die zur Erläuterung der Geschichte oder zur Vermehrung des Verzeichnisses der Kirchenschriftsteller dienen könnten. — Wenn S. sich hinsichtlich des Verschwindens der Handschrift des Meginfrid ungläubig auf die Eventualitäten des Bauern- und Schwedenkrieges bezieht, so haben wir über das Schicksal der Trithemischen Bibliothek im Schottenkloster zu Wirzburg vor Ausbruch des Bauernkrieges ein evidentes Zeugniß von Wilibald Pirckheimer. Er schreibt 1519 in der Dedication seiner Ausgabe des Fulgentius Ruspensis [1]) an seine Schwester Charitas:

Quum annis superioribus . . Reipubl. nostrae legatus, ad invictissimum et nunquam intermoriturae gloriae Caesarem Maximilianum, in Germaniam tenderem inferiorem, ex viaque Herbipolim pervenissem, Ioannem Tritemium, olim Abbatem Spanheimensem veterem conveni ac salutavi amicum, a quo cum peramice fuissem exceptus, ac multis ut fieri solet de studiis nostris confabularemur, vetustissimorum quoque codicum mentio incidit, quibus ille oppido quam abundabat, utpote qui eos undique, ex Germaniae etiam magnae, corraserat monasteriis; hortatus sum itaque virum, ut ad communem studiorum utilitatem illos aliquando in publicum emitteret, praecipue quos iam conclamatos et tantum non deperditos esse cognosceret, quod illi tum perquam benigne se facturum pollicitus est. Caeterum mors invida, haud ita multo post insequuta, cuncta interturbavit, et ne tam praeclari tum graeci tum latini ederentur libri impedimento fuit, non citra iacturam rei literariae et eruditorum cunctorum detrimentum. Verum postquam vir tantus rebus exemptus esset hu-

1) Johannes Trithemius und die älteste Geschichte des Klosters Hirsau, von Carl Wolff, Rector am Katharinenstift, in den ‚Württemberg. Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde, herausg. vom k. statistisch-topographischen Bureau,' Jahrg. 1863, S. 229–281. Silbernagl hat diese Arbeit benutzt, gibt aber S. 165, N. 20 zu, daß Wolff mit Unrecht mehrere Hirschauer Mönche, welche Tr. als spätere Bischöfe aufführt, auch als dessen Erfindungen bezeichnet habe.

2) Es erinnert dieses den Schreiber dieser Zeilen an einen Vorgang aus seinem eigenen Leben. Er stand vor 35 Jahren mit einem ehemaligen Cistercienser alter Schule im literarischen Verkehr, welcher seine Ordensgeschichte und die Ordensschriftsteller in bewunderungswürdiger Weise inne hatte. Diesem hatte ich geschrieben: die vortrefflichste Uebersicht der Cistercienser-Klöster gewähre das Werk des Panthaleon Douschon: Fons parvus historiae ordinis Cisterciensis. Der alte Herr rescribirte mir: ich müßte mich irren; in der ganzen Cistercienser-Literatur existire nicht ein solches Werk, und er glaube auch nicht, daß es je existirt habe. Freilich hatte ich vergessen ihm zu melden, daß es sich hier um ein vorzügliches, 2 Foliobände starkes Manuscript handle, welches der Conventual der fränkischen Abtei Ebrach, P. Panthaleon Douschon, geb. 6. April 1701 in Staffelstein, Ebracher Profeß 29. Nov. 1721; gestorben 27. Mai 1763 in Ebrach, mit unsäglichem Fleiße gefertigt hatte, welches bis heute von Niemand benutzt oder auch nur erwähnt wurde. Freilich war der arme Trithem, der auch vielleicht das einzige Exemplar des Benedictiners Meginfrid vor sich liegen hatte, nicht so glücklich, die Genealogie seines Meginfrid zu erweisen, wie hier die des Panthaleon Douschon erwiesen ist, obschon ich mir die Arbeit Meginfrids ganz so vorstelle, wie die des unbekannten P. Panthaleon auf der Universitäts-Bibliothek zu Wirzburg, von welchem P. Panthaleon heute in der ganzen Welt sicherlich Niemand mehr ein Wort weiß. Folglich hat er auch nie existirt!

1) Hagenau, impensis Kobergerorum Norimbergensium in officina Thomae Anselmi. Die Dedication findet sich auch in Opera Pirckheimeri, p. 247, sowie in „Theophili Sinceri Neue Sammlung von alten und raren Büchern," Frankf. 1733, S. 365.

manis, summis laboravi viribus, ut quod ille in vita nequivisset, ego saltem post eius praestarem obitum. Sed frustra, *adeo enim cuncta quae reliquerat disparuere, ut ne vestigia quidem superesse viderentur.* Tandem vero post spem omnem proiectam, unicus tantum ad me liber delatus est, vetustatis mirae, literis ferme ignorabilibus conscriptus. Quem ut primum inspexi, adeo veneranda illius antiquitate sum oblectatus, ut thesaurum vel praeciosissimum invenisse me putarem. Sed non parum angebar, quod sub initium ne verbum quidem legere possem, adeo priscum quid et obsoletum literae illae prae se ferebant. Repuerascere igitur et iterum prima elementa addiscere coactus. Scripturam illam pressius intueri, literas discernere, inde connectere et rursus dissolvere coepi. Ac tantum ea effeci nocte, ut quaevis pedetentim, plane tamen cuncta legere possem. Deprehendi itaque B. Fulgentii opera eo contineri libro . . .

Würde man ohne Pirckheimer noch etwas von diesem Trithemischen Codex wissen? Ist es unmöglich, daß Meginfrid, ebenso geschrieben, keinen Pirckheimer, wohl aber bald in der Zeit der Reformation, die kaum ein Jahr nach Trithems Tode begann, den Untergang fand, da diese Zeit gewiß nicht dazu angethan war, den Ursprung und die Geschichte der Klöster durch den Druck zu verewigen. Ref., der sich mit dem Studium der Trithemischen Schriften und mit der Vorbereitung einer Arbeit, wie sie jetzt S. herausgegeben, seit Jahren beschäftigt hat, hält an der Ueberzeugung fest, daß Tr. einer Lüge und Fälschung, wie sie ihm hier Schuld gegeben wird, nicht fähig war. Dem Urtheil gegenüber, welches S. S. 186 fällt, die Hirschauer Annalen könnten nicht als eine historische Quelle, sondern nur als eine, wenn nicht geistreiche, so doch großartige Compilation in Betracht kommen, glaubt Ref. sagen zu dürfen: die Hirschauer Annalen sind, wenn auch wie jedes Geschichtswerk nicht ohne Irrthümer, das größte und wichtigste Geschichtswerk, mit welchem das Mittelalter seinen Abschluß findet; wie Maximilian der letzte wahre Kaiser des h. römischen Reiches deutscher Nation, so war der ihm so befreundete Abt Trithem der letzte eigentliche Historiker dieser Zeit.

S. 186 bespricht S. die Schrift Trithems über die Wallfahrtskirche zu Dettelbach (nicht Dittelbach), die dem fränkischen Volke trotz der Reformation, trotz der ersten königlich bayerischen Regierung und trotz aller Aufklärungsphasen noch jetzt ans Herz gewachsen ist. S. bemerkt mit Recht, die Schrift enthalte viel Brauchbares zur Vertheidigung der Wallfahrten und Wallfahrtsorte. — Unter den S. 188 ff. besprochenen Quellen des Compendium s. Breviarium primi voluminis annalium de origine regum et gentis Francorum ad Rev. Dom. Laurentium Episc. Wirc. begegnet uns zuerst der vorhin schon erwähnte fränkische Geschichtschreiber Hunibald, „auf dem die ganze Geschichte der Franken von ihrem Ursprunge bis auf Chlodwig beruht. Dieser solide Chronograph soll nach Tr. zur Zeit Chlodwigs gelebt und nach Dorak, Wasthald und Andern ein Geschichtswerk in 18 Büchern geschrieben haben." S. hebt hervor, daß außer Tr. Niemand von einem Historiker Hunibald etwas wisse, bekämpft die Ansichten von Görres, Phillips, Mone und Türk und wirft dann lediglich die Frage auf, ob Tr. getäuscht worden sei oder „Hunibald selbst geschmiedet habe," um die Frage in letzterm Sinne zu beantworten. Anders urtheilt der Mann, der sich mit Trithems historischen Schriften wohl am meisten beschäftigt hat und dem wir die Sammlung derselben verdanken, der tüchtige Marquardus Freherus. Er schreibt an Marcus Welker zu Augsburg, von dem er wußte, daß er an einer bayerischen Geschichte arbeite [1]):

A vitarum scriptis iam parum lucis affulgere huic provinciae, uti et toti et tantae Germaniae dolendum est. In quies et Andreas ille meus et *Trithemius* Sponh. Abbas, scriptor alias non indiligens, qui in Boiicis Andream hunc meum epitomasse videtur, ut in Francicis *Hunibaldum Wastholdumque* . . . . Percuperem etiam scire, an in magnificentissima vestra Bibliotheca Pauli Warnaefrid Longobardica (à Peutingero olim edita) exstent manuscripta . . . Item an *Hunibaldus Wastaldusque* de Francorum origine ibi sint MS. unde suam epitomen Trithemius exscripsit: *quos certe quidem patrum memoria diversis in locis extitisse integros certum est*, licet iam nequicquam in illis hinc inde indagandis laborem.

Wenn man sich in Trithems Geist und Wesen hineingelebt hat, wird man sich nur getrauen mit dem großen Literarhistoriker Fabricius [1]) zu sagen: Hunibaldus auctor nullius fidei: Trithemius, *splendido deceptus titulo* et solidum Francorum historiographum tractare se *non dubitans*, epitomen XII posteriorum librorum composuit atque inscripsit: Compendium de origine Francorum. — S. 197 wirft S. dem Tr. nochmals eine Fälschung der Geschichte vor, bezüglich der Genealogie des Königs Guntram, dies Mal zu Gunsten des Kaisers Maximilian, der aber gewiß hierzu des Tr. nicht bedurfte [2]).

Nachdem S. die Lebensbeschreibungen des Rhabanus Maurus und des Bischofs Maximus von Mainz sammt dem damit verbundenen Katalog der Mainzer Bischöfe nach Meginfrid und die Miracula B. M. V. in Urticeto (zu Heilbronn am Neckar) besprochen, schließt er den 20. Abschnitt S. 205 mit der eigenthümlichen Bemerkung, Tr. scheine bei seiner Geschichtschreibung ebenso wie bei der Abfassung seiner Reden zu Werke gegangen zu sein: wie er hier zuerst aus den Schriften der Väter sich Excerpte gemacht, zwischen die einzelnen excerpirten Gedanken seine eigenen eingeschoben und so ganze Reden gebildet habe, durch fortgesetzte Uebung aber endlich dahin gekommen sei, daß er solcher Excerpte nicht mehr bedurfte, auf ähnliche Weise habe er „zwischen die einzelnen Excerpte aus den Chroniken seine eigenen Anschauungen, wie sie eben für den vorliegenden Zweck passend waren, eingeschoben und allmählich in der Abfassung von Geschichten eine solche Gewandtheit erlangt, daß er sogar Geschichte ohne jegliche Quelle nach eigenem Gutdünken schreiben und somit auch die Geschichte nach jedem beliebigen Zwecke verändern konnte." Ich brauche nach dem Gesagten nicht zu wiederholen, daß sich dieses harte Urtheil aus Trithems Werken gar nicht begründen läßt.

Der 21. Abschnitt heißt: „Wissenschaftliche Kenntnisse und wissenschaftlicher Verkehr des Trithemius." S. zeigt, daß Tr. nicht nur der lateinischen, sondern auch, was damals selten, der griechischen Sprache mächtig war, Homer, Hesiod, Sophokles, Euripides, Plato und classische Anthologieen kannte u. s. w. „Das Studium der h. Schrift ging ihm über alles;" er forderte in Briefen Schüler und Freunde fortwährend dazu auf. S. hätte hier auch erwähnen sollen, daß Tr. das griechische N. T., wohl zu einer Zeit, wo es noch nicht gedruckt war, eigenhändig abschrieb [3]). Im kanonischen Rechte und der Pastoral war Tr. sehr erfahren, auch in andern Wissenschaften bewandert, in der Astronomie, Physik und Chemie, sowie in der Medicin, woraus sich sein intimes Verhältniß zu dem Wirzburger Arzt Burcard von Horneck [4]) und zu Theophrastus Paracelsus erklären mag; letzterer gilt als sein Schüler [5]). Mit der Dichtkunst beschäftigte er sich wenig; doch wissen wir, daß er die Dichtungen der Roswitha eigenhändig abschrieb [6]). — Was S. über den wissenschaftlichen Verkehr des Tr. mittheilt, ist viel zu dürftig. Ohne ein tieferes Eingehen in das Verhältniß, in dem er zu seinen Freunden und zur Außenwelt überhaupt stand, kann man sich von seiner Wirksamkeit kein rechtes Bild machen. Eine Be-

1) Der Brief steht in Theophili Sinceri Biblioth. hist. crit. s. Analecta literaria, Nürnberg 1736, S. 227.

1) Biblioth. med. et inf. lat. VIII, 903.

2) Bezüglich der Note 124, S. 197 bemerken wir, daß der fragliche Katalog der Wirzburger Bischöfe nicht von Tr. ist, der vielmehr nur einige Zeilen beigefügt hat.

3) Commercii epistolaris Uffenbachiani P. V, p. 195.

4) Oesterr. Vierteljahrschr. f. kath. Theol. 1863, S. 363.

5) Murr, Neues Journal II, 136.

6) Petzholdt, Neuer Anz. f. Bibliothekwiss. 1858, S. 26.

sprechung dieses Freundeskreises, auch abgesehen von der Sodalitas literaria, der rheinischen Gesellschaft, deren Mitglied Tr. war (S. 228), wäre um so nöthiger, als hier die interessantesten Persönlichkeiten auftauchen. S. sagt S. 229: „Es gab damals keinen bedeutenden Gelehrten in Deutschland, der nicht die Freundschaft oder doch wenigstens die Bekanntschaft des Tr. zu machen gesucht hätte.“ Ref. möchte sagen, Tr. habe am Ende des 15. und im Anfange des 16. Jahrh. in der literarischen und katholischen Welt eine ähnliche Stellung eingenommen, wie in der Gegenwart Döllinger. — Gerade dieser Abschnitt ließe sich in der interessantesten Weise erweitern[1]), was Ref. dem Verf. besonders ans Herz legen möchte, für den Fall, daß sein Buch eine zweite Auflage erleben sollte (woran freilich zu zweifeln; hat ja doch das epochemachende Werk von J. Schwab über Gerson, Würzburg 1858, wider Erwarten bis heute keine zweite Auflage erlebt; wir sagen solches eben nicht zur besondern Ehre der sog. deutschen Wissenschaft, welche wenige Werke von so umfassender Gelehrsamkeit besitzt). Tr. hatte manche literarische Freunde, die in dem Werke von S. kaum genannt werden[2]).

Der 22. Abschnitt heißt: „Trithemius stirbt. Sein Charakter.“ „Im Schottenkloster St. Jacob zu Wirzburg hatte Tr. Ruhe und Muße gefunden für seine reiche literärische Thätigkeit. Dabei vernachlässigte er aber seine Obliegenheiten als Abt keineswegs.“ Er führte unter anderm die Klosterrechnungen, die freilich bis auf eine verloren sind, eigenhändig. Er starb, erst 55 Jahre alt, am 13. Dec. 1516. Es wurde ihm ein Monument von Riemenschneiders Meisterhand gesetzt[3]). — Trithems sittlicher Charakter — und dieser steht am Ende doch höher als alle Wissenschaft — wird von S. mit den Worten gezeichnet:

Und so kämpfte Tr. wie ein echter Pythagoräer gegen die Leidenschaften des Zornes, der Feindseligkeit und Ungeduld. Kein Neid, kein Haß, keine Rache kam in seinem Herzen auf. Gelächter und alles Frivole war seiner Seele verhaßt, und in dem Tumulte der Welt fand er keine Freude. Wie es dem gestorbenen Menschen geziemt sich begraben zu lassen, schreibt er, . . so dem Mönche, der der Welt entsagte, ruhig und friedlich mit sich und der h. Schrift beschäftigt im Kloster zu bleiben. Trithemius blieb seinem Gelübde treu, er war Mönch durch und durch, er war ein Charakter im vollen Sinne des Wortes, und diese Charakterfestigkeit muß um so höher angeschlagen werden, als zu seiner Zeit Abfall und Charakterlosigkeit an der Tagesordnung waren. — O daß doch ihm alle deutschen Aebte und Bischöfe geglichen hätten!

Im 23. Abschnitt gibt S. ein „Verzeichniß sämmtlicher Schriften des Trithemius“ in drei Classen: 1. gedruckte, 2. ungedruckte, 3. unterschobene. Bezüglich der Einzeldrucke von Trithems Schriften herrscht noch eine große bibliographische Verwirrung. Licht darin zu bringen, konnte nicht Aufgabe der Schrift von S. sein. Es wäre aber sehr verdienstlich, eine bibliographisch schulgerechte Beschreibung der Ausgaben Trithemischer Schriften in der Art anzufertigen, wie sie Th. Wiedemann in mustergültiger Weise von den Schriften Ecks in seinem bekannten, aber zu wenig gewürdigten Buche: Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt, Regensburg 1865, S. 448—656 gegeben hat. Daß bis jetzt eine vollständige Ausgabe der Werke des Tr. nicht existirt, ist bekannt; weniger bekannt ist, daß Oliverius Legipontius eine Gesammtausgabe in 12 Bänden zu veranstalten beabsichtigte und deshalb bereits 1746 zu Linz einen Conspectus operum Trithemianorum simul edendorum, accurante R. P. Oliverio Legipontio, coenobita Benedictino ad S. Martinum Coloniae professo drucken ließ. Das Unternehmen scheint an der Theilnahmlosigkeit des Publicums gescheitert zu sein.

Sollen wir ein Endurtheil über das von uns wiederholt gelesene Buch von S. fällen, so geht es dahin, daß dasselbe eine fleißige, mit Liebe zum Gegenstande geschriebene und vielfach belehrende Arbeit und wirklich das Beste sei, was die Literatur seither über Tr. bietet. Gleichwohl ergeht es uns hier wie bei der Betrachtung des Portraits eines lieben Bekannten: wir finden dasselbe getroffen, aber einzelne Züge des Bildes vermögen wir im Originale nicht zu entdecken, oder das Bild sieht in allen Zügen dem Originale ähnlich, aber der richtige geistige Ausdruck fehlt. So steht dem Ref. *sein* Trithem viel höher als der, den S. gezeichnet. Sicher wird der Verf. bei fortgesetzten Studien selbst sein Bild als in manchen Zügen der Aenderung bedürftig erkennen. Formell hat die Darstellung durch die Einschiebung der literarischen Abschnitte zwischen die biographischen gelitten. Manche Bemerkungen in den Noten, die nicht zur Erläuterung des Trithemischen Stilllebens gehören, wären besser weggeblieben.

Wirzburg. A. Ruland.

1) In dem Briefwechsel des Conradus Mutianus Rufus (in C. Sagittarii Historia Gothana, duobus supplementis indiceque illustravit *W. C. Tenzelius*, Jenae 1713. 4) findet sich Suppl. 1, p. 59. 166 Interessantes über Tr.

2) S. 205, N. 1 ist statt „Neuen Kloster“ „Neumünster“ zu lesen; dies ist der deutsche Name von Novum Monasterium.

3) S. erwähnt die Abbildung desselben in Scharolds Beiträgen zur Chronik von Würzburg. Dieselbe sehr gute Abbildung findet sich auch in dem Prachtwerke von Becker, Leben und Werke des Bildhauers Tilman Riemenschneider, Leipzig 1849, S. 20. Die Versetzung des Denkmals fand nicht 1813, sondern, irren wir nicht, erst 1821 durch den Domcap. F. Oberthür statt, welcher auch in seinen „Bildnissen von Männern und Frauen“ ꝛc., Würzb. 1826, S. 53, F. 197 über Trithems Bildnisse folgende Auskunft gibt: „Joan Trithemius, Abt des Schottenklosters zu Wirzburg, gemalt 1513. Dasselbe etwas größere Bildniß ist im Arbeitszimmer des Landesarchivs aufbewahrt. Auch sah ich ein nicht gut erhaltenes Bildniß von ihm, H. 21″, Br. 17″. [Ueber Trithems Portrait vgl. *Dibdin*, Bibliomania, 1811, p. 727.] Ich sah noch im Kloster seine enge Wohnung, seinen Stuhl, Leuchter und Schreibzeug, weiß aber nicht, wohin diese Reliquien eines berühmten Mannes endlich gekommen.“ — Die S. 232, N. 12 erwähnte Handschrift der Sponheimer Chronik ꝛc. ist mit der S. 159 erwähnten identisch.

Das geistliche Schauspiel des Mittelalters in Deutschland von **Heinrich Reidt**. Frankfurt a. M., Winter 1868. VI u. 175 S. 8. 24 Sgr.

Das angezeigte Werk ist aus Vorlesungen entstanden, die der Verf. „im freien deutschen Hochstifte“ in Göthe's Hause gehalten hat, und will sich weniger mit allgemeinen kritischen Betrachtungen *über* das geistliche Schauspiel befassen, als vielmehr *in* dasselbe, d. h. in die bis jetzt zugänglichen Quellen einführen. Für diesen Zweck liegt uns bekanntlich ein ziemlich reichhaltiges, wenn auch lange nicht in der wünschenswerthen Vollständigkeit erhaltenes Material vor, das von dem Verf. in ausgiebiger Weise (mit Ausnahme etwa der von A. Pichler herausgegebenen drei mittelalterlichen Dramen aus Tirol, Innsbruck, 1850, des nur in Bruchstücken vorhandenen, in Pfeiffers Germania Bd. 8 abgedruckten ältesten deutschen Passionsspiels, und der in Bezug auf mittelalterliche Mimik und Costüm nicht unwichtigen Bordesholmer Marienklage in Haupts Zeitschrift Bd. 13) verwerthet wird.

Ueber den Ursprung unseres ältesten Drama's stehen sich zwei Ansichten gegenüber. Die eine, hauptsächlich durch Hoffmann von Fallersleben und Möne vertretene, leitet die Schauspiele aus den kirchlichen Gebräuchen her und stützt sich dabei auf den Inhalt, das Vorwiegen der lateinischen Sprache und den Gesang. Anders Jakob Grimm, der umgekehrt glaubt, daß die uralte heidnische und weltliche Lust des Volkes am Schauspiele (Volks- und Kinderspiele, Mairitte, Einführungen und Verkündigungen des Sommers, Vermummungen bei Opferversammlungen und Julfesten) auch in die Kirche gedrungen sei und die sog. Mysterien hervorgebracht habe, deren heitere und scherzhafte Folie gerade das echt dramatische Interesse begründet habe. Unser Verf. sucht in einer einleitenden Abhandlung nachzuweisen, „daß die Kirche mit ihren Spielen keineswegs zuerst den Sinn für theatralische

Aufführungen weckte, sondern nur einem im deutschen Volke tief gewurzelten Bedürfniß entgegen kam." Man kann das bereitwilligst zugeben, auch zugeben, daß die ersten Keime der dramatischen Kunst in jedem Volke selbst liegen, daß Aufzüge und Mummereien als Reste des heidnischen Aberglaubens nicht so leicht zu verdrängen waren, daß fahrende Leute, Gaukler und dgl. bei öffentlichen Festen, Hochzeiten und während der Mahlzeiten durch Aufführungen unterhielten; alles das beweist keineswegs, was J. Grimm will. Gerade die ältesten uns erhaltenen geistlichen Schauspiele schließen sich am strengsten an die kirchliche Liturgie an; die heitere und scherzhafte Folie des Drama's, von der Grimm spricht, findet sich verhältnißmäßig erst sehr spät in den Krämer- und Teufels-Scenen, und die verweltlichten Spiele des Volkes laufen neben dem ältesten kirchlichen Drama einher, bis sie sich zu den rohen Fastnachtspossen des 15. Jahrh. entfalten. Ich will ein Analogon hersetzen. Das Volk besitzt nicht bloß den Trieb zu schauen, sondern auch die Lust zu singen, und ehe es in den Kirchen sang, besaß es weltliche Lieder. Nun wird aber doch wohl nicht behauptet werden, das deutsche Kirchenlied habe seinen Ursprung in dem Volksliede. Auch unser Verf. formulirt am Schlusse der einleitenden Abhandlung seine Ansicht dahin, „daß wir in den geistlichen Schauspielen des Mittelalters eine von dem Drama des griechischen und römischen Alterthums grundverschiedene Dichtungsart, eine eigenthümliche Erfindung der Kirche besitzen, hervorgegangen aus dem Streben, einen Ersatz für die den Ernst und die Würde der christlichen Religion gefährdenden Spiele der Laien und entarteten Geistlichen zu geben." Man kann damit im Ganzen übereinstimmen.

Das Werk behandelt dann in acht Abschnitten zuerst das lateinische Kirchendrama (S. 12—44), und zwar zunächst das allereinfachste, noch ganz liturgische, dann das erweiterte, gelehrt-symbolische, das der Verf. mit der Scholastik in Verbindung setzt; es folgt das nur durch ein einziges Stück vertretene lateinisch-deutsche Kirchendrama (S. 45—51). In dem Abschnitt über die Marienklagen (S. 52—61) spricht der Verf. sich dahin aus, daß dieselben nicht nur vor der Ausbildung der vollständigen deutschen Spiele vorhanden waren und sich selbständiger Aufführung erfreuten, sondern auch noch im folgenden Zeitraum, namentlich da, wo man größere Stücke nicht geben konnte oder wollte, zur Darstellung gelangten. Beides wird auch durch die oben von mir erwähnte Bordesholmer Marienklage bestätigt, wo es heißt, daß sie in bona feria sexta ante prandium und zwar commodose in duabus horis et media aufgeführt wurde. Mit Recht sagt der Verf., daß die gesammte Poesie des Mittelalters nichts Tieferes und Ergreifenderes hat als diese Marienklagen. Der vierte Abschnitt (S. 62—96) bringt das Volksschauspiel streng kirchlichen Inhalts, der fünfte (S. 97—141) das geistliche Drama in verwilderter Form (verwildert dadurch, daß komische Zuthaten eindrangen und sich immer mehr ausbreiteten). Wenn R. hier (S. 129) in dem Titel „Bischof", den die Wächter dem Kaiphas gaben, eine ungemeine Naivität findet, so hat er wohl nicht beachtet, daß die Bezeichnung „Judenbischof" für Hohepriester im deutschen Mittelalter eine ganz gewöhnliche war. Ueber die gänzlich verwilderten, den französischen mystères ähnelnden Schauspiele eilt der Verf. rasch hinweg zu den geistlichen Schauspielen, die ihren Stoff aus der Sage schöpfen (S. 147—166); es sind: die Päpstin Johanna und der Theophilus. Zum Schluß bringt R., theilweise im Anschluß an Ed. Devrient, seine Betrachtungen über die culturhistorische Bedeutung dieser geistlichen Schauspiele; er hält eine würdige Darstellung des geistlichen Drama's auch in unserer Zeit trotz ihrer Schwierigkeit nicht geradezu für unmöglich (hier wäre ein näheres Eingehen auf das noch bestehende Ammergauer Passionsspiel wohl an der Stelle gewesen), und polemisirt gegen die Meinung, welche der Reformation das Absterben des geistlichen Schauspiels ins Schuldbuch schreibt. Ich will über diese Punkte mit dem Verf. nicht streiten, auch den schon vernommenen Ausspruch, daß die Reformation auf halbem Wege stehen geblieben sei (S. 175), nicht weiter beleuchten, da R. überall sich eines anständigen, ja für das Mittelalter begeisterten Tones bedient. Auf das Aeußere des Buches übergehend, habe ich nur noch zu tadeln, daß die zahlreich gegebenen lateinischen und altdeutschen Proben auch ziemlich reich an Versehen und Druckfehlern sind, deren Vermeidung in einem Werke solcher Art zwar schwierig, aber doch sehr wünschenswerth ist.

Niederkrüchten. Lindemann.

Literarische Notizen.

— In den Comptes-rendus de l'académie des inscriptions et des belles lettres (1866) hat Edmond Le Blant, der bekannte Epigraphiker, eine für die Geschichte des Urchristenthums bedeutende Denkschrift veröffentlicht, die zugleich der Vorläufer einer noch wichtigern Publication ist. Er versucht nämlich aus den Gesetzen und Jurisconsulten, aus der Profan- und Kirchengeschichte, wie aus den Acten der Martyrer den Criminalproceß und die gesetzlichen Bestimmungen herzustellen, in Kraft deren die Verfolgungen gegen die Christen, bald mehr, bald weniger grausam, betrieben wurden. In seinen Grundanschauungen schließt er sich an de Rossi's Untersuchungen über denselben Gegenstand (Bullet. romano 1865, S. 90 ff., vgl. 1867, S. 28 f.) an, indem er gleich ihm davon ausgeht, daß die anfängliche Duldung der Christen ihren Grund in ihrem Zusammenhang mit dem Judaismus, als dessen Secte sie galten (sub umbraculo religionis insignissimae, certe licitae, sagt Tertullian) zu suchen ist, bis Nero sie als genus hominum superstitionis *novae* et maleficae suppliciis affecit (Sueton).. Le Blant geht dann auf die Nachricht des Lactanz (Inst. V, 11) zurück, wonach Domitius (Ulpianus) de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores Dei confiterentur, und ferner constitutiones sacrilegae et disputationes iuris peritorum leguntur iniustae. Mit letzterm sind die responsa prudentium und Ulpians Commentare gemeint. Eine sorgfältige Prüfung der Fragmente des 7. und 8. Buches de officio proconsulis, welche in den Pandecten erhalten sind, und ihre Zusammenstellung mit den Martyreracten ließ Le Blant die Hauptstücke des gegen die Martyrer angewandten Criminalverfahrens und seiner juridischen Basis wiederfinden. Die Gesetze gegen Sacrileg und Hochverrath (crimen laesae maiestatis) waren es zunächst, welche gegen die Christen in Anwendung kamen (vgl. *Tert.* Apol. c. 10); an sie schlossen sich Bestimmungen über maleficium, über vom Senat nicht bestätigte barbarische Culte und Superstitionen. Die lange Duldung und fast gesetzliche Anerkennung der christlichen Gemeinde in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts bedingte für die letzten Verfolgungen wieder eine sehr verschiedene rechtliche Grundlage. Wir heben aus diesem Passus nur den interessanten Nachweis darüber aus, daß die Tortur, sonst nach römischen Rechte nur zur Abnöthigung des Geständnisses dienend, bei den Christen in ihrer schrecklichsten Gestalt gebraucht wurde, um ein äußeres Zeichen des Abfalles vom Glauben zu erzwingen. Bekanntlich hat man häufig die Glaubwürdigkeit der Martyreracten gerade deshalb angefochten, weil angeblich die gräßliche Behandlung der Christen durch die mannigfaltigsten Folterapparate in dem römischen Rechtsverfahren keine Begründung hätte. Es ist also wieder ein wichtiger Schritt zur wissenschaftlichen Erkenntniß altchristlicher Zustände und Dinge geschehen, nicht freilich im Sinne der ungläubigen Kritik, aber in schöner Uebereinstimmung mit der katholischen Ueberlieferung. F. X. Kraus.

— Von E. Ranke's Ausgabe der Weingartener Itala-Frag-

mente (s. Sp. 102) ist in Wien eine Editio repetita erschienen [1]). Es ist nicht ein neuer Abdruck der 1856. 58 zu Marburg erschienenen beiden Fascikel; aber als Appendix sind der neuen „Ausgabe" derselben die von Vogel veröffentlichten Fragmente angehängt, ganz in der Weise jener Fascikel bearbeitet (mit Beifügung der LXX, des Textes bei Hieronymus und der Vulgata und mit kritischen Noten).

— Einen werthvollen Beitrag zur Kirchengeschichte der Schweiz bildet eine Schrift des Stiftpropstes Huber über das Stift Zurzach [2]). In Folge der revidirten Staatsverfassung vom Jahre 1864, wurden im Canton Aargau die Pfarrwahlrechte an die Kirchengemeinden abgetreten und die Collaturverpflichtungen eingelöst. Das hat dem Verf. „die Kenntnißnahme von allen denjenigen Urkunden veranlaßt, die sich nicht nur auf die rechtliche Stellung des Stifts zu den Collaturpfarreien, sondern auch auf dessen Verhältnisse zu den Filialkirchen der Pfarre Zurzach überhaupt beziehen". Ueber das Interesse der Localität und des historischen Detailstudiums hinaus wird die Schrift auch solchen willkommen sein, welche mit ähnlichen Arbeiten sich befassen, und das sind meistens Geistliche. Mit Recht bemerkt darum das Vorwort: „Vielleicht dient das Büchlein aber auch manch einem geistlichen Herrn Amtsbruder zur Aufmunterung, die Geschichte seiner eigenen Pfarrei zu schreiben". Das ist auch der Hauptgrund, warum wir hier diese fleißige und gründliche Schrift empfehlen wollten, denn aus solchen Monographieen muß gewiß auch der Geschichtswissenschaft im Großen und Ganzen Gewinn erwachsen. Der Verf. hat auch gut daran gethan, daß er „der Entstehung und Entwicklung des früher mit der Kirche aufs innigste verbundenen Schulwesens" eine einläßliche Besprechung gewidmet hat. Ebenso passend sind auch die thatsächlichen Nachweise, wie die Kirchenablässe „die herrlichsten und großartigsten Anstalten des Mittelalters zum Segen der Menschheit ins Leben gerufen". Zur Geschichte der Einführung der Reformation finden wir vorzügliche Züge, wie S. 28, wo in Klingnau der Stadtknecht mit seinem Vorschlage siegt. Auch Sammler von Glockeninschriften werden hier manchen Beitrag erhalten. Der Preis ist wohl beispiellos billig gestellt, gewiß in der Hoffnung, die Einwohner der betreffenden Orte würden nur um so zahlreicher das für sie interessante Buch sich anschaffen, und diese Berechnung scheint uns im vorliegenden Falle richtig. A. L.

1) Fragmenta versionis sacrarum scripturarum latinae antehieronymianae e codice manuscripto eruit atque adnotationibus criticis instruxit *Ernestus Ranke*. Editio libri repetita, cui accedit appendix. Wien, Braumüller 1868. IV u. 52, 126, 32 S. 4. 2 Thlr.

2) Die Collaturpfarreien und Gotteshäuser des Stifts Zurzach. Von Joh. Huber, Stiftspropst und Domcapitular. Klingnau, Bürli 1863. 222 S. gr. 8. 1. Fr. 30 Cent.

Anzeigen.

Preisermäßigung bis Ende 1868.

Verlag von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Codex Alexandrinus. Novum Testamentum Graece, ex antiquissimo codice Alexandrino a C. G. Woide olim descriptum: ad fidem ipsius codicis denuo accuratius edidit *B. H. Cowper*. 8. (4 Thlr.) Ermässigter Preis 2 Thlr.

Codex Claromontanus sive Epistulae Pauli omnes graece et latine ex codice Parisiensi celeberrimo nomine Claromontani plerumque dicto sexti ut videtur post Christum saeculi nunc primum edidit *F. Cnst. Tischendorf*. Mit 2 lithographirten Tafeln. 4. (24 Thlr.) Ermässigter Preis 6 Thlr.

Codex Vaticanus: Novum Testamentum Graece, ex antiquissimo codice Vaticano edidit *Angelus Maius*. 8. (4 Thlr.) Ermässigter Preis 2 Thlr.

Evangelium Palatinum ineditum sive Reliquiae textus evangeliorum latini ante Hieronymum versi ex codice palatino purpureo quarti vel quinti p. Chr. saeculi nunc primum eruit atque edidit *F. Cnst. Tischendorf*. Mit Steindrucktafel. 4. (18 Thlr.) Ermässigter Preis 6 Thlr.

Tischendorf, Lbg. F. Cnst. De Israelitarum per mare rubrum transitu. Cum tabula. 8. (8 Ngr.) Ermässigter Preis 4 Ngr.

— — Notitia editionis codicis bibliorum Sinaitici auspiciis imperatoris Alexandri II. susceptae. Accedit catalogus codicum nuper ex oriente Petropolin perlatorum. Item Origenis scholia in proverbia Salomonis partim nunc primum partim secundum atque emendatius edita. Cum duabus tabulis lapidi incisis. 4. ($3^1/_3$ Thlr.) Ermässigter Preis $1^2/_3$ Thlr.

Ulfilas. Veteris et Novi Testamenti versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ad fidem codd. castigata, latinitate donata, adnotatione critica instructa cum glossario et grammatica linguae gothicae coniunctis curis ediderunt *Ils. Conon de Gabelentz* et *J. Löbe*. 2 volumina. 4. Cum 3 tabulis. (16 Thlr.) Ermässigter Preis 6 Thlr.

Uppström's Codex Argenteus. Eine Nachschrift zu der Ausgabe des *Ulfilas* von *Ils. Conon von der Gabelentz* und *J. Löbe*. 4. Geh. (15 Ngr.) Ermässigter Preis 8 Ngr.

Die vorstehenden werthvollen theologischen Werke sind zu den bedeutend ermäßigten Preisen durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Ende 1868 treten die vollen Ladenpreise wieder ein.

In unserem Verlage ist soeben erschienen:

GESCHICHTE DER STADT ROM.

IN DREI BÄNDEN.

Von **Alfred von Reumont.**

Auf Veranlassung Maximilians II., Königs von Bayern.

Dritter Band, I. Abtheilung.

Von der Rückverlegung des Heiligen Stuhls bis zur Gegenwart.

I. Abthlg. Die Restauration. Mit 2 vergleichenden Plänen des Lateran und Vatican.

$36^3/_4$ Bogen gr. 8. Geh. Preis 3 Thlr. 10 Sgr.

Eleg. gebunden mit Deckelverzierung Preis 3 Thlr. 25 Sgr.

Erster und zweiter Band geh. Preis 11 Thlr., eleg. geb. 12 Thlr.

Die erste Abtheilung des III. Bandes enthält das XV. Jahrhundert, den Zeitraum, in welchem die päpstliche Territorialmacht sich wieder befestigte, Rom aus seinem Verfall sich erhob und nach langem Stillstande in die grosse geistige Bewegung eintrat, welche Literatur und Kunst zugleich umfasste. Die folgende Abtheilung wird mit der Darstellung des Zeitalters Leo's X. und der Epoche des Vorwaltens kirchlicher Tendenzen das Ganze beschliessen.

Königl. Geheime Ober-Hofbuchdruckerei (R. v. Decker) in Berlin.

Bei **Gebr. Carl & Nikolaus Benziger** in **Einsiedeln** erschien soeben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Keel, P. Leo, O. S. B., die jenseitige Welt. Eine Schrift über Fegfeuer, Hölle und Himmel, der diesseitigen Welt zur Beherzigung.

1. Band, das Fegfeuer. Preis 1 Thlr. 6 Sgr.

Der Verfasser hat sich bestrebt, die drei genannten jenseitigen Zustände, besonders die zwei ersten, so schlagend als möglich zu beweisen und zu rechtfertigen. Sein Publikum hat er sich vorzüglich in der Laienwelt gewählt und Alles aufgeboten, wie in der theologischen Behandlung der Wahrheit so in der sprachlichen Darstellung den Anforderungen der heutigen Bildung gerecht zu werden.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1⅓ Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 9. November 1868. **№ 23.**

Inhalt. Langen, Einleitung in das N. T. (Maier). — Döllinger, Christenthum und Kirche (Hagemann). — Kuhn, die christliche Lehre von der Gnade (Simar). — Kleutgen, Beilagen zu der Theologie der Vorzeit (Dieringer). — Zum Frieden zwischen Kirche und Staat (Schulte). — Schenkel, Friedrich Schleiermacher (Bach).

Biblische Einleitung.

Grundriß der **Einleitung in das Neue Testament** von Dr. **Joseph Langen**, ord. Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Freiburg, Herder 1868. VIII u. 208 S. 8. 18 Sgr.

Mit der vorliegenden Schrift liefert Prof. Langen, welcher bereits durch mehrere schriftstellerische Leistungen im Gebiete der Bibelwissenschaft seinen Namen rühmlich bekannt gemacht hat, einen anerkennenswerthen Beweis fortgesetzter eifriger und gedeihlicher literarischer Thätigkeit. Der Titel des Werkchens kündigt dessen Plan und Einrichtung an, worin es dem Lehrbuche der alttestamentlichen Einleitung von seinem Collegen Reusch conform ist, so daß beide Schriften gewissermaßen ein Ganzes bilden. Es ist, wie dieses Compendium, zunächst bestimmt, zum Unterrichte der Studirenden der Theologie, bez. als Leitfaden bei akademischen Vorlesungen zu dienen, und hat mit demselben auch einen ungefähr gleichen Umfang. In Anbetracht dieser Bestimmung wurde es so eingerichtet, daß sowohl das Quellenmaterial der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft und die dasselbe behandelnde Literatur, als auch die Ergebnisse der einschlägigen wissenschaftlichen Discussionen in einer für Anfänger verständlichen und übersichtlichen Weise zur Darstellung gelangten. Dabei hat jedoch der Verf. nur eine relative Vollständigkeit zu erzielen gesucht. Sein Streben war dahin gerichtet, mit Uebergehung des Werthlosen, ganz Unhaltbaren und Antiquirten nur das entweder literarisch-historisch oder für die Gegenwart noch Bedeutende zusammenzustellen, das Wichtige in den Vordergrund zu rücken, dem Untergeordneten aber nur eine untergeordnete Stelle anzuweisen. So sollte, zumal für Anfänger, die Uebersichtlichkeit gewahrt und dem Leser doch die Gelegenheit geboten werden, sich eventuell in den Besitz des ganzen literarischen Materials zu setzen, welches irgend eine Specialfrage behandelt. Wie das vorhandene Material, so behandelt der Verf. auch seine eigenen Ansichten in compendiöser Form; die weitere Ausführung und Begründung wird dem mündlichen Vortrage vorbehalten.

Was die Anlage des Compendiums betrifft, so wird nach kurzen Prolegomenen, welche sich mit dem Begriffe und der Aufgabe der neutest. Einleitungswissenschaft nebst der Literatur befassen, zunächst die specielle Einleitung behandelt und zwar in drei Abschnitten nach der gewöhnlichen Zerlegung des Kanons in den historischen, didaktischen und prophetischen Theil. In der nachfolgenden allgemeinen Einleitung ist den zwei Abschnitten über die Geschichte des Kanons und die der Texte noch ein dritter über den dogmatischen Charakter oder die Inspiration der neutestamentlichen Schriften angefügt. Die Voranstellung der speciellen Einleitung ist ganz sachgemäß und für die geschichtliche Behandlung des Kanons fast nothwendig gefordert, da diese sich auf die besondern Nachweisungen über die Echtheit, Verbreitung und kirchliche Anerkennung der einzelnen Schriften stützen muß. Dagegen erscheint es nicht als zweckdienlich, daß nicht bloß in der Behandlung der historischen, sondern auch der didaktischen Schriften die kanonische Ordnung befolgt wird. Die Lebensgeschichte Pauli bietet die Anknüpfungspunkte für seine Briefe und nach vorgängiger chronologischer Bestimmung derselben wird das chronologische Verhältniß sämmtlicher Episteln leicht übersichtlich, wenn sie in die zeitliche Abfolge gestellt werden, während bei der andern Behandlungsweise der diesfällige Ueberblick sehr erschwert ist. Von den katholischen Briefen sollten der zweite Brief Petri und der des Judas nicht bloß wegen der nahen Abfassungszeit, sondern auch und vornehmlich wegen ihrer inhaltlichen Verwandtschaft und ähnlichen Zweckes neben einander behandelt werden.

Durchgängig bekundet der Verf. einen kirchlich conservativen Standpunkt. Es werden nämlich im Gegensatze zu der destructiven Kritik, welche in neuerer und neuester Zeit in der Behandlung und Beurtheilung des N. T. so viele Verwirrung angerichtet hat, alle isagogischen Hauptfragen, jene über Echtheit, Integrität, Glaubwürdigkeit, Kanonicität ꝛc. der Schriften, mit Anwendung von historischen und innern Argumenten im Einklange mit den kirchlichen Bestimmungen und Auffassungen erledigt. Die formelle Darstellung zeichnet sich überall durch Klarheit aus. Mit der äußerst einfachen und kurzen Behandlung aller Materien kann sich aber Ref. nicht ganz einverstanden erklären; er ist der Ansicht, daß solche auch durch die Rücksichtnahme auf die Studirenden der Theologie nicht geboten oder für sie nützlich sei. Da diese vor dem Antritte des Berufsfaches acht bis zehn Jahre mit Vorstudien zugebracht haben, so müssen sie doch im Allgemeinen befähigt sein, auch in tiefere und complicirte Untersuchungen einzugehen, und je Leichteres und je Weniger ihnen geboten wird, um so näher dürfte für sie die Versuchung liegen, sich auch in Zukunft damit zu begnügen, wozu hinsichtlich der biblischen Wissenschaften unverkennbar viele Neigung vorhanden ist.

Im Besondern beschränkt sich Ref. auf nachstehende Bemerkungen. Bei der Behandlung der Ursprache des Matthäus-Evangeliums § 8, als welche die syro-chaldäische angenommen wird, hätte der neuerliche Herausgeber des § 85 angeführten Evangelinarium Hierosolymitanum, F. M. Erizzo, berücksichtigt werden sollen, der im Einleitungsbande, freilich mit ungenügenden Gründen, zu beweisen versucht, daß die Lectionen dieses Evangelistariums aus Matthäus den Originaltext enthielten. Eine Kritik darüber geben die ‚Gött. Gel. Anz.' vom J. 1866, St. 17. Bei

der Bestimmung der Abfassungszeit des Matthäus und der beiden andern Synoptiker muß es auffallen, daß der Verf. die über alle drei Evangelien sich verbreitende Angabe des Irenäus adv. haeres. III, 1, 1 (Abfassung des Matthäus während der gemeinsamen Wirksamkeit des Petrus und Paulus in Rom um 66—67 und der beiden andern nach dem Tode dieser Apostel 67) für das erste und dritte Evangelium §. 8 und § 23 verwirft, während er sie § 16 für das zweite festhält. Eine solche Theilung und theilweise Verwerfung dieses Zeugnisses kann ohne evidente und genügende Gründe nicht stattfinden, und ein derartiges Beweismoment liegt keineswegs in dem abgebrochenen Schlusse der Apostelgeschichte, aus welchem der Verf. mit mehrern Vorgängern die Folgerung zieht, daß das Buch schon gegen das Ende der ersten römischen Gefangenschaft Pauli um 63 verfaßt, das Evangelium des Lukas also, zu dem sich die Apg. als zweiter Theil verhält, um dieselbe Zeit, nur etwas früher, woraus dann weiter für Matthäus, den Lukas schon voraussetzt, eine noch frühere Abfassung erschlossen wird. Jene Folgerung aus dem Schlusse der Apg., mit welcher gegen die Nachricht des Irenäus argumentirt wird, kann nicht als berechtigt gelten, wie dies schon von mehrern Seiten zur Genüge dargethan worden ist. Bezüglich des terminus ad quem der Abfassung der synoptischen Evangelien ist nicht darin ein entscheidender Grund für die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems zu finden, daß sie von dem factischen Verlaufe dieser Katastrophe keine Andeutung enthalten; denn solche Argumente ex silentio haben meistens nur einen problematischen Werth. Ein evidentes Anzeichen dafür liegt dagegen darin, daß alle drei Evangelien, am bestimmtesten Matthäus, in der prophetischen Rede Jesu über den Untergang der heiligen Stadt und seine Wiederkunft diese Ereignisse unmittelbar mit einander verbinden, Matth. 24, 29; Marc. 13, 24; Luc. 21, 25, und alle drei den Ausspruch Matth. 24, 34 an das Ende der ganzen Rede setzen, wonach ein Theil der Zeitgenossen Jesu nicht allein die Zerstörung Jerusalems, sondern auch noch die Paruſie erleben sollte. — Der Widerspruch gegen die Auffassung der Unterschrift des Marcus-Evangeliums in der Peschito: daß sie nur die mündliche lateinische Predigt des Evangelisten und nicht auch die lateinische Abfassung seines Buches bezeuge, ist ungegründet; die Worte lauten: ܠܐܘܐܓܓܠܝܘܢ ܕܡܪܩܘܣ ܥܒܕ ܠܐܘܐܓܓܠܝܘܢ, und so auch in den Philoxeniana. Von diesem Evangelium vermißt man § 15 die Angabe der mit dem historischen Zwecke verbundenen dogmatischen Tendenz, welche sogleich in den Eingangsworten hervortritt, wo Jesus der Messias in Uebereinstimmung mit Joh. 20, 31 auch als Sohn Gottes im metaphysischen Sinne bezeichnet ist; der Evangelist will nach diesem Eingang mit der messianischen Würde Jesu zugleich seine göttliche Natur erweisen, während Matthäus es eigentlich nur auf erstere abgesehen hat. Die dogmatische Tendenz des Lukas-Evangeliums, welche § 21 als eine universalistische bezeichnet wird, ist besser allgemein als paulinischer Lehrzweck zu charakterisiren, um in der Zweckbestimmung mit dem Universalismus des Christenthums auch die Bezugnahme auf den andern Hauptpunkt der paulinischen Doctrin, die Rechtfertigung durch die göttliche Gnade mittelst des Glaubens, zusammen zu begreifen. Bei der Behandlung der Abhängigkeit der Synoptiker unter einander § 27, wo mit vollem Rechte von Marcus die Benutzung der beiden andern Synoptiker angenommen wird, vermißt man eine genauere Bestimmung der Art und Weise der gegenseitigen Benützung im Verhältnisse zu der von der Ueberlieferung constatirten Abhängigkeit des zweiten und dritten Evangelisten von der mündlichen Predigt der Apostel Petrus und Paulus, welche als ein wesentliches Moment zur Erklärung der Verschiedenheit der synoptischen Evangelien gelten muß. Den Schluß von dem Anhangscapitel des Johannes Evangeliums will der Verf. § 29 nicht unter den äußern Zeugnissen für die Echtheit dieses Buches aufgeführt wissen, weil das ganze Cap. 21 stets mit dem Evangelium verbunden gewesen sei; aber § 34 wird doch als wahrscheinlich angenommen, daß die beiden letzten Verse von den ersten Empfängern oder Abschreibern des Evangeliums beigefügt worden seien. Sind sie nicht von der Hand des Evangelisten, so fallen sie unter den Gesichtspunkt eines äußern Zeugnisses, und zwar ist dieses vermöge seines Alters, da es mit dem Evangelium fast gleichzeitig ist, von größter Bedeutung. Bei den apologetischen Erörterungen über die Bestreitung der Echtheit, der Integrität und des historischen Charakters des vierten Evangeliums § 30 f. hätten auch die zum Theil neuen oder neu motivirten diesfälligen Angriffe des holländischen Theologen Scholten in seinem Buche Het evangelie naar Johannes, Leyden 1864, von Lang aus dem Holländischen ins Deutsche übersetzt, Berlin 1867, berücksichtigt werden sollen, da sie auf wissenschaftlichem Standpunkte nicht unbeachtet bleiben können. Bezüglich der Tendenz dieses Evangeliums hält es der Verf. § 31 für zweifelhaft, ob es auch polemische oder apologetische Beziehungen auf doketische Irrthümer habe; wenn aber der erste johanneische Brief, wie er selbst anerkennt, ein Begleitschreiben des Evangeliums ist, und dieser ganz bestimmt dem Doketismus entgegentritt, so muß eine solche Tendenz doch nothwendig auch in den evangelischen Stellen 1, 14; 19, 35 und 20, 24 ff. zugestanden werden.

Die Mangelhaftigkeit im Inhalte der Apostelgeschichte soll nach § 35 im Zwecke des Buches oder im Bedürfnisse des Adressaten ihre Erklärung finden, was jedoch nicht zuzugeben ist, denn mit dem vorherrschend historischen Zwecke ist nach dem Prologe des Lukas-Evangeliums auch die Absicht einer möglichst umfassenden Geschichtserzählung zu combiniren, und Lukas hat hier wie bei dem Evangelium nicht bloß das Bedürfniß des Theophilus im Auge, sondern schreibt auch für einen weitern Leserkreis.

Die jetzt gewöhnliche und schon von Hieronymus und Augustinus vorgetragene Ansicht, daß der Völkerapostel von dem durch ihn bekehrten cyprischen Proconsul Sergius Paulus Apg. 13, 6 den Namen Paulus angenommen habe, hätte der Verf. § 39 nicht mit der ebenfalls Augustinischen etymologischen Erklärung von παῦλος, paulus = modicus, parvus, vertauschen sollen, wonach der Apostel diese Namen nach seiner Bekehrung aus Demuth gewählt haben soll. Dessen erstmaliges Vorkommen gerade im Zusammenhange mit dem Berichte von der Bekehrung des Statthalters von Cypern läßt an der Richtigkeit jener Ansicht nicht zweifeln. — Für die Behandlung der paulinischen Briefe würde eine zusammenhängende Darstellung der darin bekämpften verschiedenen Lehrrichtungen ganz zweckdienlich sein; die gesonderten und fragmentarischen Notizen darüber gewähren keinen befriedigenden Ueberblick. Bei den Korintherbriefen fehlt § 43 eine zum Verständnisse derselben unabweisbar nothwendige genauere Charakteristik der Parteien in der korinthischen Gemeinde, und für deren Echtheit wird § 46 wie auch beim Galaterbrief und dem an Philomon in Abweichung von dem sonstigen Verfahren die äußere Zeugenschaft nicht angeführt, sondern nur auf anderweitige Angaben verwiesen. Bezüglich des 2. Briefes an Timotheus tritt der Verf. § 62 der Ansicht derjenigen bei, welche die Abfassung in die zweite römische Gefangenschaft Pauli verlegen, ohne in Erwägung zu ziehen, wie die in dieser Epistel angedeutete Lage des Apostels: daß er mit seinen Freunden ungehindert verkehren und für die Sache des Evangeliums wirken kann und daß sein Proceß in gesetzlicher Form verläuft, gar nicht auf die zweite Gefangenschaft paßt, welche mit seiner Hinrichtung geendet hat; diese Erscheinungen weisen nach Apg. 28, 30 f. auf die erste Haft. Wenn der Brief in die frühere Zeit der ersten Gefangenschaft verlegt wird, so stimmt es ganz gut zusammen, daß Timotheus, der 4, 11 nach Rom berufen wird, in den spätern Briefen Col. 1, 1; Philem. 1, 1; Philipp. 1, 1 an der Seite des Apostels erscheint. Als wahrscheinlicher Con-

cipient des Hebräerbriefes wird § 66 der römische Clemens angenommen und von der Annahme des Barnabas behauptet, daß sie wie die Hypothese von Apollo aller traditioneller Grundlage entbehre. Dieses Urtheil muß Ref. als ungegründet erklären; denn wenn Tertullian in einer für die Oeffentlichkeit bestimmten und gegen Gegner gerichteten Schrift (de pudic. c. 20) den Hebräerbrief ausdrücklich und zuversichtlich als eine epistola Barnabae anführt, so muß er dafür eine feste historische Basis haben, und diese Ansicht von der Abfassung durch Barnabas bestand noch zur Zeit des Hieronymus in weitern Kreisen (de viris ill. c. 5); auch führt ihn das in den Codex Claromont eingetragene sehr alte afrikanische Verzeichniß der h. Schriften (mit dem Titel: versus scripturarum sanctarum) geradezu als Brief des Barnabas auf. Die angebliche Tradition von Clemens beruht aber wie jene von Lukas ganz sicher nur auf subjectiven Vermuthungen, bei welchen es gar nicht darauf ankommt, ob sie bei den Alten oder bei Neuen ihren Ursprung haben, denen vielmehr immer nur so viel Werth zukommt, als den Gründen, worauf sie sich stützen.

In der Zuschrift des Jacobusbriefes deutet der Verf. § 69 *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* von der Gesammtheit der Christen, wogegen Ref. damit nur alle außerhalb Palästina's in den Heidenländern zerstreuten Judenchristen bezeichnet finden kann. Das den Werth dieses Briefes wesentlich bedingende doctrinelle Verhältniß zur pauliniſchen Rechtfertigungslehre wird nicht näher bestimmt. Bei dem 1. Briefe Petri wird § 71 von den unverkennbaren Beziehungen auf die Neronische Christenverfolgung abgesehen, und als Abfassungsort Rom angenommen, indem der streitige Name *Βαβυλών* 5, 13 mit Rücksicht auf Off. 14, 8 von dieser Stadt verstanden werden soll; es hätte beachtet werden sollen, daß die symbolische Anwendung dieses Namens in einer prophetisch-poetischen Schrift für eine Epistel gar nicht maßgebend sein kann.

In der Apokalypse findet der Verf. § 76 nicht zwei gesonderte Hauptgerichte, sondern nur ein einziges, zu welchem der ganze erste Theil Cap. 4—11 die Vorbereitung und der andere Theil den Vollzug enthalten soll. Es kann aber doch nicht in Abrede gestellt werden, daß die 11, 8 mit den symbolischen Namen Sodoma und Aegypten eingeführte Stadt, welche V. 1—3 durch ein Erdbeben verheert wird, eine andere ist, als das allegorische Babylon, welches 16, 19 ff.; 18, 13 ff. das Strafgericht trifft, und der Preisgesang, der 11, 16 ff. gerade so wie 19, 1 ff. vom Himmel vernommen wird, gibt unstreitig dort den Abschluß eines Hauptactes kund. Indem der Verf. die unverkennbaren Beziehungen dieses Buches 17, 10 f. (vgl. 13, 3) auf Nero und seinen nächste Nachfolger und auf die nach dem Tode Nero's verbreitete Erwartung der Wiederkunft dieses Tyrannen außer Acht läßt, verlegt er § 77 die Abfassung nach Irenäus adv. haeres. V, 30, 3 in die letzten Regierungsjahre des Domitian, und rückt sie so ganz nahe an die von ihm angenommene Abfassungszeit des Evangeliums Johannis, das er während der Regierung des Nero geschrieben sein läßt, wodurch bezüglich des Sprachcharakters beider Schriften eine unüberwindliche Schwierigkeit entsteht; denn die große Verschiedenheit desselben läßt sich mit der Identität des Autors nicht vereinbaren, wenn beide Bücher zeitlich einander sehr nahe gestellt werden. Bezüglich des Zweifels, ob die Apokalypse noch auf Patmos oder erst nach der Rückkehr des Apostels aus der Verbannung geschrieben sei, ist die Stelle 1, 9 *ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ* gegen die erstere Ansicht und für die letztere entscheidend.

In der allgemeinen Einleitung kann nicht als richtig anerkannt werden, daß der Verf. § 80 in dem sog. Muratorischen Kanon mit mehrern Vorgängern alle drei johanneischen Briefe finden will. Wenn dort in Verbindung mit dem Johannes-Evangelium der Eingang des ersten Briefes citirt wird, so ist darin nicht eine Aufführung desselben als Bestandtheil des Kanons zu erkennen, sondern es geschieht dies zur Vertheidigung der Autorität des vierten Evangeliums; die Aufzählung der katholischen Briefe beginnt erst mit epistola sane Iudae, und aus jener Citation ist nur zu entnehmen, daß unter den sofort angeführten zwei Briefen des Johannes unser erster sicher begriffen ist. Wenn weiter die Deutung der Worte et Petri tantum recipimus auf den ersten Brief des Petrus beanstandet resp. abgewiesen wird, so kann man die Anforderung entgegenhalten, das gänzliche Stillschweigen dieses alten Documentes von dem fast überall bekannten und anerkannten Briefe einigermaßen zu erklären, da solches, mag man das Document nach Rom oder in die afrikanische Kirche versetzen, im höchsten Grade auffallen müßte. — Bei der Behandlung der griechischen Manuscripte des N. T. § 84 sollten einige erklärende Notizen über die Codices mixti und rescripti nicht fehlen, ebenso auch nicht über die Merkmale des Alters und des Vaterlandes der Handschriften. — Das Decret des Concils von Trient, welches die Vulgata als die authentische lateinische Uebersetzung declarirt, wird § 86 in Uebereinstimmung mit maßgebenden katholischen Autoritäten richtig so gedeutet, daß es sich nur auf den dogmatischen Inhalt der Vulgata beziehe, und weder sie über das Original erhebe, noch auch die Exegese und Detailkritik beschränke. — Bei der Behandlung der Inspiration des N. T. resp. der h. Schrift überhaupt beschränkt der Verf. sich darauf, die verschiedenen sie näher bestimmenden Ansichten älterer und neuerer Theologen aufzuführen, ohne sich selbst für eine derselben zu entscheiden.

Schließlich ist noch zu bemerken, daß das Werkchen mit der Approbation des erzbischöflichen Capitel-Vicariats von Freiburg versehen ist[1]).

Freiburg. Ad. Maier.

1) Die letzten Bemerkungen des verehrten Herrn Recensenten veranlassen mich zu folgender Erklärung. Ich beabsichtigte ursprünglich allerdings am Schlusse des § 92 mein eigenes Urtheil über die verschiedenen Inspirations-Theorieen abzugeben, wie dies auch die Anlage des ganzen Buches erforderte. Mein Vorhaben wurde aber durch die Einholung der kirchlichen Approbation bei dem Freiburger Ordinariate vereitelt, indem der Herr Erzbisthums-Verweser Dr. Kübel erklärte: „Am Schlusse dieses Werkes befindet sich eine Darstellung der kirchlichen Lehre von der Inspiration, welche die Inspirationslehre, wie solche das Conc. Trid. sess. IV. de can. script. definirt, verkümmert u. s. w. So wird in § 91, Nr. 2, S. 204 gesagt: »Jenes allgemeine Glaubensbewußtsein nun, daß unter göttlichem Einflusse die h. Schriften geschrieben seien, wurde auf dem Concil von Trient dahin formulirt, daß Gott als auctor der h. Schrift angesehen werden müsse.« Das Concil setzt aber hinzu: Spiritu Sancto dictante, vel a Spiritu Sancto dictatas. Gerade durch diesen Zusatz lehrt die Kirche, in welcher Weise und in welchem Sinne Gott der auctor der h. Schrift und diese wahrhaft das Wort Gottes ist. Dieser Zusatz ist in der Darstellung weggelassen und in der weitern Erörterung nicht festgehalten“ u. s. w. — Schon ein oberflächliches Anschauen des angeführten Satzes der Sess. IV. des Conc. Trid. läßt bei einiger Kenntniß der lateinischen Sprache sofort einsehen, daß die Worte Spiritu sancto dictante u. s. w. sich grammatisch durchaus nicht auf die libri N. et V. T., sondern nur auf die zweite Classe der traditiones beziehen können, auf diejenigen traditiones nämlich, welche historisch nicht von Christus selbst, sondern erst von den Aposteln ausgingen. Vergebens suchte ich dem Herrn Erzbisthumsverweser dies klar zu machen. Er rescribirte: „Es kann hier unsere Aufgabe nicht sein, uns in eine weitere Erörterung hierwegen einzulassen“ und verlangte, daß auf S. 205 „ganz einfach“ der ganze in Rede stehende Satz des Tridentinums abgedruckt werde, von dem ich nur den auf die h. Schrift bezüglichen Theil hatte mittheilen wollen. Die richtige Erklärung des Satzes hinzuzufügen war mir also verwehrt, und sehe ich mich genöthigt, hier nachträglich vor der angeführten unrichtigen Deutung zu warnen, welche mit der alt-protestantischen Theorie der Verbal-Inspiration nicht gerade identisch ist, aber ihr außerordentlich nahe kommt. Schließlich erlaube ich mir noch die Bemerkung, daß das fertig gedruckte Buch in Folge der Verhandlungen mit dem Freiburger Ordinariat ein ganzes Vierteljahr auf die Herausgabe hat warten müssen.

Bonn. Langen.

Kirchengeschichte.

Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Von **Joh. Jos. Ign. von Döllinger.** Zweite Auflage. Regensburg 1868.

(Schluß.)

Was Döllinger in der am Schlusse des vorigen Artikels mitgetheilten Stelle über den Entwicklungsgang des Christenthums ausspricht, ist mit andern Worten dasselbe, was in der bekannten classischen Stelle Vincenz von Lerin über den Lebensproceß der Kirche gesagt hat. Indirect zeigt sich die katholische Wahrheit dieser Auffassung in dem Anstoß, den die protestantische und zwar gerade die sogenannte conservative Kritik an dieser Auffassung genommen hat. Eben dies, daß er den Anfang mit der in ihm ruhenden Zukunft zusammenfaßt, daß er in den Wirkungen den erläuternden Commentar zur Ursache erblickt und dieselbe im Lichte dieser Wirkungen und in ihrem genetischen Zusammenhange mit denselben betrachtet, ist ihm von jener Seite und zwar als Verstoß gegen das die Geschichte beherrschende Gesetz der Veränderlichkeit zum Vorwurf gemacht worden. Er habe den Gegensatz, ja Widerspruch des Spätern und Abgeleiteten gegen das Erste und Ursprüngliche außer Acht gelassen. Vom Standpunkt der *Geschichte* ist dieser Vorwurf offenbar unberechtigt, denn die Geschichte mit allen ihren Veränderungen ist eine solche zerstörende Macht nicht. Was Gott als Samenkorn menschlicher Entwicklung in die Geschichte hineinlegt, dazu kann diese unter der Leitung Gottes, der sie unterworfen ist, sich nicht feindselig verhalten, sondern wird es in ihrem Mutterschoß ausgebären. Aber wohl ist es richtig, daß jene Anschauung zur *protestantischen* Auffassung der Geschichte durchweg und allgemein im schneidenden Gegensatz steht, und hätte man dies etwa im Namen des „protestantischen Gewissens" geltend gemacht, so wäre dagegen nichts und zur Sache nur dies Eine einzuwenden gewesen, ob denn diese *protestantische* Geschichtsbetrachtung mit der Geschichte selbst, wie vorausgesetzt wird, in einem selbstverständlichen Einklang stehe, ob sie von ihr bestätigt oder widerlegt werde.

Der *Begriff der Geschichte* ist also entscheidend, und klar demnach, daß die bloß exacte und empirische Forschung nicht genüge. Sie wird immer an dem Begriff der Geschichte, an der Ueberzeugung davon, was die Geschichte als solche sei, ihren versteckten Leiter und Herrscher haben, und darum außer Stand sein, unbefangen und treu die einzelnen Thatsachen festzustellen, wenn sie sich bewußt oder unbewußt von einem falschen Begriffe der Geschichte leiten läßt. Damit aber zeigt sich die Nothwendigkeit, der exacten empirischen Forschung zuvor in der wahren Begriffsbestimmung der Geschichte eine feste Grundlage zu geben. Nothwendig werden wir dadurch über den bloßen Empirismus hinaus geführt und werden auf den Boden der philosophischen Untersuchung gedrängt; denn nur hier wird sich ausmachen lassen, was die Geschichte für sich, was sie ihrem Begriffe und Wesen nach sei.

Wenden wir uns hier einen Augenblick zur historischen Theologie des Protestantismus zurück, so nehmen wir sogleich die bemerkenswerthe Thatsache wahr, daß alle ihre Formen einen bestimmten philosophischen Hintergrund haben, und daß dieser Hintergrund aus irgend einer Zeitphilosophie entlehnt worden ist. Der Begriff, den man von Geschichte hat, ist nur die Folge von Begriffen, die man sich von Gott, von der Welt, vom Menschen, von der Natur, von der Religion und Sittlichkeit macht. Darnach bestimmt sich der Begriff der Geschichte, und dieser ist wieder entscheidend für die Auffassung von Christenthum und Kirche. Freilich Philosophie und Geschichte mit einander in Berührung bringen, das ist heute in den Augen der zünftigen Geschichtschreibung geradezu ein Gräuel und ein Attentat gegen die Heiligkeit der geschichtlichen Wahrheit. Die reinen nackten Thatsachen, in möglichst knapper und nüchterner oder nach Umständen einschmeichelnder Darstellung, ohne erläuternden Commentar, ohne Betrachtung vom Standpunkt der allgemeinen Geschichte, vor allem ohne das Blendlicht einer christlichen und kirchlichen Gesinnung — das soll das Ideal der Geschichtschreibung sein, genau so wie die Naturwissenschaften nur Thatsachen, nichts als die reinen, handfesten Thatsachen wollen. Nur vergißt der allzu große Eifer dabei, daß er die Aufgabe des Geschichtschreibers verstümmelt, da doch zur Thätigkeit des *Geschichtsforschers* nothwendig die Geschichts*darstellung* ergänzend und abschließend hinzukommen muß, oder wenn man mit dem vollen Bewußtsein der Tragweite die obige Forderung ausspricht, so hat man dabei eben einen Begriff der Geschichte im Hinterhalt, der das Licht der Philosophie nicht verträgt, weil er das organische Werden in der Geschichte in ein wirres, regelloses Treiben von lauter freien und in ihrer freien Willkür ganz unberechenbaren Kräften verwandelt. Man vergißt ferner, daß auch die Naturwissenschaften trotz ihrer durchaus empirischen Haltung dennoch einen Begriff der Natur zur Voraussetzung haben, der diesen geistlosen Empirismus nach sich zieht, der aber eben deshalb nicht die Frucht der empirischen Forschung ist, sondern als philosophisches Axiom ihr vorausgeht. Wollte man aber die philosophische Untersuchung über das Wesen der Geschichte oder der Natur grundsätzlich ausschließen, so würde man die empirischen Wissenschaften auf einen Standpunkt zurückschieben, den sie einst vor Sokrates inne hatten, und damit nicht bloß der bodenlosesten Willkür verfallen, sondern auch in einer auf den Fortschritt stolzen Zeit den unerhörtesten Rückschritt machen. Von großen gemeinsamen Anschauungen und Resultaten könnte bei dieser geistigen Atomistik nicht die Rede sein, und nur die Schönrederei würde ihr selbstgefälliges Pfauenrad schlagen.

Der Leser erschrecke nicht: es ist hier weder unsere Absicht, noch liegt es innerhalb der Grenzen der uns gestellten Aufgabe, auf philosophischer Grundlage den Begriff der Geschichte festzustellen. Aber umgehen konnten wir diesen Punkt nicht, weil sich auch hier wieder die Erfahrung aufdrängt, daß die Zerrüttung und Anarchie im Reiche der Wissenschaft Wirkung und Folge von der Zerrüttung auf philosophischem Gebiete sei, daß bei allem Aufschwung der Literatur die philosophische Erlahmung eines der bedenklichsten Zeichen der Zeit sei, und der Sieg der Wahrheit an erster Stelle von einer Wiedergeburt der Philosophie bedingt werde. Man täusche sich nicht: alle theologischen Fragen haben ihre natürlichen Voraussetzungen in den philosophischen Fragen, und ehe nicht hier in den Hauptsachen ein Einverständniß erzielt worden ist, wird man auch nicht in den theologischen Fragen zu einem Einvernehmen gelangen. Es ist ganz klar: wie die falschen Systeme des Dualismus, des Monismus, des Naturalismus, des Rationalismus und Empirismus u. s. w. in ihrer Anwendung auf die Geschichte die *falsche* historische Theologie und durch sie ein Pseudochristenthum erzeugt haben, so kann nur durch die wahre Philosophie die wahre historische Theologie begründet und durch sie die falsche Theorie vom Ursprunge des Christenthums und der Kirche verdrängt werden. Wir haben diese Bemerkungen aber auch deswegen gemacht, weil, wie uns scheint, die Ungunst, welcher die historische Theologie hie und da ausgesetzt ist, zum nicht geringen Theil von der irrigen Meinung herrührt, als wolle dieselbe mit ihrer streng empirischen Methode der speculativen Betrachtung des Christenthums den Zugang versperren.

Kehren wir jetzt zu dem Werke von Döllinger zurück, so müssen wir gestehen, daß wir diese speculative Seite an ihm ungern vermissen. D. hat sich ganz auf empirischem Boden gehalten. Ihm mag der Gedanke vorgeschwebt haben, daß es sich bei der grenzenlosen Zerfahrenheit der protestantischen Theologie in der Urgeschichte des Christenthums als bestes Heilmittel empfehle, einmal durch das einfache und organische Ineinandergreifen der

Thatsachen im Leben Jesu und der Thatsachen in der ältesten Geschichte der Kirche den lichtvollen und durch die innere Logik der Thatsachen selbst überzeugenden Beweis von der Wahrheit der katholischen Anschauung dieses Geschichtsabschnittes herzustellen. Allein durch diese lichtvolle Klarheit und Ordnung hat sich die protestantische Theologie wenig beirren lassen. Gerade diese Ordnung und innere Uebereinstimmung scheint ihr vielmehr verdächtig und hat sie zu dem Vorwurf veranlaßt, daß D. durch seine organische Betrachtung die Dinge geradezu auf den Kopf stelle, daß er das Frühere nach dem Spätern deute, die Gegenwart in den Anfang zurückschauen und jene in diesem sich spiegeln lasse. Und Thiersch hat eingewendet, seine ganze Auffassung des Christenthums und der Kirche in der Geschichte habe nur Eines wider sich, die verhängnißvolle Thatsache der menschlichen Freiheit und mit ihr die Möglichkeit, daß durch menschliche Thorheit und Sünde verdorben werde, was Gott durch seine Leitung der Kirche gut machen wolle. Solche Einwendungen, in welchen die ursprüngliche Feindschaft des Protestantismus gegen die historische Gestaltung des Christenthums und der Kirche immer von neuem sich ausspricht, lassen sich im Princip nur durch eine gründliche und in die Tiefe gehende Erörterung der Geschichte selbst und ihres innern Wesens mit Erfolg bekämpfen.

In der schönen Vorrede zu seinem Buche hat D. allerdings die Elemente zu einer solchen Betrachtung niedergelegt, namentlich in der geistvollen Bemerkung: „Die Gründung der christlichen Kirche ist der Schluß einer Jahrtausende langen Vorbereitung und Entwicklung und zugleich der Anfangspunkt einer neuen Weltordnung. Die Geschichte vor Christus und die Welt nach Christus: dies ist und bleibt die einfachste und richtigste Eintheilung der Geschichte." Wenn aber dem so ist, so hätte, scheint es, D. seine Darstellung nicht passender eröffnen können als durch einen Blick in beide Welten, um ihre Einheit in dem Zeitalter Christi und der Apostel recht anschaulich darzuthun und auf diesem weltgeschichtlichen Hintergrunde das ganze Drama der Urgeschichte des Christenthums sich abheben zu lassen.

Indessen können wir nicht verhehlen, daß uns diese Zweitheilung der Geschichte nicht zusagt. Sie hat allerdings, namentlich in der Form, wie D. sie ausspricht, etwas leicht Faßliches und in ihrer Einfachheit etwas Bestechendes; gleichwohl halten wir nicht sie, sondern die Dreitheilung für das Richtige, und legen Gewicht auf diesen Punkt, einmal, weil unseres Erachtens durch die Stellung in der Mitte die universelle Bedeutung von Christenthum und Kirche für die ganze Menschheit entschiedener hervortritt, sodann, weil unter diesem Gesichtspunkt der Umschwung, welcher mit der Zertrümmerung der alten Welt in der Völkerwanderung und der Begründung einer neuen christlichen Welt bei den bis dahin aufgesparten Volksstämmen eintritt, sich am besten würdigen läßt. Die alten Culturvölker konnten noch wohl die Vollendung und den Ausbau des Christenthums in der Kirche herbeiführen, es gehörte dies noch zu ihrer Mission der Vorbereitung; allein als neues Lebensprincip bedurfte das Christenthum auch neuer, noch unverbrauchter Naturvölker, während die abgelebten Völker der alten Welt nach Erfüllung ihrer Aufgabe untergehen. Uebrigens wird jeder Historiker die Verlegenheit gefühlt haben, welche bei der Zweitheilung die ersten christlichen Jahrhunderte für die Gliederung der Weltgeschichte bereiten. Wohin soll man sie rechnen? zur alten Geschichte, als deren Krone und Vollendung? oder zur neuern Geschichte, als deren allgemeine und allumfassende Grundlage? Das Eine ist offenbar so richtig als das Andere, und daher keines von beiden vollkommen zutreffend. Es bleibt demnach nur die Möglichkeit, sie als das dritte Glied in die Mitte der alten und neuen Zeit hinzustellen, als den Zeitraum, in welchem sich alle Geschicke der alten Welt erfüllen, und als die Grundlage, auf welcher das neue weltgeschichtliche Leben der Menschheit sich für und für aufbaut.

Doch das mehr beiläufig. Wichtiger ist, wie wir den Ausspruch: „Die Gründung der christlichen Kirche ist der Schluß einer Jahrtausende langen Vorbereitung und Entwicklung" zu verstehen haben. Ist dies ganz allgemein von der alten Zeit, von Judenthum *und* Heidenthum oder nur von dem einen *oder* andern gesagt? Nach der Art, wie D. in der gegenwärtigen Schrift die stufenweise Geburt der Kirche aus dem mütterlichen Schoße des Judenthums verfolgt, und wie er in seinem „Heidenthum und Judenthum" das erstere behandelt, kann seine Meinung nur die sein, daß unter der Jahrtausende langen Vorbereitung das Judenthum, wenigstens vorzugsweise, verstanden werden soll. Wir halten diese seine Meinung für so evident, daß wir, um nicht weitläufig zu werden, auf die Anführung von Belegstellen verzichten. Dieser Meinung steht aber bekanntlich die andere, daß das Christenthum eine viel nähere Beziehung zum Heidenthum habe, mit ebenso großer Entschiedenheit gegenüber, und demgemäß halten wir es für eine Pflicht der Kritik, eine Meinungsverschiedenheit dieser Art, welche für die ganze historische Theologie und Apologetik fundamental ist, nicht mit Schweigen zu übergehen.

Den verunglückten Versuch einer Parallelisirung von Sokrates und Christus, den der sonst so geistvolle Lassaulx machte, um zu zeigen, daß unter allen Persönlichkeiten des jüdischen und heidnischen Alterthums der athenienſische Weise Christus als Typus am nächsten stehe, dürfen wir wohl unbeachtet lassen. Wichtiger ist, was Sepp in dieser Richtung gesagt hat, und wir werden wohl nicht in der Annahme irren, daß der Blitz und Donner seiner Beredsamkeit in einer Vorrede zur zweiten Ausgabe seines *ältern* Lebens Jesu (II, 2. S. XXIV ff.) zum guten Theil dem Verfasser von „Christenthum und Kirche" gegolten haben:

Das Evangelium kann nicht durch philologisch-kritische Wortauslegung, noch auf speculativem Wege, sondern nur durch Thatsachen erklärt werden. Das gesammte Religions- und Geistesleben des Alterthums wird durch das Christenthum erschöpft; wie es der höchsten Vernunft entspricht, so muß es auch den historischen Beweis im weitesten Sinne für sich haben. Das Leben Jesu ist die Centralgeschichte; darum dient der ganze Weltlauf und die Entwicklung des Völkerlebens selber zu seiner Beglaubigung, und auf diesen Mittelpunkt führen ebenso die Stadien der gesammten Geschichte zurück, wie es der Ausgangs- und Endpunkt unserer Chronologie ist. Es genügt nicht, wie bisher, die heiligen Urkunden vom Standpunkt des Judenvolkes oder des exclusiven Mosaismus zu erörtern, sondern will man ihre Bedeutung im ganzen Umfange ermessen, so muß ebenso der Maßstab der Nationen der Welt daran gelegt werden, die nicht minder auf die Erwartung des Heiles angewiesen, zuletzt die Erstgeborenen des Reichs wurden, von welchen wir alle abstammen. Es ist sonnenklar, daß eine rein judaistische Auffassung der göttlichen Heilsökonomie im Alten wie im Neuen Bunde die messianische Offenbarung nie ins volle Licht treten läßt. Die mosaische Grundlage ist nicht umfassend genug, um den Höhenbau des Christenthums zu tragen. Es ist wahr, aber nicht die ganze Wahrheit, und darum nicht genügend, zu sagen und auszulegen: dies geschah durch Christus, damit die Propheten erfüllt würden. Die Activität des Menschensohnes ist eine primitive, so daß allerdings auch die Prophetieen des auserwählten Volkes in Erfüllung gingen, aber noch weit mehr! Der Mißgriff, das Leben Jesu einfach auf die prophetischen Voraussetzungen des Judenthums zu gründen oder auf der Basis bestimmter alttestamentlicher Weissagungen zu construiren, hat sich bitter genug gestraft und ließ auch die entgegengesetzte Wendung zu, als habe man von Anfang das Christusideal nach jenen Erwartungen entworfen, ohne daß er selber in seiner Gottmenschlichkeit zu erscheinen brauchte. Dr. Strauß hat, die Gottesgelehrten für alle Zukunft jener einseitigen Argumentation überhebend, die Dinge auf den Kopf gestellt, und das Leben Jesu umgekehrt für eine Composition nach den Propheten erklärt! Eine noch größere Einseitigkeit! . . . Das Christenthum ist keine Häresie, um mit kleingläubiger Engherzigkeit ausgelegt zu werden, sondern es ist die Totalreligion . . . . Eine wahrhaft katholische Theologie darf sich nicht bloß auf den Boden des Judenthums beschränken, das in Jesu Tagen sich überlebt und nach seinen eigenen Worten zum Pharisäismus geworden, sondern sie muß auch die heidnischen Disciplinen, die Vorschule der mythologischen Religionen würdigen, um die Welt-

stellung der christlichen Lehre, des Cultus und der Kirche zu begreifen. Der Mosaismus war nie eine fertige, geschweige die wahre Religion; nur die Vorbereitung und Andeutung, nicht aber den ausführlichen Grundriß der göttlichen Heilsökonomie, den ganzen Plan der Zukunft lernen wir damit erkennen. . . Wenn die Theologie als Wissenschaft noch eine große Zukunft hat, wird dies nicht bei der ausschließlichen Festhaltung des beliebten judaistischen Standpunkts, sondern nur in bemessenem Fortschritt in der universalen paulinischen Richtung möglich sein, indem hier mit einem Male eine ungeheure Eroberung sich bietet, und das Heidenthum zur reichlichen Erkenntnißquelle des Christenthums wird . . . Es bildet einen Hauptbeweis für den allgemein gültigen Charakter des Christenthums, daß dieses allein Licht in all die vorbildlichen Religionen wirft, und mit denselben als die universale oder Centralreligion erst verständlich wird. Die Voraussetzungen des Judenthums sind nicht hinreichend, um die Weltstellung des Christenthums darzuthun, und der Pharisäismus nicht der Acker, um die Wurzeln des Senfbaumes zu tragen, in dessen Zweigen und Wipfel sich alle Völker wie die Vögel des Himmels versammeln sollten. Der heidnische Boden erscheint vielleicht wie eine Winterdecke; aber unter ihr schlummert eine reiche Pflanzenwelt dem kommenden Weltfrühling entgegen, die in der neuen Sonne keimen und sprossen und ihre reiche Bildung entfalten sollte.

Neben dem Judenthum legt Sepp vorzüglich Gewicht auf die mythologischen Religionen:

Daß die mythologischen Systeme und Culte der Völker wirkliche und relativ wahre Religion enthalten, in der Relation nämlich zum Christenthum, ist die positive Errungenschaft der wissenschaftlichen Forschungen. . . Wie aber, wenn die Evangelien sich noch vollständiger außerhalb des Kreises der rabbinischen Anschauung erklären, und uns Aufschlüsse bieten und Gebiete eröffnen, an welche die heiligen Verfasser nicht entfernt denken konnten! . . Die exegetische Wissenschaft tritt in eine neue Phase. Die philologisch-buchstabirende wird durch die historisch-symbolische Auslegung verdrängt, . . und die mythologischen Religionen dürfen nicht unterschätzt werden. Ohne diese Beziehung lassen sich, wir wiederholen es, die Evangelien gar nicht genügend erklären, ihr Sinn und Inhalt nicht halbwegs erschöpfen; daher die geringe Befriedigung, welche die gebildeten Classen aus der christlichen Belehrung schöpften. Der Wink zur Erweiterung des Kreises der bibelexegetischen Wissenschaft ist von Anfang gegeben; der Täufer tritt kaum am Jordan auf, als er auf die Mythe von Deukalion und Pyrrha, oder wie aus Steinen neue Menschen werden, anspielt. Jesus lehrt nicht das Vater unser, ohne selbstgeständig auf die Gebete der Heiden Rücksicht zu nehmen; auch vergleicht er in einer Menge von Parabeln Juden und Heiden zum Vortheile der letztern. Der Ausspruch: du bist Petrus, auf den ich meine Kirche baue u. s. w., läßt sich auf bloß philologischem Wege unmöglich eruiren, sondern gewinnt erst durch den Zusammenhang mit den Weltsagen und Völkermythen sein totales Verständniß. Wie die Rabbinen zur Lehre von zwei Messiasen gekommen, erläutert sich durch den Vergleich mit dem leidenden und triumphirenden Dionysos der Heidenwelt. Der Glaube an die Geburt des Gottessohnes aus dem Schooße der Jungfrau entspricht noch weit mehr der Erwartung der Goim als die Stelle bei Isaias 7, 14. Selbst der Mosaismus findet in vielem seine Erklärung durch den Dienst der Heiden, so die Mosisschlange, die später für superstitiös angesehen und 2 Kön. 18, 4 als kupferner Götze zernichtet wurde, das Opfer der rothen Kuh, des Sündenbocks u. s. w. Die Lehre vom blutigen Opfertod und dem Verdienst der Erlösung, vom Genusse des Fleisches und Blutes im Abendmahl wird erst in voller Wahrheit und Klarheit verstanden und wissenschaftlich begriffen durch die einleitenden und vorbereitenden Mysterien der Heidenvölker. Der wahrhafte Theologe kann und darf sich als Lehrer dieser erhabenen Beweise nicht entschlagen; denn dadurch wird das Heidenthum selbst gleichsam zum Piedestal für die Gottheit Christi.

In diesen Aeußerungen von Sepp geht es allerdings etwas bunt durch einander. Den Zusammenhang z. B. des Ausspruchs von Johannes dem Täufer über die Steine, aus denen Gott dem Abraham Kinder erwecken kann, mit der Mythe von Deukalion und Pyrrha wird eine weniger lebhafte Phantasie schwerlich zugeben, ebenso wenig die andern von Sepp hervorgehobenen mythologischen Beziehungen. Auch wird es keinen Beifall finden, daß Sepp vom Heidenthum nur die Mythologie, nicht auch die Philosophie in Betracht ziehen will. Der stärkste Widerspruch muß sich dagegen erheben, daß das Christenthum eine innigere Beziehung zum Heidenthum als zum Judenthum haben soll. Es ist dies nicht einmal im Einklang mit seinem eigenen Grundgedanken vom Christenthum als der Total- und Centralreligion, wornach das Judenthum mindestens ebenso große Bedeutung als Vorbereitung für das Christenthum besitzen muß, wie das Heidenthum. Allein von diesen Einseitigkeiten und Uebertreibungen abgesehen, bleibt seine allgemeine Ansicht von der Weltstellung des Christenthums vollkommen richtig; nur wird man den Charakter der Vorbereitung weder auf die jüdische noch auf die heidnische Seite ausschließlich zu legen haben und beide, und zwar jede in ihrem gesammten geschichtlichen Verlauf als Ganzes, als Grundlegung des Christenthums in der alten Zeit auffassen müssen. Wir wollen uns über diesen so wichtigen Punkt noch etwas näher erklären.

Judenthum und Heidenthum stehen in entschiedenem Gegensatz, und dennoch finden beide vermöge ihres ganzen geschichtlichen Verlaufs naturgemäß im Gottmenschen ihren Abschluß und ihre Vollendung. Das Judenthum in allen seinen Theilen ist durchaus typisch und prophetisch; es ist nur eine einzige fortlaufende Prophetie auf Christus. Eben darum gibt es für den Juden keine Gegenwart, er lebt nur in der Zukunft, und die Gegenwart ist deshalb für ihn eine so harte Schule der Noth, damit er nicht in ihrem Wohlsein ausruhend den Gedanken an die Zukunft verliere oder sie mit der Gegenwart verwechsele. Diese Prophetie in ihrer stetigen Entwicklung gipfelt in dem Satze, daß Gott selbst auf Erden als Mensch erscheinen und sein Reich anfrichten werde. Durch das Heidenthum, sowohl in seiner mythologischen, wie philosophischen und staatlichen Entwicklung, zieht sich der gerade entgegengesetzte Gedanke, nämlich die Ueberzeugung: das Endliche, die Welt, der Mensch ist Gott. Die Blüthe der mythologischen Entwicklung, die griechische Mythologie, gipfelt in der Idealisirung des Menschen und der menschlichen Verhältnisse in der Götterwelt und dem Götterstaat. Dasselbe zeigt sich in der philosophischen Entwicklung; denn der Gott des Aristoteles ist doch am Ende seiner ganzen Begriffsbestimmung nach der zum allgemeinen Geist erhobene menschliche Geist, und der Neuplatonismus schließt seine Reinigungs- und Erlösungslehre mit der Forderung: der Mensch muß Gott werden. Die staatliche Entwicklung endlich im römischen Imperium endet mit der Apotheose der Kaiser. So sehen wir den Juden vorbereitet auf die Thatsache, daß Gott selbst sich herabläßt und Mensch wird, den Heiden vorbereitet auf die Anerkennung eines Menschen als Gott, und beide dahin disponirt, Gott anzuerkennen als Mensch und den Menschen als Gott, also an den wirklichen Gottmenschen, wenn er erscheint, zu glauben. Dadurch aber wird die Menschwerdung Gottes in der umfassendsten Weise bezeugt. Sie ist die Erwartung der Juden wie der Heiden, die ganze Weltgeschichte gibt ihr Zeugniß, sie ist der Schlußstein in der Geschichte der alten Welt, in ihr wird der Gegensatz von Judenthum und Heidenthum getilgt und die Scheidewand zwischen beiden niedergerissen. Wir haben hier eine durch den Entwicklungsgang der ganzen Menschheit geforderte Thatsache, und heute noch würden Judenthum und Heidenthum vergebens nach Aussöhnung ringen, wenn die Thatsache der Menschwerdung in ihrer historischen Wirklichkeit nicht die Aussöhnung gebracht hätte. Wohl würden Versuche der Ausgleichung gemacht werden; wie Philo würde man versuchen, die Offenbarung des Judenthums in Philosophie und die Philosophie in Offenbarung aufgehen zu lassen; aber über diese widerspruchsvollen und in ihren Erfolgen durchaus nichtigen Bestrebungen würde man nicht hinauskommen. Und ist es nicht ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß in unserer Zeit da, wo man den historischen Christus verlassen hat, Theorieen auftauchen, welche der des Philo so ähnlich sind wie ein Ei dem andern? Wer denkt hier nicht unwillkürlich an die Art und Weise, wie Hegel das Verhältniß von Christenthum und Vernunftwahrheit aufgefaßt hat, dualistisch zugleich und

moniſtiſch, ganz wie ein zweiter Philo, und an den Einfluß, den dieſe Auffaſſung auf die mythiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu gehabt hat?

Es ergeben ſich hiernach auch die Grundſätze für die Darſtellung des Lebens Jeſu. Fürs Erſte nämlich iſt klar, daß wir die ganze alte Menſchheit in Einem Menſchen, in Adam nämlich, der ſeine ganze Sünde in ihr auslebt, zuſammenfaſſen, und ſodann zweitens ihr die neue Menſchheit, ebenfalls geſammelt und zuſammengefaßt in dem zweiten Stammvater, gegenüberſtellen müſſen. Das ganze Leben Jeſu erhält dadurch eine doppelte Beziehung: einmal gegenüber dem erſten Adam, ſodann gegenüber der erlöſten Menſchheit. Was der erſte Adam nicht leiſten kann, das leiſtet der zweite: er übernimmt, ſelbſt ſündelos, in der Taufe die Sünde der Welt als das Lamm Gottes, und wird am Kreuze im ſtellvertretenden Gehorſam das Opfer für ihn. Bedeutungsvoll tritt beſonders die Verſuchungsgeſchichte hervor. Wie dem erſten Adam, ſo naht ſich auch dem zweiten die Sünde mit ihrer Verſuchung, aber hier nicht bloß in ihrer einfachen Urform, wie im Paradieſe, ſondern in ihrer ganzen geſchichtlichen Ausgeſtaltung, alſo nicht bloß als unordentliche Anregung der Sinnlichkeit zur Herrſchaft über den Geiſt, ſondern als jüdiſche Nationalſünde in der Aufforderung Gott zu verſuchen und von der Zinne des Tempels ſich zu ſtürzen, und in ihrer heidniſchen Geſtalt mit der Aufreizung zu gottesvergeſſener Hingabe an die Herrlichkeit der Welt und ihren Fürſten. Und indem Chriſtus im Namen der ganzen Menſchheit und als ihr Stellvertreter dieſe Verſuchungen zurückweist, iſt er in Wahrheit der erſte Menſch einer neuen Ordnung, der vollbringt, was die in Adam zuſammengeſchloſſene Menſchheit nicht vollbringen kann, der erſte Menſch an der Spitze einer neuen, geiſtig aus ihm wiedergeborenen Menſchheit. Sein Leben und ſeine Perſon wird dadurch aus ihrer Vereinzelung, in welcher die empiriſche Betrachtung ſie beläßt, herausgeriſſen und erhält dadurch univerſelle Bedeutung, daß in ſeinem Leben das Leben der ganzen Menſchheit ſich ſpiegelt.

Bekennt man ſich zu dieſer hiſtoriſch-ſpeculativen Auffaſſung, dann wird man das Leben Jeſu unter einem doppelten Geſichtspunkte darſtellen müſſen: erſtens in ſeiner antitypiſchen Beziehung zum erſten Adam, und dies Verhältniß iſt ganz durch den erſten Adam und die von ihm ſtammende, mit ihm in der Gemeinſchaft der Sünde und des Todes ſtehende Menſchheit bedingt; zweitens in ſeiner erneuernden und umſchaffenden Beziehung, durch welche er mit der von ihm ſtammenden und in der geiſtigen Gemeinſchaft der Gerechtigkeit und des Lebens mit ihm ſtehenden Menſchheit zu einer ſichtbaren Geſammtheit in der Kirche verbunden iſt. Wie die ganze Vergangenheit in ihm gipfelt, ſo geht die ganze Zukunft der Menſchheit von ihm aus, und es gibt keinen tiefern Geſichtspunkt für die Betrachtung ſeines Lebens in dieſer Doppelſtellung, als denjenigen, welchen bereits der Apoſtel Paulus im 5. Cap. des Römerbriefes mit ſolcher Energie hervorgehoben hat. Neuere proteſtantiſche Bearbeitungen des Lebens Jeſu legen ſogar die pauliniſchen Briefe zu Grunde — möchten ſie auch die darin ausgeſprochenen unendlich tiefſinnigen ſpeculativen Geſichtspunkte zum Ausgang ihrer Unterſuchung machen!

Für D.'s Zweck, Darſtellung der hiſtoriſchen Geneſis der Kirche, wäre der zweite Geſichtspunkt beſonders maßgebend geweſen. Leider hat er den ſpeculativen Theil ſeiner Aufgabe zur Seite geſchoben und der empiriſchen Behandlung den Vorzug gegeben. Wir mißbilligen das nicht, und haben uns oben über dieſen Punkt, wie wir glauben genugſam, erklärt. Aber wir halten es auch nicht für genügend und bedauern, daß dadurch ſeiner Darſtellung des Lebens Jeſu in ſeiner Beziehung zur Kirche die letzte und höchſte Weihe der ſpeculativen Begründung abgeht.

Das Buch hat uns veranlaßt, über Weſen und Aufgabe der hiſtoriſchen Theologie, insbeſondere der Darſtellung des Lebens Jeſu uns ausführlicher auszuſprechen. Es ſchien uns dies von größerer Wichtigkeit zu ſein, als auf die empiriſchen Einzelheiten ſeiner Darſtellung uns einzulaſſen. Auf dieſem Gebiete der Forſchung wird es immer einen feſtgeſchloſſenen Kreis von Thatſachen und Wahrheiten geben, in welchen Alle, die mit ihm ſich auf katholiſchem Standpunkt beſchäftigen, übereinſtimmen. Und es wird eine verhältnißmäßig nicht geringe Zahl von Fragen geben, in welchen erfahrungsmäßig dieſe Uebereinſtimmung nicht beſteht und auch wohl nach Lage der Umſtände nicht ſo leicht erzielt werden wird. Auf dieſe Streitfragen da, wo wir mit dem verehrten Verfaſſer nicht gerade einer Meinung ſind, einzugehen, hielten wir für weniger wichtig, als aus Anlaß eines ſo bedeutſamen Werkes, wie das vorliegende, im Allgemeinen das Weſen der hiſtoriſchen Theologie zu erörtern. Wir glauben, daß — aus welchen Gründen, bleibe dahingeſtellt — die Beſtrebungen der hiſtoriſchen Theologie nicht überall die ganze und volle Beachtung finden, die ſie verdienen, und haben uns deswegen bemüht, die hohe und hehre Aufgabe darzulegen, zu deren Löſung ſie berufen ſind. Insbeſondere leitete uns dabei die Ueberzeugung, daß unter dem, was die Wiſſenſchaft für das Chriſtenthum leiſten kann, nichts dringender nothwendig ſei, als eine Darſtellung des Lebens Jeſu, welche ihn in wiſſenſchaftlicher Betrachtung wahrhaft in die Mitte der Geſchichte einſetzt und ihn, um mit Joh. von Müller zu reden, als das Centrum und den Brennpunkt kennen lehrt, in welchem alle Strahlen der Geſchichte ſich vereinigen, und von welchem alles Licht und Leben in der Geſchichte ausſtrömt. Das, glauben wir, iſt die apologetiſche und wiſſenſchaftliche Aufgabe unſers Zeitalters, vor welcher alle andern, wie wichtig ſie auch an ſich ſein mögen, weit zurücktreten. Wer ſie würdig und befriedigend löſt, dem wollen wir alle gern und willig als dem großen theologiſchen Meiſter der Gegenwart huldigen.

Hildesheim. H. Hagemann.

Dogmatik.

Die chriſtliche Lehre von der göttlichen Gnade. Von Dr. **J. Kuhn.** Erſter und allgemeiner Theil: Die urſprüngliche Gnade und die damit zuſammenhängenden Unterſuchungen über den Begriff und das Weſen der Gnade überhaupt, mit beſonderer Beziehung auf die Scholaſtik und deren neueſte Umdeutung. Tübingen, Laupp 1868. XIX u. 444 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Der Fortſetzung der Kuhn'ſchen Dogmatik, welche in dem zuletzt (1857) erſchienenen zweiten Bande die Trinitätslehre behandelte, hat das theologiſche Publicum ſeit mehr als einem Decennium mit dem größten Intereſſe entgegengeſehen. Wir dürfen dieſes Intereſſe wohl als ein allgemeines bezeichnen. Denn wie verſchieden auch die wiſſenſchaftlichen Anſichten und ſelbſt die principiellen Standpunkte im Einzelnen ſein mögen: es mußte doch von allen Seiten die hervorragende Bedeutung der Kuhnſchen Schriften, die originelle und tiefernſte Geiſtesarbeit ihres Verfaſſers anerkannt werden. Die literariſche Polemik, in welche derſelbe in den letzten Jahren durch v. Schäzler einzutreten veranlaßt wurde, hat in mehrfacher Hinſicht auf die nunmehr vorliegende Fortſetzung ſeines dogmatiſchen Werkes Einfluß ausgeübt. Zunächſt hat es ohne Zweifel jene meiſt auf die Gnadenlehre ſich beziehende Controverſe veranlaßt, daß die ſyſtematiſche Reihenfolge der dogmatiſchen Lehren verlaſſen und zuvörderſt der „Lehre von der Gnade" eine ſelbſtändige Darſtellung gewidmet wurde. Hiervon bietet der vorliegende Band den erſten oder allgemeinen Theil in dem durch den Titel angedeuteten Sinn und Umfang. Der zweite Theil, „deſſen Publication möglichſt beſchleunigt werden ſoll, wird von der Gnade des Erlöſers, von den Wirkungen und der Wirkſamkeit, ſowie von der Austheilung derſelben (Prädeſtination) handeln und mit der Auseinanderſetzung der Lehre von der Bekehrung und Rechtfertigung des Sünders, ſowie von den Werken der Gerechtigkeit und deren Verdienſt ſchließen"

(S. III). — Eine andere Folge jener Polemik ist die von dem Verf. für die vorliegende Schrift getroffene Wahl der Methode. Ueber diesen für die Beurtheilung derselben maßgebenden Punkt hat sich K. in der Vorrede eingehend geäußert. Nachdem er bemerkt, daß der zweite, noch in Aussicht stehende Theil der Gnadenlehre ganz nach derselben Methode werde behandelt werden, welche er auf die Trinitätslehre angewandt habe, heißt es weiter:

Auf die Anwendung dieser Methode habe ich bei der vorliegenden Darstellung verzichtet — nicht aus freien Stücken, sondern gewissermaßen nothgedrungen. Es hat nämlich einem jüngern Theologen gefallen, meine ganze Theologie, insbesondere aber meine theils beiläufig ausgesprochenen, theils in einschlägigen Abhandlungen niedergelegten Ansichten über die göttliche Gnade vor den Richterstuhl der Scholastik, „unserer classischen Theologie," zu ziehen, um den Beweis zu führen, daß zwischen ihren Lehren und meinen Aufstellungen „ein tiefer Zwiespalt bestehe[1])." Aus diesem Grunde, und weil ein sehr ansehnlich vertretener Theil unserer zeitgenössischen Theologen immer dringender die Rückkehr zur Scholastik fordert und allein von dem engsten Anschlusse an sie eine Neubelebung und Kräftigung der katholischen Glaubenswissenschaft — um nicht zu sagen, ihre Wiederherstellung aus tiefem Verfall — erwartet, schien es mir zeit- und sachgemäß, den Versuch einer umfassenden und gründlichen Orientirung über den wirklichen Stand der scholastischen Gnadenlehre zu machen, und hierzu gerade das Lehrstück von dem menschlichen Urstande zu wählen, indem der hier zur Sprache und zum Austrag kommende reine Gegensatz von Natur und Gnade von fundamentaler Bedeutung für die nachfolgende Lehre von der Sünde und der Erlösungs- oder Rechtfertigungsgnade ist (S. V).

Dem Zwecke, den K. sich gesetzt, entspricht die vorwiegend kritisch-apologetische oder polemische Form der Darstellung. Die Schäzler'sche Kritik, das ist Kuhns Ueberzeugung, ermangelt in zweifacher Hinsicht der nothwendigen Objectivität. Sie wird dem Thatbestande seiner eigenen Lehre nicht gerecht, und nimmt anderseits die Autorität des h. Thomas mit Unrecht für sich in Anspruch. „Hiernach, bemerkt K., handelt es sich in erster Linie um den thatsächlichen Sinn und den wirklichen Bestand meiner Lehre. Sie gegen jedes Mißverständniß und jede Mißdeutung möglichst zu schützen, mich so bestimmt und deutlich als nur immer möglich darüber auszusprechen, was nach meiner Ueberzeugung die Wahrheit ist, muß unter den obwaltenden Umständen mein erstes und Hauptgeschäft sein . . . . Sodann glaube ich aber auch das Verhältniß meiner Lehre zu der Scholastik in das hellste Licht gesetzt und ihre wesentliche und durchgängige Uebereinstimmung mit der des h. Thomas zur Evidenz gebracht zu haben" (S. XII).

Auf eine detaillirte Inhaltsangabe müssen wir wegen der Mannigfaltigkeit der behandelten Fragen und bei dem Mangel einer streng systematischen Gliederung des Stoffes verzichten. Auch müßten wir, wenn wir dem Verf. Schritt für Schritt folgend eine vollständige Darlegung und Würdigung seiner Ansichten bieten, und hierbei nach allen Seiten die Gesetze der Billigkeit wahren wollten, die Kuhn-Schäzler'sche Polemik von neuem in eingehender Weise vorführen. Wir denken, das Literaturblatt hat der letztern in hinreichendem Maße seine Aufmerksamkeit gewidmet, und dürfte es daher nunmehr genügen, die eine Hauptaufgabe speciell ins Auge zu fassen, welche sich K. in dem vorliegenden Buche gesetzt, den Nachweis nämlich der vollkommenen Uebereinstimmung seiner eigenen Gnadenlehre mit der des h. Thomas von Aquin. Wir beschränken uns indeß auch dabei, um nicht zu viel Raum beanspruchen zu müssen, auf eine nähere Beleuchtung Eines Punktes, welchem der Verf. vorzügliches Gewicht beizulegen scheint; wir meinen die Lehre des h. Thomas über die sog. integritas naturae (status naturae integrae) und ihr Verhältniß zur iustitia originalis (gratia sanctificans). Insofern es sich hier zunächst nur um das Verständniß der Lehre des h. Thomas handelt, haben wir es mit einer rein wissenschaftlichen Frage zu thun, welche überdies von allgemeinem Interesse sein dürfte.

Schon in den früher zwischen Kuhn und Schäzler gewechselten Streitschriften stand die Lehre vom Urstande und seinen einzelnen Momenten im Vordergrunde der Controverse. Die uns hier beschäftigende Schrift Kuhns handelt, wie bemerkt, ex professo von der Gnade des Schöpfers, d. i. vom Urstande des Menschen, und es ist nunmehr der Begriff der integritas naturae humanae einer der wesentlichsten Punkte, auf welche sich die beiderseitigen Differenzen zuspitzen. Auf ihn führen die Erörterungen K.'s immer und immer wieder zurück. Die in der Vorrede (S. VII) gegebene kurze Uebersicht der Lehre Schäzlers spricht dies Verhältniß gleichfalls deutlich genug aus. Und so ist denn auch das Bestreben K.'s, dem früher erwähnten Plane gemäß, vorzugsweise darauf gerichtet, bezüglich dieses Punktes die Lehre des h. Thomas eingehend darzulegen und möglichst genau zu bestimmen.

Hinsichtlich der Auffassung der integritas naturae nun findet K. einen wesentlichen Unterschied zwischen der Lehre des h. Thomas und der der spätern Scholastiker. Die wesentlichsten Momente dieses Unterschiedes sind folgende. Thomas unterscheidet zunächst einfach Natur und Gnade, Natürliches und Uebernatürliches; dann aber unterscheidet er weiterhin die Natur von ihrer natürlichen Güte, ohne jedoch beide von einander zu trennen und jene ohne diese als für sich bestehend zu denken. Was unter dieser natürlichen Güte zu verstehen sei, wird sich sogleich ergeben. Hier ist zunächst zu betonen, daß dieselbe ein wesentliches Moment der menschlichen Natur ausmacht, ohne welches diese nicht vollständig, ihr Begriff nicht erschöpft wäre. Denken wir uns demnach den Menschen, wie er aus der Hand seines Schöpfers kam (noch abgesehen von der Gnade), so ist seine natürliche Güte als voll und unversehrt gedacht. Das nennt Thomas die natura integra, die integritas naturae humanae. Im Gegensatz zu ihr ist die Natur des gefallenen Menschen (in Beziehung auf ihre natürliche Güte), noch ganz abgesehen von dem Verlust der Gnade, durch die Sünde verdorben: natura corrupta.

Hier ist nun die erste Abweichung der spätern Scholastiker von der Doctrin des h. Thomas zu bemerken. Sie lassen nicht, wie Thomas, die menschliche Natur mit ihrer natürlichen Güte einen Ausfluß der allgemeinen Schöpferliebe Gottes sein, woran sich dann die Gnade (iustitia originalis) als Erweis einer besondern Liebe Gottes zu seinen vernünftigen Geschöpfen anschließt; sie fassen vielmehr schon die natura integra, die natürliche Güte des Menschen, als eine besondere Gabe Gottes, als ein donum gratuitum auf. Als Ausfluß der allgemeinen Schöpferliebe Gottes gilt ihnen nur das, was sie die natura pura des Menschen nennen.

„Wichtiger noch und erst Ausschlag gebend" ist die zweite Differenz der beiderseitigen Anschauungen. Nach Thomas ist der freie Wille des Menschen von Haus aus oder wie er aus der Hand des Schöpfers kommt, nicht in einem aequilibristischen oder indifferentistischen Zustande; er ist auch nicht — was vermöge der sinnlich vernünftigen Natur der Seele gleichfalls möglich ist — sinnlich oder fleischlich gestimmt, sondern befindet sich in einer der Bestimmung des Menschen entsprechenden guten

---

1) „Natur und Uebernatur. Das Dogma von der Gnade und die theologische Frage der Gegenwart. Eine Kritik der Kuhn'schen Theologie von Constantin von Schäzler. Mainz 1865. Vorr. Vorausgegangen waren anonyme, fast pamphletartige Angriffe in den hist.-politischen Blättern, zu denen sich H. v. Schäzler nachmals bekannte, und die ich in zwei besondern Broschüren: die hist.-politischen Blätter über eine freie katholische Universität und die Freiheit der Wissenschaft. Eine Antikritik. Tübingen, Laupp 1863, und: Das Natürliche und Uebernatürliche. Antwort auf die fortgesetzten Angriffe der hist.-polit. Blätter 1864, sowie endlich in der Abhandlung: Die Wissenschaft und der Glaube mit besonderer Rücksicht auf die Universitätsfrage. Schlußwort an die hist.-polit. Blätter (Tübinger theol. Quartalschrift 1864) beleuchtet und zurückgewiesen habe." Später werden auch v. Schäzlers Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade, Mainz 1867, noch genannt. Vgl. Lit.-Bl. 1866, Sp. 586. 1867, Sp. 902. 1868, Sp. 221. 325.

Dispositiön; er ist vernünftig oder geistig gestimmt, zum bonum rationis geneigt. Dem also beschaffenen Willen eignet, als dem oberstleitenden Princip im Menschen, wie das Vermögen so die Aufgabe, omnes alias partes, d. h. die natürlichen Kräfte des Menschen, in finem — naturae rationali consonum, i. e. beatitudinem naturae proportionatam — movere. Daher ist es dem Menschen nicht bloß möglich, sich, wenn er will, der Vernunft gemäß zu bestimmen, sondern er ist durch die Neigung seines Willens zum bonum rationis dazu an- und aufgelegt. Durch diese Neigung seines Willens ist der sinnliche Trieb (appetitus sensualis) in einer gewissen Weise der Vernunft untergeordnet, das an sich Höhere über das Niedere wirklich herrschend. So ist nach Thomas der rein creatürliche, noch vor und außer der Gnade stehende Mensch zu denken. — In anderer Weise nun faßt die spätere Scholastik denselben auf. Indem sie einen status naturae purae von dem status naturae integrae unterscheidet, wird als das Charakteristische des puren Naturstandes die Auflehnung der Sinnlichkeit gegen die Vernunft begriffen, und diese zunächst als etwas rein Natürliches, daher nicht Sündhaftes und Strafbares betrachtet. Dieser Zustand nun ist ein mangelhafter und unvollkommener, nicht nur im Vergleich mit dem durch die Gnade bewirkten status naturae elevatae, sondern auch in Vergleich mit dem, was wir als die noch bloß natürliche Vollständigkeit und Vollkommenheit (integritas) der menschlichen Natur aufzufassen haben. Diese besteht in dem Aufgehobensein jener Concupiscenz als rebellio carnis und in dem Vorhandensein der Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, in der Unterordnung der letztern unter die erstere. Das ist, bemerkt K., der status integritatis oder, wie Cajetan sagt, naturae *rationali* consonus, nach ihm eine besondere, von der puren Natur trennbare — so daß diese als für sich bestehen könnend gedacht wird — Gabe Gottes, wogegen nach Thomas diese Integrität als natürliche Neigung des Willens zum bonum rationis von dem Begriff des Menschen als Vernunftwesen unzertrennlich und daher in keinem Sinn als übernatürliche (besondere) Gabe Gottes zu betrachten ist — weder im Sinne der spätern Scholastiker, die sie nicht als eigentlich übernatürliche Gabe betrachten, weil sie nur die natürliche Vollkommenheit des Menschen setzt, noch viel weniger in dem Schäzlers, der sie als Ausfluß der heiligmachenden, der übernatürlichen Gnade im engern und eigentlichen Sinne auffaßt (S. 194—199. Vgl. S. 18. 21. 123 u. f. f.).

Aus dieser kurzen Analyse erhellt wohl vorerst, daß K. besonders Gewicht auf den oben angedeuteten Begriff der „natürlichen Güte" des Menschen gelegt wissen will. In der Geltendmachung desselben erblickt er einen wesentlichen Vorzug der Lehre des h. Thomas im Vergleiche mit der spätern Scholastik, sowie überhaupt das nothwendigste Erforderniß zum Aufbau einer wissenschaftlich befriedigenden Anthropologie; in diesem Begriffe findet er das Mittel, die vielfach von der rechten Bahn abgewichene spätscholastische Lehre zur Reinheit der thomistischen Auffassung zurückzurufen. Hier liegt der Schlüssel zur richtigen Würdigung der von den spätern Theologen aufgestellten Unterscheidung von natura pura, natura integra (status naturae rationali consonus) und natura (ad finem supernaturalem) elevata. Was sie integritas naturae nennen, und als die *perfectio* hominis in ordine ad finem naturalem bestimmen, ist, recht verstanden, gar nichts anders, als die naturalis inclinatio voluntatis ad virtutem des h. Thomas (S. 21; vgl. S. 221 Anm.). Des letztern Lehre über die integritas naturae wäre demnach, um es kurz zu sagen, folgende: Die Unterordnung der Concupiscenz unter den vernünftigen Willen wäre im Urstande vor und unabhängig von jeder besondern (übernatürlichen) Begnadigung die natürliche Frucht der vom Schöpfer dem freien Willen des Menschen verliehenen, und diesem also wesentlichen sittlichen Beschaffenheit seiner Neigung zu dem (natürlich) Guten gewesen; „die Natur als solche war durch jene natürliche Güte (natürliche Neigung zur Tugend) natura integra im emphatischen Sinne des Wortes" (S. 146; vgl. S. 104. 203).

Wir glauben hiermit den Kern der Kuhn'schen Exegese des h. Thomas hinlänglich bloß gelegt zu haben. Daß dieselbe in ihrer weitern Ausführung des Interessanten und Verdienstlichen gar vieles enthalte, worauf hier näher einzugehen der Raum nicht gestattet, dürfte wohl von keiner Seite beanstandet werden. Indeß, wie sehr auch wir dieses anerkennen, so müssen wir uns doch in mehrern Punkten eine von der Auffassung des verehrten Verf. abweichende Ansicht vorzutragen erlauben. Daß der h. Thomas die mehrgenannte „natürliche Güte", d. i. eine dem vernünftigen Willen von Natur innewohnende Neigung zum Guten lehre, wird freilich von Niemanden verkannt werden. In diesem Punkte weichen aber auch die spätern Scholastiker nicht von der Lehre des h. Thomas ab. Wenn K. das Gegentheil wenigstens anzudeuten scheint (vgl. z. B. S. 207), so müßten wir eine solche Annahme jedenfalls als unerwiesen und unerweisbar bezeichnen. Vor allem aber können wir nicht zugeben, daß bei Thomas diese „natürliche Güte" und das, was die spätern Theologen integritas naturae (im engern Sinne) nennen, d. i. die vollkommene Unterwürfigkeit der Concupiscenz, ein und dasselbe sei, oder doch beide in dem Verhältniß von Ursache und Wirkung zu einander stehen. Abgesehen davon, daß eine solche, durch den Willen hergestellte Integrität schwerlich unter den Begriff einer Naturbeschaffenheit oder einer Vollkommenheit der menschlichen Natur gebracht werden könnte, vielmehr als eine sittliche Beschaffenheit der einzelnen menschlichen Person erschiene, gilt doch dem h. Thomas unstreitig die vollkommene Unterwürfigkeit der Concupiscenz (die integritas der Spätern) als eine durch die Gnade (iustitia originalis) hergestellte Beschaffenheit der menschlichen Natur. Die von K. selbst eingehend erläuterte Stelle der Summa theol. P. I. qu. 95. a. 1 (S. 106 Anm.) scheint uns keine andere Deutung zuzulassen, zumal wenn die verwandten Aeußerungen des h. Thomas in Vergleich gezogen werden. Statt vieler sonstigen Belege sei hier nur die bündige Erklärung de Ver. qu. 25. a. 7 erwähnt:

Sensualitas in hac vita curari non potest nisi per miraculum. Cuius ratio est, quia id quod est *naturale* non potest permutari nisi a virtute supernaturali. Huiusmodi autem corruptio, qua partes animae dicuntur corruptae, sequitur quodammodo inclinationem naturae. Quod enim homini in primo statu collatum fuit, ut ratio totaliter inferiores vires contineret et anima corpus, *non fuit ex virtute principiorum naturalium*, sed ex virtute originalis iustitiae ex divina liberalitate superadditae. Qua quidem iustitia per peccatum sublata homo rediit ad statum convenientem sibi per principia naturalia. (Vgl. de Malo qu. 5. a. 1.)

Freilich hebt K. hervor, auch vermöge der durch die iustitia originalis (die heiligmachende Gnade) verursachten übernatürlichen Güte des Willens sei nach Thomas eine Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft bewirkt worden, und es werde „diese Unterordnung der inferiores animae vires unter die Vernunft als subiectio perfecta von der dem natürlichen Menschen eignenden, in der Neigung seines Willens zum Guten realisirten Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft unterschieden" (S. 104. Anm. 2). Uns scheint jedoch der Beweis nicht erbracht und auch überhaupt nicht erschwingbar, daß Thomas in solcher Weise eine subiectio inferiorum virium ad rationem *perfecta* und *imperfecta*, oder, wie K. sich ausdrückt, eine natürliche und eine übernatürliche Obmacht des Geistes über das Fleisch (S. 108) unterscheide. Als Beleg für jene vorgebliche Distinction führt K. den Satz (I. 2. qu. 85. a. 3) an: Per iustitiam originalem *perfecte* ratio continebat inferiores vires, et ipsa ratio a Deo perficiebatur ei subiecta, indem er auf das Wort perfecte einen besondern Nachdruck legt. Doch scheint uns diese Erklärung nicht zutreffend. An der angeführten Stelle will der h. Thomas darlegen, in welchem Sinne man von einer Verwundung der menschlichen Natur (vulneratio naturae) als

Folge der Sünde (zunächst der ersten Sünde) reden könne. Zu diesem Zwecke hebt er zuerst die beiden Hauptmomente des ursprünglichen Gnadenstandes in den oben mitgetheilten Worten hervor, und beschreibt dann im Gegensatze dazu die in Folge des Verlustes der iustitia originalis in den einzelnen Seelenvermögen (potentiae animae) hervorgetretenen Schwächen und Unvollkommenheiten. Diese begreift man unter der genannten vulneratio naturae. Zu ihnen zählt auch „die Wunde der Begierlichkeit" (In quantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est *vulnus concupiscentiae*. l. c.), d. h. die nunmehr hervorgetretene (wenigstens relative) Selbständigkeit der niedern Seelenkräfte, der Sinnlichkeit insbesondere, und, was damit von selbst gegeben ist, ihre der Vernunft und dem sittlichen Endziele des Menschen nicht mehr durchaus und in allem untergeordnete und entsprechende Bethätigung (Inordinatio autem aliarum virium animae praecipue in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile; quae quidem inordinatio communi nomine potest dici *concupiscentia*. l. c. qu. 82. a. 3). Daß diese Verwundung der Natur, und also auch die Unordnung der Concupiscenz nur eine relative sei, gibt der h. Thomas u. a. in dem angezogenen und dem vorhergehenden Artikel zu verstehen. Der Wille des Menschen hat dadurch weder seine ideale Bestimmung noch auch seine natürliche Güte eingebüßt (l. c. qu. 85. a. 2). Daher ist auch in statu naturae lapsae die Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft nicht durchaus und in jedem Sinne aufgehoben. Der Unterschied ist vielmehr dieser: während im Urstande die Unterwürfigkeit der Sinnlichkeit unter die Vernunft eine vollkommene oder absolute war (omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent, Cat. rom. p. I. c. 2. qu. 19), ist und bleibt diese Unterwürfigkeit in statu naturae lapsae immer nur eine relative, die Möglichkeit der Auflehnung nicht ausschließende (I. qu. 81. a. 3. ad 2; qu. 95. a. 2; vgl. I. 2. qu. 50. a. 7; qu. 56. a. 4); und während ferner im Urstande diese Unterwürfigkeit unmittelbar und thatsächlich durch den Schöpfer selbst als eine der Natur des Menschen zugelegte Gabe verwirklicht war, wohnt dieselbe in statu naturae lapsae zunächst nur als Anlage und ideale Bestimmung dem Menschen inne, und ist ihre thatsächliche Verwirklichung und Vervollkommnung dessen immerwährende persönliche, sittliche Aufgabe. Wenn demnach auf jenes perfecte bei Thomas a. a. O. ein besonderer Nachdruck zu legen sein sollte, so würde doch der Zusammenhang jedenfalls nicht auf jene Unterscheidung natürlicher und übernatürlicher Integrität im Sinne K.'s führen, sondern es könnte nur eine Hinweisung auf den eben berührten Unterschied des status iustitiae originalis und des status naturae lapsae hinsichtlich der Concupiscenz darin gefunden werden. Aber auch diese scheint uns nicht von Thomas intendirt zu sein. Auf perfecte ist unsers Erachtens nicht mehr Nachdruck zu legen als auf das dazu gehörende continebat; vielmehr soll durch perfecte continebat ohne alle weitere Nebenbeziehungen eben nur die durch die Gnade bewirkte „Obmacht des Geistes über das Fleisch," wie sie dem Urstande eignete, bezeichnet werden. Dies kann um so weniger zweifelhaft sein, weil der h. Thomas sonst für ganz dasselbe Verhältniß den Ausdruck *totaliter* continere gebraucht (z. B. de Ver. l. c.), also einfachhin die durchaus vollkommene, jede rebellio ausschließende Unterwerfung der Sinnlichkeit unter die Vernunft und den vernünftigen Willen (subiectio totalis, perfecta) als ein wesentliches Moment der urständlichen Begnadigung betrachtet, ohne jegliche Unterscheidung einer natürlichen und übernatürlichen, vollkommenen und unvollkommenen subiectio. In gleichem Sinne sagt er auch I. qu. 95. a. 2:

In nobis appetitus sensualis, in quo sunt passiones, non totaliter subest rationi; unde passiones quandoque sunt in nobis praevenientes iudicium rationis et impedientes, quandoque vero ex iudicio rationis consequentes, prout sensualis appetitus aliqualiter rationi obedit. In statu vero innocentiae inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Unde non erant in eo passiones animae, nisi ex rationis iudicio consequentes.

Die von K. statuirte Unterscheidung einer integritas perfecta und imperfecta können wir demnach als eine dem h. Thomas eigenthümliche nicht anerkennen. Nicht minder unbegründet scheint uns die mit jener Unterscheidung aufs engste zusammenhängende, von K. wiederholt ausgesprochene Ansicht, „Thomas fasse die menschliche Natur für sich betrachtet, d. h. die natura humana absque gratia, als natura integra." Soll damit nur gesagt werden, der h. Thomas lege dem menschlichen Willen vor und unabhängig von aller übernatürlichen Begnadigung die mehrgenannte „natürliche Güte" und die Bestimmung, die Sinnlichkeit zu beherrschen, bei, so ist dagegen nichts einzuwenden. Wenn aber, wie es scheint, damit behauptet werden soll, mit jener natürlichen Güte und Bestimmung des Willens sei auch schon die integritas naturae im gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. die vollkommene Unterwerfung der Concupiscenz unter die Vernunft, gegeben gewesen, so geht das über die Lehre des h. Thomas hinaus. Ihm ist die subiectio inferiorum animae virium eine (übernatürliche) Wirkung der iustitia originalis. Er sagt von derselben ausdrücklich: Non fuit ex virtute principiorum naturalium, sed ex virtute originalis iustitiae ex divina liberalitate superadditae (de Ver. l. c.); und er bemerkt weiter, der Mensch sei, da er jene Gnade des Urstandes verloren, wieder in den vermöge seiner Natur ihm zukommenden Stand zurückgekehrt; es sei die rebellio concupiscentiae zwar ein Gegensatz zu dem Stand der ursprünglich von Gott eingerichteten menschlichen Natur, jedoch anderseits mit den Principien der sich selbst überlassenen Natur als natürliche Frucht gegeben: Huiusmodi corruptio, quamvis sit contra statum naturae primitus institutae, est tamen consequens principia naturae sibi relictae. Thomas kennt also nur die thatsächlich im Urstande gegebene, durch die göttliche Gnade gewirkte Integrität; von einer integritas naturalis oder imperfecta ist bei ihm nicht die Rede[1]). Die natura humana *sibi relicta*, d. h. die menschliche Natur ohne übernatürliche Gnadenausstattung gedacht (natura pura), würde als solche die Vollkommenheit nicht besessen haben, welche mit dem Namen integritas (im engern Sinne) bezeichnet wird; es würde in ihr nicht von vornherein (vermöge ihrer wesentlichen oder natürlichen Einrichtung) und in vollkommener Weise die Sinnlichkeit der Vernunft unterwürfig gewesen sein: die Möglichkeit untergeordneter, der Vernunft zuvorkommender oder ihren Gesetzen und Befehlen widersprechender Bethätigungen der Sinnlichkeit wäre mit der geistig-sinnlichen Doppelnatur des Menschen von selbst gegeben. Am deutlichsten redet der h. Thomas hierüber wohl 2 Sent. d. 31. qu. 1. a. 1 ad 3. Um welche Frage es sich dort handle, wird sofort aus den einleitenden Worten erhellen:

Quod si aliquis divina virtute ex digito formaretur (also nicht via generationis in das Geschlecht Adams einträte), originale non haberet. Haberet nihilominus omnes defectus, quos habent, qui in originali nascuntur; tamen sine ratione culpae. Quod sic patet: Poterat Deus a principio, quando hominem condidit,

1) Auch in der von K. geltend gemachten Stelle I. 2. qu. 109. a. 2 scheint uns dies nicht der Fall zu sein (vgl. S. 227 ff.). Thomas redet in diesem 2. wie auch im 3. 4. und 8. Artikel der angezogenen Quaestio 109 von der natura *integra* in abstracter Weise als Gegensatz zur natura *corrupta* oder vulnerata und denkt sich unter jener die nicht mit den Mängeln, welche zuvor (qu. 75; vgl. qu. 109. a. 7. ad 3) als Folge der Sünde, resp. des Verlustes der iustitia originalis bezeichnet worden waren, behaftete Natur. Er abstrahirt dabei von der sonst überall von ihm angenommenen thatsächlichen und ursächlichen Verbindung der integritas naturae und der iustitia originalis.

etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione naturae suae relinqueret, ut scil. mortalis et passibilis esset et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens; in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpae et poenae habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset. Similiter dico, quod in isto, qui ex digito generatus, tales defectus essent, si principiis suae naturae relinqueretur; nisi Dominus gratis hoc sibi vellet conferre, quod primo homini contulit etc.

Durch die iustitia originalis wurde also ein Defect beseitigt, mit welchem die natura sibi relicta (natura sine gratia, natura pura) an und für sich behaftet gewesen wäre; es wurde durch die Gnade des Urstandes (integritas) die natürliche Möglichkeit unordentlicher Regungen der Sinnlichkeit paralysirt. Hierauf weist der h. Thomas überall hin, wo er die rebellio concupiscentiae als Folge der Erbsünde betrachtet. So z. B. de Ver. l. c. a. 6:

Corruptio animae, de qua loquimur, consideranda est ad modum corruptionis corporalis. Quae quidem contingit ex hoc, quod remoto continente singulae partes contrariae tendunt in id quod eis convenit secundum naturam, et sic fit corporis dissolutio. Similiter, remota originali iustitia, per quam ratio inferiores vires continebat in statu innocentiae omnino sibi subiectas, vires inferiores singulae tendunt in id quod est in eis proprium, scil. concupiscibilis in delectationem, irascibilis in iram et alia huiusmodi (Vgl. auch I. 2. qu. 91. a. 6 u. 8).

Auch in derjenigen Erörterung des h. Thomas, auf welche K. für seine Auffassung am meisten Gewicht legt (I. qu. 95. a. 1) können wir nur denselben Gedanken finden: die nicht erst durch den persönlichen Willen des Menschen zu erschwingende, sondern seiner Natur als eine thatsächlich gegebene Vollkommenheit innewohnende obedientia carnis war und ist dem Menschen nicht natürlich, sondern war ein Moment der durch Gottes Gnade gewirkten rectitudo primi status. Manifestum est autem, heißt es a. a. O., quod illa subiectio corporis ad animam et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, quum etiam in daemonibus data naturalia post peccatum permanserint ... Ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existente inferiora ei subdebantur. Wir verweisen ferner auf die eingehende Erörterung dieses Punktes in der Summa contra Gent. IV, 52.

Hiermit glauben wir auch die andere Seite der Kuhn'schen Exegese, welche das Verhältniß der Lehre des h. Thomas zu der spätern Scholastik betrifft, hinlänglich beleuchtet zu haben. K. sagt, Thomas kenne den Begriff der puren Natur im Sinne der Spätern nicht; er wisse nichts von einer von Haus aus, vor der Sünde, mangelhaften, ihrer natürlichen (wesentlichen) Integrität entbehrenden, einer in sich zerfallenen, zwiespältigen Natur, der zufolge der Mensch, wie Suarez sagt, mit einer gewissen natürlichen Nothwendigkeit contra rationem concupiscirt, nichts von solcher ursprünglicher rebellio carnis adversus spiritum. „Die ursprüngliche Natur ist, wie auch Augustin sagt, als im Frieden mit sich seiend zu denken, eben weil das herrschende Princip, der Wille, zur Tugend geneigt und der Mensch somit nicht nur überhaupt, insofern nämlich sein Wille ein wahlfreier ist, im Stande sich befindet, per sua naturalia bonum naturae suae proportionatum velle et facere, sondern dazu auch schon gleichsam auf dem Wege, nämlich geneigt, gewillt ist" (S. 147). Daß der Begriff der puren Natur, der natura sibi relicta, dem h. Thomas nicht fremd sei, und daß der also gedachten Natur auch von ihm die rebellio carnis als defectus naturalis beigelegt werde, dürfte wohl aus den oben mitgetheilten Aeußerungen genugsam erhellen. Dagegen bemerkt K. in gewissem Sinne mit Recht, „die Trichotomie der Spätern: natura pura, integra (als besonderes donum gratuitum) und elevata (donum gratiae sanctificantis) kenne Thomas nicht. Er spreche nicht wie diese von natura integra im Gegensatze zur natura pura, sondern nur im Gegensatze zur natura corrupta" (S. 146), d. h. nach unserer Auffassung, Thomas stellt den formellen Begriff der natura integra im Unterschiede von der natura pura einerseits und der natura elevata anderseits nicht auf, er dient ihm nicht, wie den Spätern, als Mittel zur Erklärung des Inhaltes der urständlichen Begnadigung; doch ist dies nach dem oben Gesagten nur ein formeller Unterschied der beiderseitigen Lehre. Bezüglich des Ursprunges oder der wirkenden Ursache der Integrität dagegen besteht eine sachliche Differenz zwischen Thomas und denjenigen Theologen, welche dieselbe nicht auf die heiligmachende Gnade, sondern auf ein besonderes donum zurückführen. In Betreff der natura pura scheint uns, wie bemerkt, die Differenz der beiderseitigen Lehrweise nur eine formelle zu sein. Kuhn dagegen erweitert sie zu einer sachlichen, wenn er schreibt: „Die scholastischen Theologen der spätern Zeit unterscheiden das, was sie mit den ältern als Voraussetzung des Gnadenstandes betrachten, als natura pura und natura integra. Hierdurch wird dem Begriff der puren Natur ein anderer Inhalt geschöpft, als derjenige ist, den wir nach der Lehre des h. Thomas mit diesem Worte in dem Bisherigen bezeichnet haben, ein tiefer stehender Inhalt, so daß die Frage, ob solcher Naturstand als möglich zu denken sei, ganz problematisch wird. Uns ist die bloße Natur die mit der Gnade noch nicht bekleidete, durch sie noch nicht erhöhte; ihnen ist sie die innerhalb ihrer selbst noch nicht vollendete, ihrer eigenen Integrität entbehrende menschliche Natur" (S. 123). Der letzte Ausdruck ist doch nicht zutreffend. Die spätern Scholastiker denken sich nicht, die natura pura sei ihrer eigenen Integrität entbehrend, d. h. wohl eine noch nicht vollständig ihrer Idee entsprechende, wesentlicher Eigenschaften oder Vollkommenheiten ermangelnde Natur. Wie könnten sie sonst die Integrität als donum gratuitum naturae superadditum bezeichnen? Sie reden von *integritas* naturae eben vom Standpunkte ihrer anthropologischen Methode, d. h. ausgehend von dem abstracten Begriffe der natura pura sibi relicta, die als solche, wie mit wesentlichen und nothwendigen Vollkommenheiten ausgestattet, so auch mit natürlichen Unvollkommenheiten und Mängeln (defectus) behaftet wäre. Die Erhebung der Natur über diese Mangelhaftigkeit, nicht aber etwa die Herstellung des vollen Menschenwesens, nennen sie, mit einem freilich minder glücklich gewählten Ausdruck, *integratio* naturae; in diesem Sinne reden sie emphatisch von einer natura *integra*, d. i. von einer mit besondern, nicht schon durch das Wesen und die Idee des Menschen nothwendig geforderten Vollkommenheiten ausgestatteten Natur. Dabei waren sie selbst sich dessen bewußt, daß jener Ausdruck nicht durchaus zutreffend und über mögliche Mißdeutungen erhaben sei. Dies geht z. B. aus der auch von K. (S. 239) mitgetheilten Aeußerung des Suarez (de divin. grat. Proleg. IV. c. 2. n. 2) klar hervor:

Igitur quaestio de nomine erit, an natura humana sic condita cum ista contrarietate et repugnantia appetituum sit dicenda integra, propter integritatem, ut sic dicam, corporis et animae quoad vires omnes et facultates connaturales, vel potius sit dicenda non integra propter imperfectionem illam connaturalem repugnantiae appetituum carnis et spiritus. In quaestione igitur de voce non est immorandum; nam constat naturam sic conditam posse vocari integram, i. e. non monstrosam, neque imperfectam privative (ut sic rem explicem), i. e. per carentiam perfectionis debitae naturae, etiamsi negative sit imperfecta, i. e. sine perfecto ordine et concordia potentiarum et appetituum, cuius natura illa est capax, licet non sit illi debita .... N. 3: Nam quia humana natura pure spectata, prout capite praecedenti posita est, quasi divisa est in suis naturalibus affectibus ad diversa tendentibus, et quasi manca ad recte ambulandum in suis moribus, ideo, quando in suis propriis facultatibus internam pacem et concordiam recipit, *quasi integrari censetur* et ita perfici, ut convenienter in moribus progredi possit. Ac proinde vox illa status integrae naturae accommodata visa est ad illam perfectionem significandam.

Aehnlich verhält es sich mit dem Ausdruck status naturae rationali *consonus*, der sich bei Cajetan findet. Es will damit nur gesagt werden, wie Cajetan (in I. 2. qu. 109. a. 2) ausdrücklich bemerkt, daß die integritas der vernünftigen Natur und sittlichen Bestimmung des Menschen durchaus angemessen, nicht aber daß sie mit dem Wesen der menschlichen Natur gegeben oder durch dasselbe gefordert sei. Denselben Gedanken erörtert Thomas c. Gent. a. a. O. Nimmt man nun zu dem bisher Gesagten noch hinzu, daß die spätern Scholastiker, indem sie den Begriff und die Möglichkeit des status naturae purae erörtern, nicht bloß, wie bereits oben bemerkt wurde, dem menschlichen Willen die von K. so sehr betonte natürliche Güte und Bestimmung beilegen, sondern ferner auch als Endziel für den in statu naturae purae gedachten Menschen eine natürliche Seligkeit in Gott, die er, unterstützt von der göttlichen Providenz (auxilia naturalis ordinis), durch seine persönliche sittliche Selbstbethätigung zu erreichen fähig wäre, annehmen, so glauben wir mit Recht behaupten zu können, die aus K. oben mitgetheilte Darstellung der spätscholastischen Lehre (vgl. auch S. 229) sei dem objectiven Thatbestande nicht völlig entsprechend, und es sei unbegründet, zu sagen, hinsichtlich der Auffassung der natura pura bestehe zwischen Thomas und den spätern Scholastikern, welche die Möglichkeit des status naturae purae lehren, eine Differenz sachlicher Art.

Einen hervorragenden Mangel der Lehre v. Schäzlers findet K. darin, daß jener „die Ergänzung der menschlichen Natur, ihre Erhebung über den Zustand des Widerstreites der Sinnlichkeit gegen die Vernunft als Ausfluß der heiligmachenden Gnade" betrachtet wissen wolle. So habe wohl Bajus gelehrt und sein Nachfolger Jansenius, aber keiner der anerkannten katholischen Theologen der Vorzeit (S. IX). Dieser Vorwurf kehrt öfters wieder, und wird auch wohl dahin formulirt, v. Schäzler „werfe die integritas naturae mit der heiligmachenden Gnade zusammen" (S. 195; vgl. S. 12); nach seiner Lehre sei „der status naturae rationali consonus durch die heiligmachende Gnade bedingt, sofern der Mensch erst durch sie in den seiner natürlichen Bestimmung entsprechenden Stand gesetzt ist, Gott zu erkennen und sittlich gut, d. i. vernunftgemäß zu handeln" (S. 313); Sch. bewege sich auf Bay'schem Standpunkte (S. 327; vgl. S. 324. 348. 355 u. ff.). Insofern es sich hier lediglich um das Verhältniß der dem ersten Menschen thatsächlich verliehenen integritas naturae zu der heiligmachenden Gnade (iustitia originalis) handelt, müßten diese Beschuldigungen, wären sie begründet, in gleichem Maße den h. Thomas selbst treffen. Auch er nimmt ja nicht ein besonderes donum integritatis an, sondern läßt die integritas eben so wohl als die übernatürliche Heiligung eine Wirkung der iustitia originalis oder der ursprünglichen gratia sanctificans sein, ohne doch darum Integrität und übernatürliche Heiligung zu vermischen, oder, im Sinne des Bajanismus, die Gnade zur „wesentlichen Integration der puren, als solcher wesentlich mangelhaften Natur" (S. 139) zu degradiren. Nicht anders hat auch z. B. Bellarmin die Lehre des h. Thomas aufgefaßt, wenn er schreibt:

Non desunt quidem theologi, qui iustitiam originalem primo parenti in creatione concessam separent a gratia gratum faciente, ac doceant accepisse Adamum initio habitum quendam, qui partem inferiorem superiori subiiceret, non tamen accepisse gratiam illam gratum facientem, quae filios et amicos Dei efficit, quaeque ad vitam aeternam promerendam necessaria est. In qua sententia videtur fuisse Petrus Lomb. in 2. lib. Sent. dist. 24 et qui eum sequitur Ioan. Scotus et alii quidam. Nos Albertum M. in comment. eiusdem dist. et S. Thomam I. qu. 95. a. 1 et alios sequimur, qui iustitiam originalem cum gratia gratum faciente ita coniungunt, ut obedientia partis inferioris ad superiorem a gratia gratum faciente, quae partem superiorem Deo obsequentem reddebat, veluti a fonte et radice dependeat; sive autem gratia gratum faciens dicenda sit pars originalis iustitiae, sive tantum radix et causa, non multum referre videtur (de gr. primi hom. c. 3).

Hiermit stimmt auch Cajetan überein, welcher in seinem Commentar zu I. qu. 95. a. 1 bemerkt:

Non est doctrina S. Thomae, quod iustitia originaliter sit idem quod gratia, sed quod gratia gratum faciens, de qua est sermo, sit velut radix iustitiae originalis (d. i. der integritas), pro quanto subdit supremum hominis Deo, ut patet hic et inferius qu. 100. a. 1. ad 2. Et propterea facti in iustitia originali concluduntur etiam facti in gratia, quasi iustitia originalis fuerit quasi gratia quaedam gratis data, fundata super gratia gratum faciente.

Endlich sei noch darauf hingewiesen, daß Billuart, einer der hervorragendsten unter den spätern Thomisten, gleichsam als ein Axiom der thomistischen Doctrin den Satz hinstellt: Istud donum integritatis in Adamo oriebatur a gratia sanctificante[1]). Es ist uns, wie bemerkt, bei von Schäzler in diesem Punkte keine Abweichung von der Doctrin des h. Thomas aufgestoßen. „Natur und Uebernatur" S. 241 ff. gebraucht er wiederholt den Ausdruck, „die Integrität sei eine Frucht der übernatürlichen Gerechtigkeit, beziehungsweise der heiligmachenden Gnade gewesen," „als die Wurzel derselben müsse die heiligmachende Gnade begriffen werden" und dergl. Daß auch bei dieser Auffassung die Gabe der Integrität nicht mit der heiligmachenden Gnade „vermischt" werde, und wie die Unterscheidung beider dem Verständnisse näher zu bringen sei, hatte v. Sch. gleichfalls a. a. O. S. 323 der thomistischen Doctrin gemäß zu zeigen versucht, und äußert sich hierüber noch bestimmter in den „Neuen Untersuchungen" (S. 83 f.). Wir vermissen bei K. insbesondere auch die Berücksichtigung dieser letztern v. Schäzler'schen Erklärung.

Zu einer nähern Besprechung anderer hier nicht berührter Punkte wird ohne Zweifel der zweite Theil der Kuhn'schen Gnadenlehre passende Gelegenheit bieten. Inzwischen hoffen wir, daß dessen Erscheinen sich nicht lange verzögere. Das Versprechen des Verf., auf diesen Theil wiederum die aus seiner Trinitätslehre bekannte Methode anwenden zu wollen, läßt uns im voraus schon erwarten, daß er hier, nicht behindert durch die Fesseln literarischer Polemik, seine anerkannte Meisterschaft namentlich auch in der Darlegung des biblischen Lehrbegriffes sowie der geschichtlichen Entwicklung des Dogma's von neuem glänzend bewähren werde.

Bonn. Simar.

Beilagen zu den Werken über die **Theologie und Philosophie der Vorzeit** von **J. Kleutgen**, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweites Heft: Zu meiner Rechtfertigung. Münster, Theissing 1868. 134 S. 8. 16 Sgr.

Die buchhändlerische Ankündigung dieser zweiten Beilage lautet: „Der größte Theil des Schriftchens wendet sich in scharfer Antikritik gegen die sowohl im Bonner ‚Theol. Literaturblatt' als in einer besondern Broschüre abgedruckte Kritik Dieringers über den ersten Band von Kleutgens Theologie der Vorzeit, zweite Auflage." So steht die Sache und nach der Ueberzeugung des Verf., soweit die Sache mich angeht, noch schlimmer als so. Dieser zufolge ist meine „Flugschrift" statt einer „Kritik" eine „Anklage", diese Anklage ist nicht blos „scharf", sondern ungerecht, unwahr, perfid. Diese also geführte und geeigenschaftete Anklage gilt eigentlich weniger der „Theologie der Vorzeit", als den Jesuiten. Diese gegen die Neuscholastiker und Jesuiten gerichtete Anklage ist aber zum Glück selbst noch in ihrer stilistischen Darstellung kaum über das Mittelmäßige erhaben, mitunter entschieden fehlerhaft und sinnlos, was namentlich aus einem Satze hervorgeht, wo der Setzer und der Corrector das Wort „begründend" ungeschickter Weise haben ausfallen lassen, was freilich unter 100 Lesern ihrer 99 auf der Stelle werden erkannt haben.

---

1) Diss. de variis nat. hum. stat. art. 1. § 2. n. 4; vgl. auch *Gonet*, Clypeus theol. thomist. De homine disp. 1. a. 5 bei v. Schäzler, Neue Unters. S. 84.

Dieses und anderes Derartige, was die vorliegende Schrift über mich enthält, darüber wolle mir der geneigte Leser gestatten zur einfachen Tagesordnung überzugehen [1]). Die anderweitigen, mir bis jetzt zu Gesicht gekommenen Beurtheilungen meiner „Flugschrift" lauten anders. Wer mich kennt und mein langjähriges Wirken im Dienste der Kirche beobachtet hat, weiß allerdings, daß Hinterhaltigkeit nicht zu meinen Charakterzügen gehört und ich die Dinge gern bei ihrem rechten Namen nenne; aber der literarische „Grobianismus", wie Ludwig Clarus die mir hierorts beigelegte Kampfweise seiner Zeit genannt hat, war mir, so viel ich weiß, von jeher zuwider und wird es mir auch, so Gott will, fürderhin bleiben. Ich bin weit entfernt, die hier ins Werk gesetzte Art der Selbstvertheidigung Kleutgens dem neuscholastischen Systeme Schuld zu geben oder gar aus dem Umstande abzuleiten, daß ihm das Streitverfahren einiger seiner jüngern Kampfgenossen bei uns in Deutschland etwa als mustergültig vorgeschwebt habe: nach seinem eigenen Bekenntnisse ist er eben noch ein Neuling in der literarischen Defensive, während er in der Offensive allerdings bewandert ist. Er schreibt nämlich: „Meine Leser werden es mir, hoff' ich, leicht glauben, daß ich zur Abfassung von Streitschriften, wie die gegenwärtige ist, nur mit vieler Mühe mich entschließen konnte. Etwas anderes ist es, in wissenschaftlichen Untersuchungen fremde Ansichten besprechen, etwas anderes, wider Beschuldigungen sich eigens vertheidigen" (S. 4). Kommt, wie ich vermuthe, hierzu noch, daß K. von der Voraussetzung ausging, er habe es hier mit einem mehr oder weniger übelwollenden Parteimanne zu thun, der sich willkürlich einen ungerechten Angriffspunkt ausgesucht habe, um etwa gar unter der Firma einer literarischen Kritik ganz andere als wissenschaftliche und kirchlich durchaus berechtigte Ziele zu verfolgen, und daß er unter dem Eindruck dieser Stimmung seiner Feder freien Lauf gelassen: so erklärt sich mir die ganze Mißstimmung, aber auch Ueberstürzung, wodurch sich diese seine Antikritik auszeichnet.

Oder wie soll ich es anders nennen, wenn K. z. B. behauptet, ich habe den zweiten Theil seiner „Theologie der Vorzeit" nicht gelesen, während einerseits bei meiner Besprechung nur der erste Theil in Betracht zu kommen hatte, anderseits er selbst wieder gesteht, daß meine frühern ihm zugekommenen Aufzeichnungen auch Notizen zum zweiten Theil enthalten, und daß ich in der allgemeinen Charakteristik seines Werkes ihm nachsage, er habe die vorzeitliche Theologie mitunter im molinistischen Gewande erscheinen lassen, ein Urtheil, das ohne einläßliche Bekanntschaft mit den spätern Bänden von mir mit sittlicher Berechtigung gar nicht abgegeben werden konnte? Jene Voraussetzung hätte aber K. als eine grundfalsche erkennen müssen, wenn er in Betracht ziehen wollte, daß meine S. 45 wortwörtlich größtentheils durch ihn veröffentlichten Notizen über seinen 1. und 2. Band (ich hatte die Notizen nicht aufgedrängt, sondern sie waren erbeten worden) die Grundzüge der Kritik enthalten, welche ich im ‚Theol. L.-Bl.' über den in neuer Auflage erschienenen Band geliefert habe; denn dazumal war noch keine Spur der Spannung vorhanden, welche jetzt im katholischen Deutschland herrscht, und meine Person galt eher für einen zu eifrigen als zu lauen Verehrer der Scholastik und — der Gesellschaft Jesu. Man beachte den Schlußpassus des hier (S. 45) wörtlich Mitgetheilten: „Freilich hat Kleutgen seinen Gegnern alle nur erdenkliche Schonung angedeihen lassen, aber nicht der neuen (sit venia verbo) Theologie überhaupt, die es sich verbittet, eben nur durch Hermes und Hirscher repräsentirt zu werden." Hätte ich damals oder jetzt die Reinheit der Absichten K.'s bezweifelt, so würde ich mir erlaubt haben, meine Verwunderung darüber auszudrücken, daß er die außerdeutschen Gegner der Scholastik unangefochten gelassen und hinwieder unter den deutschen nur solche herausgegriffen habe, denen er eine erkleckliche Zahl von noch lebenden Anhängern und selbst auch in Lehrämtern stehenden Schülern zutraute, während Andere, z. B. Fr. Baader, obgleich in der speculativen Wissenschaft zu den ersten Größen gerechnet, von ihm doch als kaum mitzählend behandelt werden. Auf meine damalige Reclamation in Betreff Hirschers erwiederte K. in einem Schreiben an den gemeinschaftlichen Freund, der mein Gutachten gewünscht hatte (ich citire bloß dem Sinne nach): Wäre Hr. Dieringer ein Süddeutscher, so würde er über Hirscher und dessen Einfluß anders urtheilen. Hierauf entgegnete ich, daß ich ein richtiger Süddeutscher sei und in Tübingen Hirschers Vorlesungen gehört habe u. s. w. Als nun die zweite Auflage des 1. B. der Th. d. V. die in meiner Recension angezeigten Veränderungen brachte, war ich gutmüthig genug, vorauszusetzen, daß meine Bemerkungen den Verf. zur nachträglichen Würdigung der Günther'schen Lehre mit veranlaßt hätten, zugleich aber auch darüber verwundert, daß dieselben in Absicht auf Hirscher rein erfolglos geblieben. Diese Gutmüthigkeit war, wie ich jetzt erfahre, freilich am unrechten Orte angebracht. K. widmet dieser Sache mehrere Blätter, nennt mich „eine achtbare Hand", insinuirt aber mein Verfahren als indiscret, unter gleichzeitiger Mittheilung des Wortlautes des größten Theiles meiner Notizen; bemerkt, daß er jenen Vorgang längst vergessen gehabt habe und daß sein anfängliches Schweigen über Günther aus Gründen der Zweckmäßigkeit zu erklären sei; gibt sich Mühe, die Unterscheidung zwischen Nord- und Süddeutschen in der fraglichen Angelegenheit als irrelevant nachzuweisen; räumt ein, daß ich die Sachlage in unserm Vaterlande besser kennen möge oder müsse als er, und — beharrt bei seinem abgegebenen Urtheile.

Zur weitern Charakterisirung der hier versuchten Defensive muß ich mir erlauben noch einen andern Punkt allgemeinerer Art zu berühren. Auf S. 31 sucht K. sich und seine Leser zu bereden, daß es in den obschwebenden Fragen mir und meinen Gesinnungsgenossen auch darauf ankomme, zu untersuchen, „wie viel Ehre oder Unehre einem Theil der neuern Theologen auf der einen, und der Gesellschaft Jesu auf der andern Seite aus der Vertheidigung der Theologie der Vorzeit erwachse", während es sich doch nur um die Frage handeln dürfe, was der katholischen Kirche zur Ehre und der katholischen Christenheit zum Vortheil gereiche. Indem ich diese indirecte Verdächtigung zurückweise, gehe ich auf das, was hier Ehre und Vortheil genannt wird, mit etlichen Worten ein. Die ganze Anlage und Haltung des Kleutgen'schen Werkes konnte unmöglich ein günstiges Vorurtheil über den heutigen Stand der katholischen Theologie in Deutschland, namentlich was das Allerwichtigste, die Orthodoxie, betrifft, erwecken. Die auf dieses Werk fast regelmäßig Bezug nehmenden Angriffe auf einzelne Theologen und theologische Richtungen, welche mittlerweile erfolgt sind, haben das Ihrige redlichst dazu beigetragen, in den weitesten und maßgebendsten Kreisen ein sehr fühlbares Mißtrauen gegen bis daher geachtete Männer und theologische Lehrkörper zu erwecken und zu nähren. K. selbst findet darin „Uebertreibungen, welche mit Reactionen immer

1) Einen Punkt darf ich nicht ganz verschweigen, sonst könnte er chronisch werden. Meine wissenschaftlichen Ansichten und kritischen Urtheile haben mit meiner Zu- oder Abneigung gegen die Gesellschaft Jesu rein nichts zu thun. Was ich S. 4 meiner Broschüre (ich citire nach dieser) gesagt, zeigt eher an, daß, wie auch von Schäzler meint, die Jesuiten dazumal das Unzulängliche der Neuscholastik erkannt und andere Wege zu versuchen angefangen haben, als daß sie unitis viribus das Gegentheil gethan. Welches mein persönliches Verhältniß zu den Mitgliedern des Ordens sei, ist eine für die kirchlichen Aufgaben der Gegenwart völlig gleichgültige Sache. Wenn K. sich privatim auch hierum interessirte, so konnte er bei seinen Ordensgenossen, welche hier zu Lande leben, Erkundigungen einziehen. Mir gilt der Schriftsteller in literarischen Dingen, und nicht sein Stand und Orden. Würden die schriftstellernden Väter der Gesellschaft Jesu, ihre Ordensbrüder und specifischen Freunde die Sache ebenso auffassen und behandeln, es wäre für beide Theile und, was noch mehr ist, für die Kirche das Bessere.

verbunden sind" (S. 18). Wie weit das durch diese „Uebertreibungen" hervorgerufene Mißtrauen schon Wurzel gefaßt habe, wird Jeder von uns am besten wissen. Es wurde vielfach noch gesteigert, als wir auf gewisse unausführbare Projecte und etliche theologische Lieblingsthemate nicht eintraten. Zu den „Uebertreibungen" gesellten sich dann noch etliche unwahre Beschuldigungen gravirender Art, welche, nachdem sie ihre Wirkung gethan, zurückgenommen wurden. Wie männiglich weiß, hat bei uns die Stellung eines öffentlichen Lehrers der Theologie auch ihre Unannehmlichkeiten: man braucht nur noch seine Rechtgläubigkeit und Kirchlichkeit anzutasten oder gar ihm nachzusagen, daß er bloß den Schein des Correcten vorkehre, während er im Herzen ganz andere Gesinnungen hege, und man hat genug gethan, seine Ehrenhaftigkeit in Frage zu stellen, ihm die Freudigkeit in der Wahrnehmung seines Berufes zu rauben, das große Publicum aber zu überreden, daß ihm nur das gebührende Recht widerfahre, wenn er unter das gestellt werde, was man im Weltlichen Polizeiaufsicht nennt, und wenn er möglichst bald durch zuverlässigere Kräfte ersetzt werde. Sollte dieses Letztere nun aber wirklich eintreten, was dann? woher und womit? Vergebliche Fragen; denn diejenigen, welche es angeht, erkennen und werden erkennen, daß weder im Interesse der Reinheit der Lehre, noch in jenem der kirchlichen Wohlfahrt extreme Maßregeln erforderlich seien. Wir haben seit dreißig und mehr Jahren Fortschritte zum Bessern gemacht, wie nur irgend ein katholisches Volk im christlichen Abendlande. Ob wir künftigen Katastrophen werden vorbeugen können? Ich weiß es nicht, und es hängt auch nicht allein von uns ab. Die alte Scholastik hat die Reformation nicht unmöglich gemacht und die neue Scholastik nicht das Zeitalter der Aufklärung und der Revolutionen; aus diesem Grunde aber sind ihre Principien und ihre Methode meines Wissens noch von Niemanden im Ernste angegriffen worden.

Bevor ich einzelne Punkte der Antikritik ganz kurz beleuchte, muß ich noch dem Amte des Referenten gerecht werden und mittheilen, daß K. zunächst über die Veranlassung zu seinem Werke nähere Auskunft gibt und bei dieser Gelegenheit interessante Fragmente aus einem Aufsatze mittheilt, den er schon als Student an einer deutschen theologischen Facultät im J. 1833 niedergeschrieben und worin auch schon die Elemente seiner Anschauungen über die Theologie der Vor- und Jetztzeit enthalten sind. Folgt sodann die Versicherung, daß er seine Werke nicht im Auftrage seines Ordens, noch im Dienst einer Partei, sondern in echt conciliatorischem Sinn verfaßt habe. Nachdem er fernerhin wiederholt versichert hat, daß er nicht für einfache Wiederherstellung der Scholastik mit Ausschluß alles Fortschrittes sei, verweist er auf die Stellung, welche die kirchliche Autorität zu dieser Frage eingenommen hat, dabei dem Satze 13 des Syllabus eine Tragweite beilegend, welche er meines Erachtens nicht für sich in Anspruch nimmt (S. 17). Im Wesentlichen ist hier etwas wortreicher aufgestellt, was ich selbst auch in meiner Dogmatik (5. Aufl. S. 16 No. 4) aufgestellt habe, ohne mich damit im Widerspruch mit meinen deutschen Fachgenossen der Jetztzeit zu wissen. Im weitern Verfolge der Darlegung seiner schriftstellerischen Tendenzen, erklärt er sich gegen die Repristinationsversuche von Plaßmann und v. Schäzler: „dies weiß ich, daß unsere Wege aus einander gehen" [1]) (S. 23); berücksichtigt in Kürze die Ausstellungen, welche sein Werk durch Werner erfahren hat, sowie das von gleichgesinnter und befreundeter Seite abgegebene günstige Urtheil des ‚Literarischen Handweisers', und wendet sich dann von jetzt ab fast ausschließlich wider die von mir geltend gemachten Einreden, indem „wohl Niemand von ihm begehren oder erwarten werde, daß er auch noch auf die Ausfälle Frohschammers, Dischingers, Baltzers oder gar auf das Gerede eines gewissen Dr. St. sich einlasse" (S. 32). Wo er es für gut findet, im Interesse seiner Antikritik auf mein Lehrbuch der Dogmatik Bezug zu nehmen, hält er sich an die zweite, 1850 erschienene Auflage, obgleich er sich ohne erhebliche Mühe und Kosten in den Besitz der 5. Auflage hätte bringen und so gelegentlich auch über die Frage sich hätte volle Gewißheit verschaffen können, ob ich die übrigen Bände seines Werkes gelesen habe. Seinen Ausstellungen gegenüber bemerke ich vorläufig bloß, daß ein Lehrbuch über die theologischen Controversen sich sehr kurz fassen darf; daß es vielleicht jetzt noch erlaubt ist, sich in der Lehre vom Gnadenstand der Engel mit dem zu begnügen, was der h. Thomas in seiner Summe (I. q. 62. art. 2.) vorgetragen; daß ich damals die scholastische Behandlung der Frage von den Unterschieden in Gott noch für wissenschaftlich ausreichend ansah; daß es gestattet sein muß, mit dem genannten englischen Lehrer sich nach einem durch das Wesen des Geistes selbst motivirten Personalbegriff umzusehen; daß ich inzwischen durch Vergrößerung des Formates darauf Bedacht genommen habe, in meinem Lehrbuche mehr Raum für die heut zu Tage mit Vorliebe discutirten Probleme zu gewinnen. — Und nun zu den wichtigsten der einzelnen Differenzen.

1. Man kann im Großen und Ganzen in seinen Urtheilen über Andere gerecht, mild und nachsichtig sein, und doch in einzelnen Fällen, wenn auch bona fide, von dieser Regel abweichen. Dieses Letztere ist K. nach meiner Ansicht zunächst in Beziehung auf Hirscher begegnet, soweit im vorliegenden Bande von dessen Einfluß und Lehre gehandelt wird. Er beharrt indessen auch jetzt noch bei seiner Ansicht und ich natürlich bei der meinigen. Er bringt sogar einen neuen Beleg in Bezug auf die Glaubensregel, woraus hervorgehen soll, daß H. hinsichtlich der Offenbarungen des A. T. sich gegen das Tridentinum verfehlt habe (S. 52 ff.). H. sagt: „Die sittlichen Urtheile des A. T. sind nicht selten, im Lichte des Evangeliums betrachtet, unrein und unhaltbar", und nochmals: „Die sittlichen Forderungen des A. T. müssen in der Periode des Christenthums, mit den Vorschriften dieses letztern verglichen, vervollkommnet, ergänzt, gesteigert, ja mitunter geradezu umgeschaffen werden." Offenbar hat Hirscher dasjenige im Auge, was Christus selbst zunächst in der Bergpredigt, dann auch anderwärts, z. B. Matth. 19, 3 ff., über das Verhältniß des neuen zum alten Sittengesetze ausgesprochen hat. Man vergleiche und staune über — die Censur! Genügt dies Hrn. K. nicht, so erlaube er, daß ich an ihn selbst appellire. Die zweite Synode von Orange lehrt bekanntlich (can. 22.), „der Mensch (wie er jetzt ist) habe aus seinem Selbsteigenen nur Lüge und Sünde." Diesen Ausspruch hat die Dogmatik mit der katholischen Lehre von dem natürlichen Wahren und Guten auch des gefallenen Menschen zu vereinbaren. Indem auch K. dieses thut (Theol. der Vorz. II, 235 ff.), widerstrebt er der Ansicht nicht, daß nur das Gute, welches durch die Gnade motivirt und auf das übernatürliche Ziel gerichtet sei, als wahrhaft gut angesehen werden dürfe und von der Synode ins Auge gefaßt werde, und demnach „die sittlichen Handlungen in sittlich schlechte und übernatürlich gute" eingetheilt werden können. Dort alttestamentliche Gesetzgebung, Evangelium und Hirscher, hier Synodallehre, tridentinische Wahrheit und theologische Vereinbarung.

1) Zwar auffallend gegenüber so entschieden ausgesprochenen Anhängern der Scholastik, aber doch sehr erklärlich. Jener wollte aus secundärer, dieser will aus der Originalquelle den reinen Thomismus wieder herstellen und aus demselben für alle theologischen Fragen vollen Ernst machen. Gelänge dieses, dann hätte es mit dem scholastischen Eklekticismus ein Ende; ungeachtet der Gesundheit der Principien und der Vortrefflichkeit der Methode würden die alten Gegensätze von neuem sich schärfen, die Vertreter der allein echten Wissenschaft mit einander abrechnen und die besten Kräfte in der Durchsprechung von Fragen sich verzehren, die besser nie gestellt worden wären, weil sie doch keine Aussicht auf befriedigende Lösung haben. Gerade dieser Scheidebrief an v. Schäzler, der doch so glimpflich mit Kleutgen umgegangen (zusammengehalten mit der an den deutschen Fachgenossen geübten Kritik) bestätigt mir aufs neue die Richtigkeit meines Urtheils, daß Kleutgen sich die möglichst günstige Position zur Vertheidigung der Theologie der Vorzeit ausersehen habe.

2. Aehnlich wie Hirscher, glaubte ich auch Chrismann und die Verfasser der Glaubensregeln, soweit sie hier in Frage kommen, einer mildern Beurtheilung werth und fähig, als ihnen zu Theil geworden ist; ich glaube das noch heute ungeachtet der Einsprachen des Hrn. K., leiste aber Letzterm an dieser Stelle gern die Genugthuung, zu erklären, daß ich den Passus über die „glaubensarmen Zeiten" (S. 64) trotz eifrigen Suchens (der rasche Gebrauch seines Werkes ist wegen Mangels eines Wort- und Sachregisters sehr erschwert) nicht habe finden können; er muß also — denn gelesen habe ich ihn und manches Andere scharfer Natur, was ich in dieser Partie meiner Kritik glaubte berücksichtigen zu dürfen und zu sollen — in irgend einer übersprudelnden Anpreisung seines Buches gestanden haben [1]). Mein milderes Urtheil über Chrismann ist, namentlich was die Inspirationslehre betrifft, nicht erschüttert. Die Thatsachen der Heilsoffenbarung haben einen doppelten Charakter: einen rein geschichtlichen und einen heilsgeschichtlichen. In ersterer Hinsicht können sie von den Augen- und Ohrenzeugen der Wahrheit gemäß berichtet werden und bei einem kanonischen Schriftsteller sichert der hl. Geist die Treue und Irrthumslosigkeit des Berichtes, in letzterm Betrachte aber fallen sie unter No. 1 und 2 der auch von mir (S. 9 Note 1) mitgetheilten Regeln, welche Chrismann aufstellt.

3. Es bleibt dabei: was nicht, oder noch nicht unzweifelhaft Lehre der Kirche ist, darf mir nicht als Glaubenslehre aufgedrängt werden. Hiegegen kann der Hinweis darauf, daß etliche Lehrmeinungen dem Glaubensinhalt entsprechend, andere demselben in irgend einem Grade widerstrebend seien, nichts verfangen. Es mag Einer für sich, wie das in der Neuscholastik oft geschieht, eine Schulsentenz für ausgemachte Wahrheit ansehen und behandeln; Andern darf er sie nicht, unter Strafe der Ketzerei, als Glaubenswahrheit anmuthen. Ob die Eintheilung der Glaubenswahrheiten, welche ich für die sachgemäßere ansehe, in materielle und formelle Dogmen [2]), oder die von K. im Anschluß an die Theologie der Vorzeit und die Verfasser der Glaubensregeln vertretene, in dogmata divina und dogmata divina catholica, und d. in se et d. quoad nos, die dem Mißverständnisse am wenigsten ausgesetzte sei, will ich nicht abermals erörtern. Schon der Wortlaut dürfte entscheidend sein. Daß es auch materielle Dogmen geben könne, deren objectives Vorhandensein in dem Bewußtsein und Lehrverhalten der Kirche unter bestimmten Verhältnissen nur mit großer Schwierigkeit bis zur Evidenz wissenschaftlich dargethan werden kann, wird kein Sachkundiger leugnen wollen. Ein Verstoß wider Dogmen dieser Art darf jenem nicht gleichgeachtet werden, welcher gegen das formelle und gegen das klar vorliegende materielle Dogma erweislich ist. Damit aber, daß nicht alle materiellen Dogmen von Allen zu allen Zeiten als geoffenbarte und von der Kirche verkündete Wahrheiten können nachgewiesen werden, hören sie an sich nicht auf Dogmen, und zwar *in der Kirche vorhandene* Dogmen zu sein. Das ist es, was mir an dem Ausdruck dogma cath., als Gegensatz zu dogma divinum als zutreffend nicht einleuchten will. Es sei mir vergönnt, außer dem in meiner Broschüre angeführten Beispiele von der unbefleckten Empfängniß noch ein zweites anzurufen. Gennadius äußert sich in seiner Dogmensammlung über die alleinige Unkörperlichkeit Gottes und die Körperlichkeit der Engel (de dogmat. eccles. c. 11. 12.) auf eine meines Erachtens mit dem spätern formellen Dogma unvereinbare Weise. Es erklärt sich dies aus dem, mild ausgedrückt, schwankenden Lehrverhalten der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte. Hätte aber die Kirche selbst zu des Gennadius Zeit oder auch in jeder beliebigen frühern Epoche sich definirend über die Frage ausgesprochen, sie würde sich gerade so, wie es später geschehen, erklärt haben; denn sie ist stets im Vollbesitze aller offenbarungsmäßigen Wahrheit, und darum und insofern ist *jedes* Dogma de fide divina *catholica*.

(Schluß folgt.)

Bonn. Dieringer.

1) Was mir nachträglich wieder zu Gesicht gekommen, ist Folgendes. Nachdem *Kleutgen* glaubt gezeigt zu haben, daß Chrismann und Blau bei Zusammenstellung der Glaubensregeln „sich mit Unrecht auf das Verfahren der Kirche berufen," fügt er (S. 115) bei: „Wer diese wahre Sachlage erwägt, muß einsehen, daß man durch die Ansichten, welche wir bestreiten, um wider die Irrgläubigen milde zu sein, die Rechtgläubigen um einen Schatz der heilsamsten Wahrheiten [seit wann sind probable oder sehr probable Schulmeinungen „heilsamste *Wahrheiten*"?] bringt, und statt jene zur Erkenntniß der Wahrheit zurückzuführen, vielmehr diese mit ihnen zum Indifferentismus verleitet. Sind ja in der That diese neuen Meinungen über die Glaubensnorm in jener Zeit entstanden und verbreitet worden, als die Gleichgültigkeit in Sachen des Glaubens auch unter den Katholiken überhand nahm und das christliche Leben, das all seine Nahrung aus dem Glauben enthält, mehr und mehr verkümmerte." Der lobende und belobte Recensent im ‚Lit. Handw.' (1867, No. 62, Sp. 521) fügt hinzu: „Die regula fidei von Chrismann, die einer glaubens- und wissensarmen Zeit zu lieb nach dem Vorgange von Véron und Holden das Maß der katholischen Wahrheit auf ein Minimum reduciren wollte, wird hier einmal genauer revidirt und regulirt." Und nun vergleiche man meinen in den „prägnantesten" Ausdruck gebrachten Bericht (S. 16) mit der Kleutgenschen Antikritik!

2) Vergl. *Brenner*, System der k. spec. Theol. I, 590; *Schwetz*, Theol. fundament. p. II, n. 204; *Friedhoff*, kath. Dogm. I, 6. Nach K. ist die Dogmatik von *Berlage* die einzige umfangreichere, zu Ende geführte neuzeitliche Leistung dieses Faches im kath. Deutschland.

Kirchenrecht.

Zum Frieden zwischen Kirche und Staat in Oesterreich. Leipzig, E. Heitmann 1868. X u. 101 S. 8. 15 Sgr.

Diese Schrift gibt 1. den Abdruck von sieben „Wiener Briefen über die Zukunft der Kirche in Oesterreich", die im Juni und Juli d. J. in den ‚Kölnischen Blättern' standen, 2. einen achten Brief über „Trennung der Kirche vom Staate", 3. den Abdruck einiger österreichischen Gesetze (Staatsgrundgesetz v. 21. Dec. 1867, Ehegesetz, Schulgesetz, interconfessionelles Gesetz v. 25. Mai 1868, Ministerial-Verordnung v. 1. Juli 1868 über den Vollzug des Ehegesetzes) und der päpstlichen Allocution vom 22. Juni 1868 im Urtexte und Uebersetzung. Wir haben es hier nicht mit jenen Zeitungsartikeln zu thun, weshalb etwaige Abweichungen des Abdrucks nicht hervorzuheben sind, sondern mit einer selbständigen Schrift, zumal „die Herausgeber" in der „Vorbemerkung" erklären, der Verf. habe jene Artikel einer Revision unterzogen und den achten Brief beigefügt. Die principielle Bedeutung des Gegenstandes rechtfertigt ein Eingehen, wie es sonst der Besprechung dieser Broschüre nicht gebühren dürfte. Galt Oesterreich als „Concordatsstaat" bis zum 21. Dec. 1867 bez. 25. Mai 1868 den Einen als der Musterstaat für das Verhältniß von Kirche und Staat im 19. Jahrhundert, den Andern als Muster dafür, wie der Staat gegenüber der Kirche als Knecht erscheine, wobei diejenigen, welche weder das Eine noch das Andere annahmen, außer Ansatz bleiben dürfen: so hat das Oesterreich der neuen Staatskirchengesetze, weil es nicht aufgehört hat, in seinen „cisleithanischen" Ländern ein durch seine Bevölkerung überwiegend katholischer Staat zu sein [1]), eine Bedeutung für die kirchlich-politischen Fragen in Europa, welche weit über dessen Grenzen hinausreicht. Rechnet man dazu die historische Seite, die Stellung, welche Oesterreich seit dem 16. Jahr-

1) Abgesehen vom Militär, das natürlich ein gleiches Verhältniß darbietet, gibt es in Cisleithanien nach den neuesten statistischen Ausweisen: Katholiken beider Riten 16,637,612, nichtunirte Griechen 433,693, Protestanten („Augsb." und „helvet." Confession) 291,527, Unitarier 151, Sectirer 3400, Israeliten 620,896. Also beträgt die katholische Bevölkerung fast dreizehnmal soviel als die gesammte übrige.

hundert auf dem Felde der kirchlich-politischen Fragen einnahm, so leuchtet das Gesagte noch mehr ein. Aus diesem Grunde einerseits habe ich mich der Besprechung der obigen Broschüre auf den Wunsch der Redaction unterzogen. Anderseits vermochte mich dazu der Umstand daß die Autorschaft jener Artikel von Einzelnen mir imputirt worden ist, obwohl Inhalt, Methode und Anderes lehren, daß ich nichts mit deren Abfassung zu thun habe.

Will man erklären, wie es in Oesterreich zu dem kommen konnte, was eingetreten ist, so muß man zeigen, welcher Zustand vor dem Concordate vorhanden war, was seitdem geschehen ist und welche Factoren auf die jüngste Entwicklung Einfluß gehabt haben. Geschieht das nicht allseitig, so ist die Darstellung einseitig und darum nicht ganz wahr. Man muß ferner bei einer solchen Darstellung auf Thatsachen fußen, sich nicht begnügen mit Behauptungen. Ist das auf einem engen Raume nicht möglich, so muß man entweder auf die Darstellung Verzicht leisten, oder sich der Gefahr aussetzen, daß gerade jene, auf die man einwirken will, das Geschriebene ignoriren, weil sie dies und jenes nicht berührt finden, das Gute nicht hervorgehoben sehen u. s. w. Dabei setze ich freilich voraus, daß, wie es sich von den ‚Kölnischen Blättern', in denen ursprünglich die Artikel erschienen, und von dem zweifellos geistlichen Verfasser annehmen läßt, die Broschüre geschrieben wurde im Interesse der Kirche, um aufzurütteln, die Schäden nur deshalb zu zeigen, damit Besserung eintrete. Ich gehe davon aus, daß auch das ‚Literaturblatt' keinen bloßen Zeitvertreib beabsichtigt, sondern nach Möglichkeit durch die literarische Kritik auf Besserung der Zustände hinwirken will. Deshalb mußte ich meinen Standpunkt bei solchen Arbeiten hervorheben. Doch nun zu der Schrift selbst.

Der Grundgedanke derselben, wie er sich als rother Faden hindurchzieht, ist: vor dem Concordate lag die Kirche in Oesterreich in den Fesseln des Staats, des Bureaukratismus, und konnte nichts thun; seit dem Concordate hatte die Kirche alle Rechte, konnte alles thun, hat aber nichts gethan; seit dem December 1867 bez. Mai 1868 hat sich der Staat von der Kirche getrennt, die Kirche ganz frei und selbständig gestellt; nun muß die Kirche ihre Schuldigkeit thun, dann wird Alles gut werden. Scheinbar ist der Verf. kein Freund des Concordates gewesen. Er würde also wohl nicht mehr in die Worte einstimmen, die man in der Vorrede eines 1857 in Wien erschienenen „Handbuchs des Kirchenrechtes" lesen kann: „Diese feierliche Vereinbarung ist ein Weltereigniß von unermeßlicher Tragweite und zunächst für Oesterreich ein bedeutungsvoller Abschnitt in dem geistigen Leben desselben. Durch dieselbe ist der Bund zwischen Kirche und Staat in Oesterreich, die Concordia inter Sacerdotium et Imperium, für immer besiegelt worden." Die folgenden Worte sind noch stärker. Eheu fugaces! Der Verf. ist ein warmer Freund der Verfassung und des jetzigen politischen Zustandes. Ob er wohl noch in den Wunsch einstimmt, den wir a. a. O. Th. I, S. 65 lesen, wo es nach Aufzählung der österreichischen Diöcesen heißt: „Führwahr eine Ecclesia valde magna! Und es wäre schön, wenn gegenüber der staatlichen Einheit und Geschlossenheit des Kaiserreiches auch die in demselben bestehende Kirche als die Eine österreichische Kirche dastände, repräsentirt in einem, vom apostolischen Stuhle ihr gegebenen Haupte"?

Zunächst ist es wohl nicht recht, dem Josephinismus alles Uebel in die Schuhe zu schieben. Die kirchlichen Zustände Oesterreichs, welche Kaiser Joseph vorfand, sind unstreitig beim Säcular- und Regularklerus nach allem, was wir aus jener Zeit wissen, sehr schlecht gewesen. War es denn anderwärts besser? Joseph hat manches Gute gethan. Ein Hauptübel in Oesterreich ist die zu geringe Zahl der Pfarreien. Zu dessen Hebung hat er viel gethan. Daß die theologische Bildung erbärmlich war, ist außer Zweifel. Konnte es anders sein, wenn es in den Musteranstalten, denen der Jesuiten, nach Ausweis der authentischen Programme zuletzt im Jahre gut 200 Ferialtage gab? Hat Joseph verboten, die Sacramente, so oft man wollte, zu empfangen, gute Prediger heranzubilden? u. s. w. Hat er nicht dem Klerus allen Einfluß auf die Schulen gelassen? Doch ich habe hier nur anzudeuten, brauche auch nicht zu sagen, daß ich keinerlei Bevormundung der Kirche mag, spreche aber ebenso offen als Resultat meiner historischen Studien aus, daß, wenn es der Kirche schlecht ergeht, deren Regenten, der Klerus, dies regelmäßig verschuldet hat.

Richtig und belehrend, wenn auch nicht erschöpfend und leider an mehrern Stellen zerstreut, ist die Bezugnahme auf die Verhandlungen des Episkopats vom Jahre 1849. Es ist ein im Hinblick auf die Hirtenbriefe u. s. w. des Jahres 1868 allerdings eigenthümlicher Anblick, wie im Jahre 1849 der Episkopat die Ehegerichtsbarkeit nur pro foro ecclesiastico forderte (z. B. Adresse der Salzburger Kirchenprovinz v. 14. Sept. 1848), auf die Civilehe als mögliches Auskunftsmittel hinwies u. s. w. Daß man aber an ein Concordat gar nicht gedacht habe, ist falsch; die Adresse des Bischofs von Linz vom 16. Mai 1848 z. B. weist ausdrücklich darauf hin. Das aber steht fest: alle Hirtenbriefe u. s. w. jubelten über die Verordnungen vom April 1850. In ihnen fand z. B. der des Fürst-Bischofs Joseph Othmar von Seckau vom 6. Mai 1850 eine solide Grundlage. Das Merkwürdigste bleibt, daß, während der preußische Episkopat auf Grund der bloßen Verfassung die praktische Selbständigkeit in Besitz nahm, der österreichische nicht in denselben Besitz gelangte, obwohl die Verfassung von 1849, die Verordnungen vom 18. und 23. April 1850, ja sagen wir anticipirend, das Concordat von 1855 kam. Und doch ist nichts einfacher zu erklären. Erstens regiert sich's viel bequemer, wenn die Statthalterei ausführt und das Consistorium gutachtet, oder umgekehrt; zweitens verlangt ein Gesetz eine Vollzugsverordnung, diese eine Instruction u. s. w., das Ende vom Liede ist, es bleibt beim Alten; drittens ist die Freiheit als Selbständigkeit, Unabhängigkeit, aber auch nur annähernd so, daß der Staat die Kirche auf eigene Füße stellen werde, gar nicht den Intentionen der weitaus meisten Bischöfe gemäß. Man dachte sich die Freiheit der Kirche einfach so: die Bischöfe verfügen jetzt über Klerus u. s. w. allein, der Staat exequirt. Wirkliche Selbständigkeit wollte man nicht, z. B. Uebergabe des Religionsfonds an die Bischöfe u. dgl. Hätte man ernstlich gewollt und gehandelt, so konnte man ohne Concordat mit den Gesetzen von 1849 und 1850 die Kirche frei machen.

Wahr sagt die Broschüre, das Concordat sei ab initio unpopulär, man darf sagen verhaßt gewesen. Die Gründe lassen sich kurz dahin formuliren. Der Klerus galt in Oesterreich — das ist die allgemeine Ansicht; ob sie richtig ist oder nicht, bleibt hier außer Frage — als tiefer stehend denn die übrigen gebildeten Stände; Alle seufzten 1855 unter dem Joche der absoluten Gewalt, nur der Kirche gab man Freiheit, die äußerlich nur als Herrschaft des Klerus erschien; man sah endlich im Concordate eine politische Maßregel, um die Centralisation des Reiches zu festigen und den Klerus als Stütze des Absolutismus zu gewinnen. Spricht nicht in der oben citirten Stelle der Wunsch nach einem österreichischen Kirchenprimate dies gut aus?

Nach der Broschüre ist seit dem Concordate nichts geschehen. Anfangs waren hervorragende Thaten die famose Verordnung des Bischofs von Bergamo über die Censur politischer Blätter, welche selbst vom Cardinal Antonelli eine scharfe Note bewirkte, und — bekannte Verfügungen über die Beerdigung von Akatholiken auf katholischen Friedhöfen. Beides erwähnt die Broschüre nicht. Sie hebt hervor die Restitution des kirchlichen Eherechts und der Ehegerichtsbarkeit. Wenn sie aber meint, Ehestreitigkeiten überhaupt seien nicht dazu angethan, die Heiligkeit der Ehe den streitenden Parteien zum Bewußtsein zu bringen, so ist der Grund dieser Bemerkung nicht abzusehen. Denn nicht die An-

stellung von Eheprocessen ist Zweck des Eherechts. Aber das hätte hervorgehoben werden können, daß man 1856 der Art vorging, daß die Meinung entstehen konnte und mußte und entstanden ist, die Kirche erkenne in Folge des Staatsgesetzes. Weshalb haben die Bischöfe, die seit Kaiser Joseph bez. Maria Theresia nicht einmal pro foro ecclesiastico Gerichte hatten, nicht mindestens seit dem 5. Nov. 1855 diese sofort eingeführt? Warum wurde erst eine für Oesterreich redigirte „Anweisung" als Bedingung acceptirt für die Geltung der kirchlichen Urtheile in foro civili? Weshalb bestimmte das Staatsgesetz, wann die geistlichen Gerichte ihre Wirksamkeit beginnen sollten? u. s. w. Was Wunder, wenn in Oesterreich alle Welt glaubt, der Staat könne nehmen, war es 1856 gegeben! — Außer der Ehegerichtsbarkeit, meint die Broschüre S. 7, sei nur noch in den Concilien, „deren praktischer Werth im umgekehrten Verhältnisse mit dem Umfange derselben stehe", zur Verwirklichung des Concordatszweckes etwas geschehen. Für die Presse hätten die reichen Prälaten Oesterreichs kein Geld gehabt. Das ist so allgemein ausgedrückt falsch. Sicher ist, daß der ‚Volksfreund', das ‚Vaterland' und andere Blätter vielfach unterstützt wurden, bez. Prälaten Actionäre waren. Aber das ist leider wahr, man unterstützte nur eine genehme Presse, mochte es sich um wissenschaftliche oder politische Blätter handeln. — Ein schwerer Vorwurf wird gemacht aus der Vernachlässigung der theologischen Bildung. Für Eins konnten aber die Bischöfe nicht. Wenn bis vor einigen Jahren z. B. in Prag der ordentliche Professor der Theologie 1000, nach 10 Jahren 1100, nach 20 Jahren 1200 Gulden Papier bekam, alle andern Emolumente nicht 50 Gulden per Semester betrugen, so war das nicht danach angethan, Gelehrte zu erwerben oder zu fesseln. Doch viel mehr schadet die ganze Stellung der theologischen Facultäten, die nichts geworden sind als reine Abrichtungsanstalten ohne jedwede Selbständigkeit.

Nun, das Concordat ist gefallen in jenen Punkten, welche für die praktische Einwirkung des Klerus auf das Volk entscheidend sind: Ehe, Schule, äußere Stellung der katholischen Kirche zu den Nichtkatholiken. Die Broschüre findet in den neuen Gesetzen die Idee des „confessionslosen Rechtsstaates" consequent ausgeführt; sie findet zugleich die „Freiheit und Selbständigkeit der Kirche" durch dieselben gesichert. Sonderbarer Weise aber begegnen ihr da fatale Sachen. S. 45 deducirt sie, daß Eheleute, welche sich dem kirchlichen Ehegerichte unterwerfen, „ob ihrer gesetzwidrigen Umgehung des weltlichen Gerichtes dem Strafgerichte überantwortet werden." Deshalb wird ziemlich deutlich angerathen, die Kirche möge die Scheidungsprocesse aus ihrer Gerichtsbarkeit streichen. Auf einmal behauptet S. 74 eine „Verbesserung", die Kirche müsse darauf bestehen, allein zu erkennen, ob von der religiös-sittlichen Verpflichtung des Zusammenlebens zu entbinden sei! Daß ein Katholik strafbar werde, der in foro ecclesiae sich an die Kirche hält, ist eine so ungeheuerliche Behauptung, daß kein Gericht sie wagen dürfte. S. 71 wird wieder als Forderung hingestellt, daß alle Bestimmungen des bürgerlichen Eherechts gelöscht werden, welche offenbar dem kirchlichen und confessionellen Rechte entlehnt sind. Und während die Schrift den „confessionslosen Rechtsstaat" als Fundament der Gesetze erkennt, verlangt sie in Einem Athemzuge „ein einverständliches Abkommen" betreffs der Scheidungen (S. 75), der Ehehindernisse (S. 43) u. dgl. Also wieder ein Concordat! Das Concordat, meint die Broschüre S. 55, werde die Regierung sicher nicht fahren lassen, wo sie es brauchen könne, z. B. rücksichtlich des Ernennungsrechts der Bischöfe und der Verwaltung des Religions- und Studienfonds. In Einem Athemzuge wird dann aber der an sich höchst richtige Grund angegeben, daß diese Rechte nicht erst durch das Concordat entstanden sind!

Die Broschüre erörtert im Einzelnen die Stellung der Kirche zum Staate in Folge der neuen Gesetze. Zu bedauern ist, daß mitunter allgemeine Behauptungen und Incriminationen die Stelle concreter Thatsachen vertreten. Weshalb ist der Verf. nicht auf die einzelnen Punkte eingegangen, in denen das geistliche Regiment u. s. w. ihm schadhaft erscheint? Erst solche Thatsachen würden wirken. Doch nehmen wir, was vorliegt. In Bezug auf die Eheangelegenheiten findet der Verf. S. 8 ff. die Freiheit der Kirche gewahrt. Wenn das Gesetz in allen am 10. Juli noch nicht rechtskräftigen Sachen den geistlichen Gerichten die Acten abfordert, negirt es doch unzweifelhaft die eigene Jurisdiction kirchlicher Ehegerichte. Auch das Schulgesetz findet den Beifall des Verf. Unrichtig ist aber S. 15 die Behauptung, der Schulenoberaufseher sei vom Kaiser auf den Vorschlag des Bischofs aus Mitgliedern des bischöflichen Consistoriums ernannt worden, sofern sie einen Grundsatz enthalten soll. Die Confessionslosigkeit der Schule, welche der Staat unterhält, findet die Schrift nicht zu tadeln, redet aber von der Aufgabe der Kirche, eigene Schulen zu gründen u. s. w. Bei der Besprechung des interconfessionellen Gesetzes S. 16 ff. sollte jeder Leser glauben, es handle sich um ein Gesetz über die Beziehungen der verschiedenen christlichen Confessionen zu einander. Dem ist aber nicht so. Nun ist es aber doch sonderbar, nicht hervorzuheben, daß dies Gesetz tacite dem Christenthum das Judenthum gleichstellt, daß staatsgesetzlich durch einfache Erklärung ein Jude Christ, ein Christ Jude wird, daß die Beerdigung von Juden auf christlichen Friedhöfen gerade so zulässig ist und gefordert werden kann, wie die von Bekennern der einen christlichen Confession auf dem Friedhofe einer andern, daß nach dem Wortlaut von Art. 13. auch die Christen an jüdischen Festtagen in der Nähe der Synagogen jede störende Arbeit unterlassen müßten, daß in gewisser Beziehung das Princip der Gleichstellung der Culte, nicht etwa bloß der Religionsgesellschaften, sanctionirt ist. Es handelt sich hier nicht um eine Kritik oder Darstellung der Gesetze, sonst könnte noch manches hervorgehoben werden, sondern um Besprechung einer Schrift, deren Verf. S. 20 gar nicht merkt, daß der Art. 12 über das Begräbniß auch für das von Juden auf christlichen Friedhöfen gilt, und deshalb darin „nichts findet, was von Seite der Kirche nicht längst überall wäre geübt worden." — S. 23 ff. findet der Verf. Art. 1 des Concordats und Art. 15 des Staatsgrundgesetzes in vollem Einklange, deducirt den freien Verkehr der Bischöfe mit dem Papste und dem Volke und alles daraus, was in Art. 1—4 des Concordats steht. Art. 5 und 15 des Staatsgesetzes ersetzen Art. 29 des Concordats. Das ist fast ergötzlich. Wie, wenn nun ein neues Staatsgesetz eine Art Placet einführte? Und hat denn der Verf. übersehen, daß Art. 6 des Staatsgrundgesetzes bereits Amortisationsgesetze für zulässig erklärt hat? Als Bedingung für den Genuß dieser Rechte wird deren „weiser und eifriger" Gebrauch S. 25 f. hingestellt, die „reactionäre Tendenz" der „katholisch sich nennenden Blätter" verurtheilt und dem Episkopate gerathen, nicht zu schlafen, nicht reactionär, nicht feindlich gegen die Staatsgewalt aufzutreten. Mir scheint — ich habe hier keinen Beruf, über die politische Haltung des größern Theiles des österreichischen Episkopates mich auszusprechen — die Stellung, welche das Staatsgesetz der Kirche gibt, dürfte nicht bedingt sein durch die persönliche Haltung von so und so vielen Bischöfen. — S. 29 ff. werden die Unterschiede des bürgerlichen und kirchlichen Eherechts exponirt, wobei nur zwischen den Zeilen zu lesen ist, daß eigentlich der confessionslose Rechtsstaat tactlos gehandelt habe, indem er das Eherecht confessionell, aber nach eigenem Gutdünken ordnete. In der Darstellung kommen einige Fehler vor. Das „Ehehinderniß der Theilnahme an der Ursache der Ehetrennung" verdient keine Erwähnung, da ein Katholik eine vom Bande geschiedene Frau nach dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuche ohnehin nicht heirathen kann. Daß Entführung allgemein vorliege, wenn auch die Entführte zugestimmt hat, ist neu, nur glücklicherweise unrichtig. Das Hinderniß der Verwandtschaft und Schwägerschaft erstreckt sich nach dem bürgerlichen Gesetzbuche

nicht, wie es S. 35 heißt, auf zwei Grade, sondern nur auf die in dessen §. 65 genannten Personen, welche die zwei ersten Grade nicht erschöpfen. Ob eine Civilehe ein Concubinat sei, wie es S. 39 heißt, ist sehr zu bezweifeln. Die Hoffnungen und Wünsche für die Zukunft, die Versicherungen über das, was der Staat thun werde, der Rath, die graviditas ex tertio als Ehehinderniß anzuerkennen und andere Ehehindernisse aufzuheben, das alles hat wohl mit der vorliegenden Frage nichts zu thun. — Unter der Rubrik „Die innere Freiheit der Kirche" S. 47 ff. verlangt der Verf. Fortfall des Bureaukratismus, der Schreiberei. Sind damit auch die Matrikelführung und die sehr lucrative Ausstellung der Tauf-, Trauungs- und Todtenscheine gemeint? Von den Prälaten wird apostolische Einfachheit verlangt. Das ist Redensart. Energisch zieht die Schrift dann los gegen die geringe Bildung des Klerus und die nationalen Agitationen desselben. Unter den „nächsten Aufgaben und Kämpfen der Kirche" wird die päpstliche Allocution als unschuldiger, nicht diplomatischer „Erguß der päpstlichen Gefühle und Anschauungen" für berechtigt erklärt und gesagt, wenn die Staatsregierung nicht ehrlich die Freiheit der Kirche wolle, dann entstehe ein harter Kampf. Die Kirche müsse fortan ihre Freiheit und Selbständigkeit wahren, die aus kirchlichen Mitteln gestifteten Schulen reclamiren. Schließlich wird im letzten Artikel die volle „Trennung der Kirche vom Staate" als Forderung der Wissenschaft und Freiheit verlangt.

Meine Ansicht über die Broschüre kann ich in wenigen Sätzen geben. Als Zeitungsartikel sind diese Aufsätze interessant, geschickt gemacht, gut geschrieben, geben für bloße Zeitungsgelehrte eine ausreichende Orientirung und sind daher wohl geeignet, eine bestechende Wirkung zu üben. Was aber als Zeitungsartikel von Werth ist, das besteht noch nicht die Kritik als selbständige Schrift. Von dieser, die man im Zusammenhange liest, von der man in einer so wichtigen Frage Gründlichkeit verlangen darf, muß man mehr fordern. Unsere Broschüre gibt keine über bloßes Räsonnement hinausgehende Schilderung der österreichischen Verhältnisse; sie zeigt nicht, weshalb man zum Concordate kam; sie ist absolut ungenügend in der Darstellung dessen, was seit dem Concordate geschah; sie läßt die Factoren, durch deren Zusammenwirken das Concordat fiel, ganz außer Betrachtung; sie hat mit keinem Worte auch nur zu deduciren versucht, aus welchen Gründen die neuern Gesetze gegeben werden mußten, welchen realen Nutzen — daß ein Gesetz aber nütze, ist erste Forderung — sie geschaffen haben; sie läßt Jeden, der nicht ohnehin die österreichischen kirchlich-staatlichen Zustände genau kennt, völlig im Unklaren über die rechtliche Stellung, welche die Kirche nach den neuen Gesetzen hat; sie geht nicht ein auf eine geordnete und irgend erschöpfende Beschreibung des jetzigen neuen Zustandes; sie lehrt nicht, an welchen Dingen es liegt, daß im österreichischen Kirchenwesen so mancher Punkt schlechter ist als anderwärts, sondern gibt vielfach nnr vage Behauptungen. Von einer Schrift aber, die „Zum Frieden zwischen Kirche und Staat" sich betitelt, muß man dies alles verlangen. Denn die Zahl derer, die blos räsonniren, ist ohnehin groß genug. Und so glaube ich nicht, daß sie ihren Zweck erreicht. Wer gegen die neuere Entwicklung ist, wird sicher nicht überzeugt; wer von vorn herein dafür ist, kann durch die Schrift höchstens veranlaßt werden, sich genauer Prüfung zu entschlagen.

Nun noch ein Wort. Ich kann hier nicht beabsichtigen, über die kirchlich-politische Lage Oesterreichs zu schreiben. Nicht verhehlen will ich aber, daß mir die neuen Gesetze in manchen Punkten ein Fortschritt scheinen, in andern nicht. Ein Zurückgehen auf das Eherecht des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches halte ich für keinen Fortschritt, da es keine Confession befriedigen kann und in der einverständlichen Scheidung die praktische Auflösung der Ehen so leicht macht, wie das römisch-rechtliche divortium solo consensu. Die Nothcivilehe halte ich für ein Expediens, geeignet, den religiösen Charakter der Ehe herabzusetzen. Die obligatorische Civilehe, wobei der Staat gar keine Bestimmungen über religiöse Kindererziehung gibt, scheint mir viel besser zu sein und alle Schwierigkeiten zu heben, die jetzt bereits zahlreich auftauchen. Der Kampf zwischen Kirche und Staat, der keinem Theile wünschenswerth ist, wird durch dies Ehegesetz leider hervorgerufen. Von der Idee des „confessionslosen Rechtsstaates" ist in den Gesetzen vom 25. Mai, wie fast jeder Paragraph zeigt, keine Rede. Gerade indem der Staat confessionelle Gegenstände regelte, mußte er nothwendig in die freie Sphäre der Kirche und Confessionen eingreifen. Das glaube ich auch, daß, wenn die Kirche ihre Schuldigkeit thut, nicht ohne Noth einen Kampf sucht, aber alle Schäden bessert, diese Gesetze ihr mehr nützen, als das Concordat, welches sie nach Lehre der Geschichte in den Schlummer einer falschen Sicherheit eingewiegt hat. Auch ist unsere Zeit nicht mehr danach angethan, daß der Staat in seiner Domäne eine fremde Macht als Gesetzgeber anerkennt. Rückhaltslose und consequent durchgeführte Gleichstellung der Confessionen im Staate ist eine Forderung der Gerechtigkeit und Staatsklugheit. — In der Schule hat scheinbar die Kirche große Einbuße erlitten. Da aber das Gesetz die religiöse Leitung der Kirche beläßt, derselben das Recht, eigene Schulen zu errichten, einräumt, da die Regierung nach allen Acten, wie die zur Durchführung des Gesetzes den Landtagen vorgelegten Gesetz-Entwürfe zeigen, keineswegs die Schule von der Kirche trennen will: so ist auch in diesem Punkte kein Grund zu Befürchtungen für die Kirche gegeben. Erwägt man endlich, daß die Regierung den Willen, mit der Kirche einträchtig zu wirken, offen erklärt hat, so sehe ich nicht ein, weshalb man über die neuen Gesetze gar so abfällig zu reden braucht. Die Trennung der Kirche vom Staate scheint mir aber nicht im Interesse der erstern zu liegen. Denn ist sie ausgeführt, dann hört, darüber täusche man sich nicht, für die Kirche die Möglichkeit auf, alles festzuhalten, was über das forum internum hinausgeht. Bevor man aber das gesammte Kirchenrecht umgestaltet und den neuern Verhältnissen sich accommodirt, dürfte noch eine geraume Zeit verlaufen.

Prag. Schulte.

Literaturgeschichte.

Friedrich Schleiermacher. Ein Lebens- und Charakterbild. Zur Erinnerung an den 21. November 1768 für das deutsche Volk bearbeitet von Dr. **D. Schenkel.** Elberfeld, Friderichs 1868. VIII u. 605 S. 8. 3 Thlr.

Außer dem Studium der Werke Schleiermachers und dem von W. Gaß herausgegebenen Briefwechsel Schleiermachers mit J. Chr. Gaß (Berlin 1852) ist die vierbändige Briefsammlung „Aus Schleiermachers Leben" [1]) bis jetzt das Bedeutendste, was zur Kenntniß Schleiermachers und seiner Zeit wirklich beitragen kann. Unterdessen hat der Herausgeber der beiden letzten Bände der Briefsammlung, W. Dilthey, ein neues „Leben Schleiermachers" vorbereitet [2]), in welcher Schrift er alle möglichen Aktenstücke über Schleiermacher zu bieten verspricht. Die bis jetzt erschienene erste Lieferung beweist, daß der Verfasser, soviel an ihm liegt, sein Versprechen auch zu halten im Stande ist. Die vielen Freunde Sch's., welche über die Verzögerung des Druckes klagen, werden ohne Zweifel durch die Solidität der Arbeit sich für entschädigt halten.

Was Gründlichkeit und gewissenhafte Objectivität betrifft, so steht diese bei der Schrift Schenkels im

1) Aus Schleiermachers Leben in Briefen. Vier Bände. Band I. und II. herausgegeben von Ludwig Jonas. Band III. und IV. zum Druck vorbereitet von demselben und herausgegeben von Wilhelm Dilthey. Berlin 1858—63. 8 Thlr. 5 Sgr.

2) Leben Schleiermachers von Wilhelm Dilthey. I. Band, erste Lieferung. Berlin, Reimer 1867. 160 S. 24 Sgr.

entgegengesetzten Verhältniß zur Schnelligkeit des „Fabricates." Ich glaube, dies wird der richtige Name sein für eine Reihe von Schriften und Schriftchen des Oberkirchenrathes aus jüngster Zeit. Freilich ist zu bedenken, daß Sch. nicht für den winzig kleinen Kreis von Theologen, sondern „für das deutsche Volk" arbeitet. Es wird zu einer sachgemäßen Beurtheilung vorliegender Arbeit vor allem ihr Zweck ins Auge zu fassen sein, nämlich — die Volksbeglückung. „Was dem ganzen deutschen Volke gegenwärtig mit Beziehung auf Schleiermacher Noth thut, das ist die Erkenntniß seines reformatorischen Berufes auf dem Gebiete der Religion und Kirche" (S. VI). Sch. will „ein der unermeßlichen Bedeutung Schleiermachers würdiges Bild" entwerfen, indem er gerade das wahrhaft Bedeutende an ihm in den Hintergrund stellt. Nicht den Mann der Wissenschaft, der für die Geschichte der protestantischen Theologie, der Philosophie und Philologie Epoche machte, dem es wirklich Ernst war mit der Religion des Christenthums und einer lebendigen Gotteserkenntniß in einer gänzlich blasirten Zeit trotz seines dogmatischen Standpunktes, nicht diesen zeichnet uns Sch.; sondern er glaubt, „würdig" sei das Bild, wenn er Schleiermacher zum „Reformator" macht. Was Sch. sich unter einem „Reformator" denkt, haben wir sattsam gehört und gelesen. Andere Menschenkinder benennen das mit dem Namen „Demagog." Zum Demagogen und Phrasenmann macht Sch. — um es kurz zu sagen — den ehrwürdigen Schleiermacher. Während er der guten Meinung ist, das „deutsche Volk" mit dem „Reformator" Schleiermacher zu ködern, haben etwas nüchternere Menschen gleich anfangs gewußt, was eigentlich in dem Köder steckt; nichts Anderes nämlich als — Schenkel wie er leibt und lebt. Die „Neue Evang. Kirchenzeitung" von Meßner Nr. 25. S. 394 bemerkt richtig: Ueber die Tendenz Schenkels kann kein Zweifel sein. Schleiermacher muß als Vorläufer des Protestantenvereins figuriren. Schleiermacher ist der Schenkel der Vergangenheit, und darum Schenkel der Schleiermacher der Gegenwart. Schleiermacher „hat das Centrum der Kirchenlehre durchbrochen," und „die Sünde in ein ganz neues, viel milderes Licht gestellt, als dies in der herkömmlichen Lehre der Fall ist." Den Hauptaccent legt Sch. stets auf das Durchbrechen der Kirchenlehre. Aus diesem Grunde ist Schleiermachers Geist „der Geist Luthers, vermählt mit der Cultur des neunzehnten Jahrhunderts;" darum sind in ihm „Religion und Cultur harmonisch verschlungen." Darin liegt nach Sch. der „Wahrheitstrieb" und „Freiheitsdrang" und — die „Christusliebe" Schleiermachers (S. VIII). Sachlich ist durch Sch.'s Buch über Schleiermacher nichts Neues geleistet. Formell ist es besser geschrieben, als die frühern Schriften Schenkels. Es ist ein gewisses Maß gehalten in den Ausfällen auf Kirche und positives Christenthum; und hierin könnte man sogar eine Art Umkehr constatiren. Von dem Gesichtspunkte der Tendenz des Verfassers aus könnte das Buch als ein gut geschriebenes bezeichnet werden. Die Eintheilung ist einfach und treffend in vier Abschnitte: „Entwicklungskämpfe" (S. 9—91), „Jugendfrüchte" (S. 91—237), „Mannesreife" (S. 238—375) und „Lebenshöhe" (S. 376—605). Die katholische Kirche kommt verhältnißmäßig diesmal leidlich durch; sie wird nicht mit den Abfällen der Gasse beworfen, sondern nur mit majestätischer Verachtung gestraft. Sie ist schon nicht mehr der Altar des Teufels, vor dem „leider" noch so viele die Kniee beugen, sondern sie ist lediglich „ein unausgeschiedener Rest, der als Krankheitsstoff die gesunde Blutbewegung unseres Völkerlebens hindert" (S. 3).

Den Höhepunkt der Verachtung hat Sch. in dem Satze präcisirt: „Ohne den Protestantismus gäbe es keine Cultur." Was Cultur ist, weiß Sch. allein zu sagen; denn „ohne Cultur giebt es auch keinen echten Protestantismus" (S. 4). Nun werden aber gerade die protestantischen Theologen, d. h. die positiv gläubigen „unter dem jetzt lebenden Theologengeschlechte" als die Heuschrecken bezeichnet, die jetzt „aus den Larven gekrochen sind" (S. VI) und kein grünes Blatt an der „Cultur" der Gegenwart lassen. Daß der „echte Protestantismus" und „die Bildung" bei Schenkel zu finden ist, versteht sich von selbst und ist S. 3 ausdrücklich zu lesen; denn gerade mit diesem Buche will er „dem deutschen Volke" dadurch zum Siege in der Weltgeschichte verhelfen, daß er ihm das Licht anzündet, damit es doch einmal sehe, welches „die Ideen des Protestantismus" und was „Bildung" sei.

Die theologische Bedeutung Schleiermachers ist von W. Gaß im 4. Bande seiner „Gesch. der prot. Dogmatik" (Berlin 1867) S. 526—657 aufs neue einer eingehenden Beurtheilung unterzogen worden. Daß die Schleiermachersche Glaubenslehre eine wirklich historische Erscheinung innerhalb der protestantischen Theologie geworden ist, darüber ist unter den Theologen der verschiedensten Richtungen wohl kaum ein Zweifel. Auf die neuesten pathologischen Erscheinungen der von Schl. „fermentirten" Theologie glaube ich hinlänglich in der Anzeige der Christologie des N. T. von W. Beyschlag (Sp. 357) hingewiesen zu haben. Hier möge nur kurz die von Gaß adoptirte Auffassung über die dogmatische Stellung Schleiermachers eine Erwähnung finden. Worin wir mit dem Autor einverstanden sind, ist die Behauptung: daß zur richtigen Würdigung der Lehre Schl.'s die Kenntniß der Persönlichkeit des Mannes unbedingt nothwendig sei (S. 527). Gaß unterscheidet drei Epochen in der theologischen Entwicklung Schl.'s. Der ersten Periode vindicirt er einen subjectiven Charakter, den er in den „Reden über die Religion 1799" vorzüglich vertreten findet. „Die Reden lassen dieselbe Stimme, die wir bei Jakobi, Fries und de Wette vernommen haben, in voller Kraft und mit prophetischer Zuversicht laut werden; sie handeln vom Wesen der Religion und ihrer Urstätte im Gefühl" (S. 530). Der Charakter der zweiten Periode ist nach G. repräsentirt durch die „kurze Darstellung des theologischen Studiums 1810," weil Schl. in ihr „ein System der Theologie als einer praktischen und positiven Wissenschaft" entwirft (S. 531). Dieser Epoche gehören die eigentlich gelehrten und kritischen Arbeiten an, „und von diesen muß gesagt werden, daß sie den Verfasser auf dem biblischen, aber weit weniger auf dem historischen Gebiete heimisch gemacht haben." In der „Glaubenslehre" sieht Gaß die dritte Periode, die eigentliche Reife des Schleiermacher'schen Geistes verwirklicht. Diese wird nun vorzüglich zum Gegenstande der Darstellung gemacht. G. entwickelt, in welcher Weise für Schleiermacher die Theologie eine „positive Wissenschaft" war, ohne sich zu verhehlen, daß Schl. sowohl mit dem reformirten Bekenntniß als auch mit dem lutherischen in grelle Widersprüche tritt. Daß die „Glaubenslehre" auch in dogmengeschichtlicher Hinsicht höchst mangelhaft ist, verschweigt Gaß keineswegs (S. 539). „Man kann sich bekanntlich in dieses Werk vertiefen, ohne sonderlich nach literärischen Zusammenhängen zu fragen, — sehr natürlich, da es nicht durch gelehrte Mühewaltung aus diesen hervorgegangen ist. Blicken wir zurück, so fehlt es auch hier nicht an mancherlei historischen Antecedentien; ein bestimmter Faden weist auf den Pietismus, ein anderer auf die reformirte Theologie, in einzelnen Zügen aber treffen Calvin und Keckermann und von den Lutheranern Semler, Teller und Gruner mit dieser Darstellung zusammen" u. s. w. Daß also die „positive Theologie" Schleiermachers keineswegs positiv in dogmatischem Sinne ist, bemerkt G. ausdrücklich. „Schl. selbst, sagt er, citirt zwar außer den Bekenntnißschriften auch hervorragende ältere Kirchenlehrer, wie Origenes, Augustin u. s. w. . . aber es ist doch gewiß und wird durch seine eigenen Geständnisse bestätigt, daß er Plato und Aristoteles, Spinoza, Kant und Fichte weit gründlicher studirt hatte als seine Vorgänger im dogmatischen Fach." So euphemistisch G. die Heterodoxie Schl.'s in sehr wichtigen Fragen behandelt, so z. B. die Sinnlichkeitstheorie S. 585 ff. u. s. w.; so verschweigt

er doch anderwärts keineswegs die offenen Schäden einer Glaubenslehre, die in so vielen Punkten eben nicht vom Glauben des Christenthums, sondern vom Schleiermacher'schen Gefühlsglauben handelt. Wir hätten gewünscht, G. hätte sich in manchen Hauptpartieen, z. B. über Christologie S. 906 ff., Soteriologie, Sacramentenlehre weniger apologetisch und mehr objectiv gehalten. Die acht Thesen, welche die Gesammtdarstellung recapituliren (S. 653), enthalten wohl manches Paradoxe; doch wie viel Wahres und Paradoxes haben nicht schon über Schleiermacher ein Braniß, F. Delbrück, Rosenkranz, Chr. Baur, Fr. Strauß, Weißenborn, Schaller, Dorner, Kahnis, K. Schwarz u. A. geschrieben! Wir halten Möhlers Urtheil über Schleiermacher auch heute noch für ein ganz treffendes, obwohl es einem Chr. Baur als „greller Mißton", manchem katholischen Theologen dagegen als allzumilde erschien.

München. J. Bach.

Anzeigen.

Durch alle Buchhandlungen ist fortwährend zu beziehen:

Kirchen-Lexikon oder **Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften.**

Herausgegeben unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten Teutschlands von Dr. **H. J. Wetzer**, Professor an der Universität zu Freiburg i. B., und Dr. **B. Welte**, Professor an der Universität zu Tübingen.

Mit Approbation des hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg und mit Empfehlungen vieler hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe.

12 Bände. Preis: Thlr. 25. 20 sgr. — fl. 38. 30 kr. — **Der ermäßigte Preis hat längst aufgehört.**

Freiburg 1868.

Herder'sche Verlagshandlung.

Im Verlage der **Kranzfelder**'schen Buchhandlung in **Augsburg** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen, in Bonn durch A. Henry, zu beziehen:

Text- und Gelegenheits-Predigten

von **Jos. G. Dreer**,
Domcapitular ꝛc. in Augsburg.

I. Band.

gr. 8. 300 S. Eleg. brosch. **Preis Thlr. 1 oder Fl. 1. 45 Kr. Währg.**

(Der 2. und letzte Band erscheint im Laufe des nächsten Jahres.)

Im Verlage von **G. P. Aderholz**' Buchhandlung (G. Porsch) in **Breslau** ist soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Dr. J. H. Friedlieb,

ordentl. Professor d. Theologie a. d. Univ. in Breslau,

Prolegomena zur biblischen Hermeneutik.

Erstes Heft. Nebst einem Anhang, enthaltend Abhandlungen, größtentheils aus dem Gebiete der biblischen Exegese.

gr. 8. geh. Preis 1 Thlr.

Verlag der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in **Schaffhausen.**

Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den drei letzten Jahrhunderten. Von **J. N. Brischar.** Dritter Band. A. u. d. T.: **Die deutschen Kanzelredner aus dem Jesuiten-Orden.** Zweiter Band.

fl. 6. Rthlr. 3. 15. Fr. 12. 60.

Es sind in diesem Bande so ziemlich alle Prediger deutscher Volksstämme vertreten und schließen sich dieselben genau an die des zweiten an. Der aufmerksame Leser wird in diesen verschiedenen Predigten leicht beobachten, wie kräftig, correct und geschmackvoll die Individualität ihrer Verfasser sich geltend macht, und welch' ein reicher Schatz von Geist, Geschmack, Gelehrsamkeit, Innigkeit des religiösen Gefühls und Tiefe des Gemüths, Sicherheit des Urtheils, feine psychologische Ausführung, und Sinn für Naturbetrachtung in denselben enthalten ist.

Bei **J. P. Bachem** in **Köln** sind so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Cochem, P. Martin von, Erklärung des h. Meßopfers. Nebst vier Meßandachten, Beicht- und Communion-Gebeten aus andern Erbauungsbüchern desselben Verfassers. In neuer Bearbeitung von Pfarrer L. Grubenbecher in Köln. Unter Genehmigung der hochw. geistlichen Obrigkeit.
Vierte Auflage. Wohlfeile Ausgabe. Mit einem Stahlstich. 744 S. 12°. br. 18 Sgr. (1 Fl. 3 Kr. rh.)
Dasselbe. Feine Ausgabe. Mit **Prachttitel in Farbendruck** und einem Stahlstich. 744 S. 12°. br. 22½ Sgr. (1 Fl. 21 Kr. rh.)

Schuler, G. M., Was sind die Gottesleugner eigentlich für Leute? Ein Beitrag zur religiösen Aufklärung. Mit Genehmigung der hochw. geistlichen Obrigkeit. 116 S. 12°. br. 6 Sgr. (21 Kr. rh.)

Wiseman, Cardinal Nicolaus, Vermischte Schriften I. Abtheilung. **Dritte Auflage.** 368 S. 8°. Eleg. br. 22½ Sgr. (1 Fl. 21 Kr. rh.)
(Sammlung von klass. Werken der neuern kath. Literatur Englands II. Bd.)

Wiseman, Cardinal Nicolaus, Fabiola oder die Kirche der Katakomben. Mit Genehmigung Sr. Eminenz übersetzt von Professor Dr. F. H. Reusch.
Achte Auflage. 480 S. 8°. Eleg. br. 27 Sgr. (1 Fl. 36 Kr. rh.)
(Sammlung von klass. Werken IV. Bd.)

Brownson, Dr. O. A., Onkel Jack und sein Neffe. Amerikanische Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche. Aus dem Englischen übersetzt von G. Schündelen. **Zweite Auflage.** 256 S. 8°. Eleg. br. 16 Sgr. (54 Kr. rh.)
(Sammlung von klass. Werken IX. Bd.)

Zeitbilder in Erzählungen aus der Geschichte der christlichen Kirche.
IX. Band: **Wilderich von Ravenhorst** und die deutschen Vaticanstürmer. Nach Albert de Labadye. 408 S. 8°. Eleg. br. 27 Sgr. (1 Fl. 36 Kr. rh.)
X. Band: **Lucia von Mommor** und Calvin's Schreckensherrschaft in Genf. Nach C. Guenot und J. B. G. Galiffe. 344 S. 8°. Eleg. br. 24 Sgr. (1 Fl. 24 Kr. rh.)
XI. Band: **Delphine von Neuville** und die Kirchenräuber mit der Freiheitsmütze. Nach M. Bourdon und C. Guenot. 216 S. 8°. Eleg. br. 20 Sgr. (1 Fl. 12 Kr. rh.)

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 23. November 1868. № 24.

Inhalt. Keiblinger, Geschichte des Stiftes Melk (Ennen). — Kleutgen, Beilagen zur Theologie der Vorzeit (Dieringer). — Perin, der Reichthum in der christlichen Gesellschaft (Thalhofer) — Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern (Schulte). — Hagemann, Logik und Noetik (Dippel). — Lotze, Geschichte der Aesthetik (Katzenberger).

Kirchengeschichte.

Geschichte des Benedictiner-Stiftes Melk in Niederösterreich, seiner Besitzungen und Umgebungen von **Ignaz Franz Keiblinger,** Capitular, Bibliothekar und Archivar des Stiftes Melk ꝛc. Erster Band. Geschichte des Stiftes. Mit Abbildungen von Römersteinen und Siegeln. Zweite mit Nachträgen und Verbesserungen vermehrte Ausgabe. Wien, Fr. Beck 1867. XIV, 1168 u. 26 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr. Zweiter Band. Geschichte der Pfarren, Güter und anderer Besitzungen. 1. Abth. S. 1—820, 2. Abth. S. 1—592 (bis jetzt 11 Hefte à 20 Sgr.).

Die in Niederösterreich, 180 Fuß über der Donau auf einer langen Granitwand liegende stattliche Abtei Melk, der in der kirchlichen, wissenschaftlichen, sittlichen und territorialen Entwicklung des österreichischen Kaiserstaates eine nicht geringe Bedeutung zuerkannt werden muß; hat an ihrem Archivar Keiblinger einen Historiographen gefunden, der seiner schwierigen Aufgabe in vollem Maße gewachsen ist und sich durch seine Arbeit unter den österreichischen Historikern einen ehrenvollen Platz sichert. Es war nicht so sehr die Absicht des Verf., ein pragmatisches Geschichtswerk zu liefern, welches die Schilderung der allgemeinen Zeitverhältnisse und besondern Landeszustände zu seinem Hintergrunde nimmt, und in einer Reihe von abgerundeten Cultur- und Geschichtsdarstellungen ein anschauliches Bild von der Vergangenheit der Abtei zu vermitteln, als vielmehr mit der sorgfältigsten Benutzung aller zugänglichen Quellen ein im ersten Theile chronologisch, im zweiten topographisch angelegtes Werk zu bieten, in welchem alles Bemerkenswerthe und vor der historischen Kritik Stand Haltende zusammengetragen werden sollte. Wenn er den Zweck einer vollständigen Zusammenstellung sämmtlichen Materials zur Geschichte von Melk und seinen Besitzungen und Umgebungen erreichen wollte, konnte er sein Werk nur nach der von ihm befolgten Methode anlegen und zuerst die Abtei, dann die damit in Verbindung stehenden oder in deren Umgebung liegenden Pfarreien, Ortschaften und Höfe behandeln. Auf diese Weise kam ein Werk zu Stande, an dem man zwar die künstlerische Abrundung und die nach bestimmten Materien sich fügende Gliederung vermißt, welches aber dafür durch Genauigkeit, kritische Schärfe und Vollständigkeit hinreichenden Ersatz bietet. Hin und wieder scheint der Verf. bezüglich der Vollständigkeit und Fülle des Materials des Guten etwas zu viel gethan zu haben. Für denjenigen, der sich speciell über die Melker Kunst-, Literatur- und Sittengeschichte unterrichten will, hat die von K. befolgte Behandlungsweise das Unzuträgliche, daß er sich das Gesuchte, welches sich durch das ganze Werk zerstreut findet, mühsam aus der Masse andern Materials zusammenlesen muß. Ein gutes Register, welches hoffentlich am Schlusse des Werkes gegeben werden wird, kann für die Erreichung solcher Specialzwecke eine große Erleichterung verschaffen. Durch die Behandlungsweise ist ferner eine gewisse Nüchternheit und Einfachheit in der Form und Darstellung bedingt; eine schwungvolle, poetische und bilderreiche Sprache paßt wenig für eine chronikalische Arbeit; darum will es uns nicht gefallen, daß der Verf. sich hin und wieder in überschwenglichen, hochtrabenden Schilderungen und Darstellungen ergeht.

Die Abtei Melk, über deren Namen der Verf. ganz annehmbare Vermuthungen aufstellt (S. 80 ff.), steht auf der Stelle, auf welcher in der Römerzeit das Kastell Namare gestanden hat. Wenn diese Feste nicht schon früher den Stürmen der Zeit erlegen war, wurde sie gleich den übrigen Festen der Donaugrenze entweder auf Odoakers Befehl durch die abziehenden Römer selbst 487 oder 488 gebrochen, oder gewiß bald darauf von den jetzt ohne allen Widerstand heranströmenden Barbaren zerstört, und zwar wahrscheinlich von den Alemannen oder von den Longobarden, welche das verlassene Gebiet in Besitz nahmen. So viel darf man mit Sicherheit annehmen, daß Namare den Anfang des 6. Jahrhunderts nicht mehr erblickte. Um diese Zeit hatte das Christenthum in dieser Gegend schon festen Fuß gefaßt; die ersten Beweise eines schon fest bestehenden und geregelter kirchlicher Verfassung sich erfreuenden Christenthums finden wir daselbst zur Zeit des h. Severinus, welcher zu Asturis eine Kirche mit einem Priester und Kirchendiener und eine christliche Gemeinde fand. Die Burg Melk wurde 984 vom Markgrafen Leopold dem Erlauchten erobert (S. 111) und ein großer Theil ihrer weitläufigen Festungswerke zerstört, um Raum für eine Kirche und für Wohnungen der zu ihren Dienst bestimmten Geistlichen zu gewinnen. So entstand das Stift der weltlichen Chorherren zu Melk, mit seiner den Apostelfürsten Petrus und Paulus geweihten Kirche, nach St. Pölten das älteste im Lande unter der Enns. Um das Stift für alle Zukunft durch den mächtigen Schirm des obersten Bischofs der allgemeinen Kirche vor Bedrückungen jeder Art zu schützen, die ungehinderte Entwicklung und unverkümmerte Verwendung seiner moralischen Kräfte und materiellen Mittel zu befördern und es jedem nachtheiligen Einfluß mißgünstiger Einmischung in seine innere und äußere Verwaltung zu entziehen, erwirkte Leopold der Fromme die Exemtion durch eine Bulle Paschalis' II., 1110. Zum Zeichen dieser von der römischen Kirche empfangenen Exemtion mußte das Stift alljährlich eine Goldmünze an die päpstliche Kammer entrichten. Außer diesem Goldstücke bezahlte Melk im 15. Jahrhundert 333 Gulden und nach der Einverleibung der einträglichen Pfarre Weikendorf noch 25 Gulden als jährliche Taxe an die päpstliche Kammer. Etwa 20 Jahre vor Ertheilung des Exemtions-

privilegs war das Stift Melk durch den Markgrafen Leopold den Schönen in ein Benedictinerkloster umgewandelt worden, wahrscheinlich auf Anrathen oder Verlangen des Bischofs Altmann von Passau. Die Klagen über die Lauigkeit, Unwissenheit, Roheit und Unsittlichkeit der Kanonichen hatte diese Umwandlung zu einer Nothwendigkeit gemacht. Am 21. März 1089 öffneten sich die Pforten des ehrwürdigen Domes zu Melk, um in feierlichem Zuge die neuen Priester desselben, geleitet von dem Markgrafen Leopold, in das stille Heiligthum aufzunehmen, „um sie mit den vielfachen Geschicken Oesterreichs, seiner edeln Fürsten und biedern Bewohner in Freude und Leid auf das engste zu verbinden, durch ihre treue Mitwirkung die Reinheit der Religion zu bewahren, Leidenden, Verfolgten und in der argen Welt sich unheimisch Fühlenden eine schützende Zuflucht zu gewähren und die geistige und physische Cultur des reich gesegneten österreichischen Landes mit wohlgeleitetem Eifer zu fördern." Der allgemeine Ruf nach Reform an Haupt und Gliedern, welcher am Ende des 14. und im Anfang des 15. Jahrh. durch die ganze christliche Welt erschallte, bezog sich auch auf die Benedictinerklöster. In Melk nahm die vom Constanzer Concil angeordnete Reform guten Fortgang. Das Concil von Basel schritt auf dem vom Constanzer betretenen Wege weiter; es beauftragte die Aebte von Melk und Heiligenkreuz, den Prior zu Mauerbach, den Chorherrn der St. Stephanskirche zu Wien Narciffus Herz von Berching, den Johann von Prunbach und den Johann Nyder aus dem Predigerorden, alle, auch die exemten Klöster des Passauer Bisthums und der Lande Albrechts V. zu visitiren und zu reformiren (S. 526). — Melk hatte unter den Kriegswirren, wodurch unablässig jene Gegend heimgesucht wurde, die mannigfachsten Drangsale zu erdulden. In Mitten solcher Wirren legte Abt Ulrich II., 1306—1324, den ersten Grund zum Bau der neuen Stiftskirche. Der Bau wurde in den folgenden geldarmen, alle Ersparnisse aufzehrenden Zeiten so langsam fortgeführt oder so oft unterbrochen, daß die Kirche erst nach mehr als hundert Jahren aus den Händen der leider unbekannten Meister vollendet hervorging, — ein herrliches Werk deutscher Kunst aus Quadern, mit einem hohen und festen achteckigen Thurme an der Südseite des hohen Thores, aus welchem man über fünfzehn Stufen in das Schiff und aus diesem in die unter dem Chor befindliche, mit drei Altären versehene Gruft hinabstieg. Ein kleinerer Thurm stand an der westlichen Wand oder Giebelseite des Schiffes. Mehrere spätere Aebte ließen sich die Verschönerung der Kirche angelegen sein. — Der Abt Berthold von Dietmayr, 1700—1739, beschloß, die Abteigebäude, welche ein Gemisch verschiedenartiger, älterer und neuerer Theile waren und durch die Länge der Zeit und andere Unfälle beträchtlicher Herstellungsarbeiten bedurften, niederzureißen und neue an ihre Stelle zu setzen. 1702 wurde der Grundstein zur neuen Kirche gelegt und dieselbe mit zwei hohen Thürmen und einer majestätischen Kuppel bis zum J. 1717 soweit vollendet, daß man die Ausschmückung des Innern mit Marmor, Gold und Gemälden vornehmen konnte (S. 947). Während man mit dem Kirchenbau beschäftigt war, wurde zugleich an den übrigen Theilen des Stiftes so unablässig gearbeitet, daß dieselben im J. 1736 vollendet dastanden. Die neue Stiftskirche wurde 1746 eingeweiht. Die Aebte Thomas Pauer (1746—1762) und Urban II. (1763—1785) verwandten große Summen auf die Ausschmückung von Kirche und Abtei. Unter letzterm wurde auch die schon im Anfang des 17. Jahrhunderts erweiterte Bibliothek vergrößert, die Münzsammlung bedeutend bereichert und eine Mineraliensammlung angelegt. Für den in den Türkenkriegen abgebrannten Thurm der Abteikirche waren im Jahre 1686 sechs Glocken gegossen worden, wozu man viel Erz von Kanonen verwendet hatte, die bei der Belagerung unbrauchbar geworden waren.

Mit besonderer Sorgfalt hat der Verf. die zahllosen Kriegszüge, Brandschatzungen, Beraubungen und Befehdungen behandelt, unter welchen die Abtei im Laufe der Jahrhunderte zu leiden hatte. Von mehr als specialhistorischem Interesse sind die Nachrichten über die verschiedenen Türkenkriege (S. 680. 688. 861. 921). Auch die Reformation ging an Melk nicht spurlos vorüber. Zur Zeit des Bauernkrieges (1525) hatte in der Umgegend von Melk das üppig emporschießende Unkraut der mißdeuteten Glaubens- und Lebensfreiheit schon so tiefe Wurzeln gefaßt, daß die dem Kloster unterthänigen Bauern insgeheim rebellische Anschläge gegen ihre Herrschaft faßten und nur auf die heranrückende Unterstützung von den Aufrührern ob der Enns warteten, um ihre feindselige Gesinnung im Werk zu zeigen. Kein besserer Geist herrschte unter den Bewohnern des Marktes Melk, welche schon nahe daran waren, an den Abt und Convent Hand zu legen und die Geistlichen über die Klostermauer herabzustürzen. Auch die Wiedertäufer fanden in der Gegend von Melk Anhänger. Im J. 1527 gab es zu Melk wie an andern benachbarten Orten solche wühlerische Irrlehrer, die in Privathäusern erwachsene Christen nochmals tauften und durch ihre Predigten von dem neuen Gottesreiche, zu dessen Errichtung sie berufen zu sein vorgaben, das unverständige, sich nach Gesetz- und Zügellosigkeit sehnende Volk verführten. Insbesondere wird von einem Ketzer berichtet, der gegen 400 Katholiken wiedertaufte und das Altarsacrament und die Kirche entheiligte; er wurde mit zwei seiner hartnäckigsten Anhänger auf landesfürstlichen Befehl hingerichtet. Die von ihnen Wiedergetauften kehrten nach öffentlicher Buße in den Schooß der katholischen Kirche zurück (1528).

Es würde zu weit führen, wenn wir tiefer auf den reichen Inhalt des Werkes eingehen wollten. Wir begnügen uns, einige der vielen Melker Gelehrten und Schriftsteller hervorzuheben. Nikolaus von Dünkelsbühel, dieser große Beförderer der Klosterreform, weilte in den Jahren 1422—1424 in Melk, unterrichtete die jungen Geistlichen in den philosophischen und theologischen Wissenschaften, trat oft als Prediger auf und wirkte durch Wort, Schrift und Beispiel zur höhern Ausbildung und zur Erbauung der Brüder mit. Im 15. Jahrhunderte beherbergte Melk eine Reihe von Gelehrten und Schriftstellern, welche theologische Gegenstände, besonders Schriftforschung, Moral, Asceſe, Kirchengesang, das Studium der Kirchenväter, die Ordensregel zum Gegenstand ihrer Untersuchungen und Ausarbeitungen machten. Es sind hier zu nennen: Wolfgang von Neuburg, der Subprior Thomas von Laa, die Zwillinge Johann und Heinrich von Krain, Johann Wischler von Freinsheim, Conrad von Geißenfeld, Christoph Lieb von Isni, Wolfgang von Steyer, Frischmann von Emersdorf, Thomas von Baden, Melchior von Steinheim, Lorenz von Graz, Stephan Kolk, Martin von Senging, Conrad von Würzburg, Johann Schiltpacher. Ein großer Freund der Wissenschaften und Beförderer gelehrter Studien war der Abt Johann V., 1497—1504. Er machte den Anfang die Bibliothek zu erweitern. Noch bestand der Bücherschatz des Klosters bei der Seltenheit und dem hohen Preise gedruckter Bücher meistens aus Handschriften; jetzt wurde die geringe Anzahl von Druckschriften durch die zu Nürnberg im Jahre 1500 erschienene Auflage des Benedictiner-Breviers vermehrt. Der Ruf von der in Melk aufbewahrten wissenschaftlichen Schätzen zog mancher wißbegierigen Besucher und gelehrten Forscher in dieses Kloster. Der neu geordneten Bibliothek drohte eine große Gefahr, als in der Abtei ein päpstlicher Legat erschien, welchen der große Gönner der Künste und Wissenschaften, der hochgebildete Papst Leo X. mit dem Auftrage abgesandt hatte, die Büchersammlungen Deutschlands und anderer Provinzen zu durchsuchen und daraus werthvolle Handschriften für die vaticanische Bibliothek zu erwerben. Auch zu Melk spürte der unwillkommene Gast einige Bücher aus, die er unter dem Vorwande, es müßte Sorge getragen werden, dieselben der christlichen Welt bekannt zu machen, mit sich nehmen wollte. Sein Vorhaben scheiterte an der besonnenen und klugen

Entschuldigung des Abtes Sigismund, es stände nicht in seiner Macht, ohne des Landesfürsten Wissen Bücher wegzugeben. — Ein großer Freund der Wissenschaften und freigebiger Gönner der Gelehrten, bemühte sich der Abt Valentin Embalner, 1637—1675, die Liebe zu den ernsten Wissenschaften auch unter den Seinigen zu befördern. Er schickte die Zöglinge des Hauses nach zurückgelegtem Probejahr auf die berühmtesten katholischen Universitäten, besonders nach Salzburg, wo zwei der besten Köpfe der Melker Abtei, Philibert Utz und Ludwig Engl, mit großem Beifall lehrten, und letzterer unter den Kanonisten seiner Zeit eine große Berühmtheit erlangte. Einen hohen Ruf erwarben sich durch ihre literarische Thätigkeit Anselm Schramb, geb. 1658, gest. 1720, und Philibert Hueber, geb. 1662, gest. 1725. Letzterer wurde vom Abt Gregor zum Archivar der Abtei ernannt und erhielt den Auftrag, nebst dem Ordnen und der Einrichtung der urkundlichen Schätze zugleich aus den alten Schriften des Hauses den Stoff zu einer Geschichte von Melk zu sammeln. Auf diese Art entstanden der apparatus chronicus in zwei starken Folianten, und der erste Band jener Abschriften von Urkunden, die er unter dem Titel Archivum Millecense zusammengetragen und Schramb in seinem chronicon so fleißig benutzt hat. Diesen folgten noch drei andere Bände und der Anfang des fünften, welche zusammen über 2100 Urkunden, theils aus Originalen, theils aus Cartularien und einzelnen Copieen abgeschrieben, in sich fassen. Im Jahre 1702 vollendete er die Einrichtung des Archivs zu Melk, welches in 136 Laden 927 Fascikel, von den vornehmsten Instrumenten aber 2751 Stück enthielt. — Unter dem Abt Berthold von Dietmayr wurde Melk eine Pflanzschule von Gelehrten, durch die großartigen Leistungen derselben eine Akademie der österreichischen Geschichte, ein Verein von Männern, wie sie zu erziehen der Orden des h. Benedict vorzugsweise bestimmt und geeignet ist. Wir nennen Matthäus Steinhauser, Valentin Larson, Albert Baumgartner, Engelbert von Kirchstettern, Bonifaz Gallner, Gottfried Deppisch, Edmund von Grienfels, Victorin Haan, Leonh. Thonhauser, Placidus Amon, Anselm Steyrer, Bernhard Pez, Hieronymus Pez und Martin Kropf; die drei letzten haben sich große Verdienste um die österreichische Landesgeschichte erworben. Dem Stiftsbibliothekar Bernhard Pez bleibt das unbestreitbare Verdienst, in Deutschland zu kritischen Studien, zur Erläuterung der Kirchenväter, zur Untersuchung einzelner Theile der Kirchengeschichte, zur Bekanntmachung alter, im Staube der Bücherkammern begrabener Schriftsteller nach dem Vorgang und Muster der Mauriner angeregt, in Oesterreich aber das mit Cuspinian, Lazius, Reichard Streun und de Roo fast erstorbene Studium der Geschichte wieder aufleben gemacht zu haben. Unter dem Abte Urban hob sich die philosophische Lehranstalt in der Abtei zu hoher Blüthe; als tüchtige Directoren werden Rupert Helm und nach demselben Odilo Pöck genannt. Hand in Hand mit den ernsten Wissenschaften gingen die schönen Künste, vor allen die Musik. Die Chordirectoren Robert Kimmerling, Johann Georg Albrechtsberger, Cajetan Andorfer und Rupert Helm, nebst ihnen der berühmte Maximilian Stadler erhoben den Kirchengesang zu einer auf dem Lande seltenen Vollkommenheit und trugen durch tonkünstlerische Uebungen und Aufführungen nicht wenig zu einer höhern musikalischen Bildung bei.

Der letzte Abt, der zur Besprechung kommt, ist der 1838 einstimmig gewählte Wilhelm Eger; mit ihm schließt die „kunstlose, aber getreue Darstellung der vornehmsten Begebenheiten, die sich seit mehr als acht Jahrhunderten in Melk zugetragen, die Reihe der sechszig Aebte, welche das Stift im Laufe von 770 Jahren verwaltet, und der merkwürdigsten Männer, die sonst noch in demselben gelebt haben." Eine willkommene Zugabe zu dem ersten Bande bilden acht Tafeln mit Abzeichnungen von Antiquitäten und Siegeln. Im zweiten Bande, der topographisch angelegt ist, kommen alle der Abtei Melk unterstehenden oder daran angrenzenden Pfarreien, Localien, Ortschaften, Güter u. s. w. zu eingehender Besprechung. Nach kritischer Sichtung alles bezüglichen Materials hebt der Verf. mit richtigem Tact alles dasjenige hervor, was für die Archäologie, Cultur-, Sitten-, Kunst-, Gewerbe- oder Literaturgeschichte von Bedeutung ist. — Im Interesse der Geschichtswissenschaft kann man nur wünschen, daß alle österreichischen Abteien und andern geistlichen Institute Veranlassung nehmen wollten, ihre historischen Denkwürdigkeiten in ähnlicher Weise zu bearbeiten.

Köln. L. Ennen.

Dogmatik.

Beilagen zu den Werken über die **Theologie und Philosophie der Vorzeit.** Von **Joseph Kleutgen.** Zweites Heft. Münster 1868.

(Schluß.)

4. Kleutgen läßt den Tadel nicht gelten, daß er in der Behandlung seines Stoffes manche Fragen, denen er seiner selbst erwählten Aufgabe gemäß hätte gerecht werden sollen, gar nicht oder nur obenhin besprochen habe. Die Zeitschrift ‚Katholik' hat diesem Tadel in der Form eines Wunsches Ausdruck zu geben gewußt; denn ihr kam es auf eine Anpreisung des Kleutgen'schen Werkes an, mir auf eine wissenschaftliche Kritik desselben. Wenn es mir verstattet ist, einen in diesem Wunsch enthaltenen Stoff zu vermuthen, so sage ich beispielshalber, daß die Günther'sche Lehre zu einer Behandlung der christologischen Frage veranlassen mußte. Ich berührte an s. O. die quaestio iuris et facti. Wer mit dem bekannt ist, was sich an die Verwerfung des Hermesischen Systems angeschlossen, der wird sagen können, ob mir K. (S. 73) meine Bemerkung übel nehmen durfte. Ob, wer die Theologie der Vorzeit gegen die jetztzeitliche vertheidigt, davon keine Notiz zu nehmen habe, daß die traditionalistische Auffassung den Artikel vom Dasein Gottes (S. 75) als einen eminent theologischen geltend zu machen suche, will ich nicht weiter erörtern. Freilich hätte dann die bloße Rücksichtsnahme auf deutsche Theologen, zumal auf Hermes, nicht ausgereicht. Die Besorgniß, daß durch derartige Stoffvermehrung das Werk zu umfangreich geworden wäre (S. 74), kann ich als vollgültige Entschuldigung nicht anerkennen. Eine etwas gedrängtere Darstellung einzelner andern Materien hätte hinlänglichen Raum für noch Weiteres gesichert.

5. In der Antikritik zu meinen Bemerkungen über seine Darstellung der vorzeitlichen theologischen Lehre von der Einfachheit Gottes und der daran sich anknüpfenden Frage über die Unterschiede in Gott und die etwaige objective Wahrheit und Wirklichkeit derselben springt Kleutgen so unstet von einem Punkte auf den andern, daß ich wenigstens nicht daraus klug werden kann, ob er Zweck und Sinn meiner Bemerkungen genugsam erfaßt habe (S. 76 ff.). Freilich ist er hinreichend geschützt durch die Vermuthung, daß mir die rechte Einsicht in die Bedeutung der technischen Ausdrücke abgehe, womit die Scholastiker die verschiedenen Unterschiede zu bezeichnen pflegen; ich kann ihm aber versichern, daß ich mich in diesem Labyrinthe dem P. Perrone[1]) als Führer anvertraut und geglaubt hatte hierdurch am wenigsten anzustoßen. Zur Sache selbst beharre ich dabei, daß in dieser schwierigen, eminent theologischen Frage nur unter Gegenwärtighaltung der einschlägigen Wahrheiten der kirchlich fixirten Gotteslehre mit Sicherheit könne vorgegangen werden; daß die Kleutgen'sche Darstellung auf mich den Eindruck des Hin- und Herschwankens zwischen distinctio rationis ratiocinantis und dist. rat. ratiocinatae s. virtualis gemacht habe und noch mache; endlich daß hier eine Frage vorliege, welcher gegenüber

1) Praelectt. tract. de Deo P. II. c. 1. ed. Lov. 1838. T. II. p. 92 sqq.

die speculative Theologie noch manches zu leisten haben werde. Wer mit dem ersten Satze nicht einverstanden ist, mit dem lehne ich alle weitere Verhandlung ab; der zweite constatirt eine Thatsache meines intellectuellen Lebens; den dritten glaube ich beweisen zu können. Man vergegenwärtige sich z. B., was ich S. 27 f. über Wesen und Person in Gott als Kirchenlehre zusammengestellt habe. Es heißt nur der Wahrheit die Ehre geben, wenn Denzinger den Inhalt jener Lehre dahin bestimmt: Est quaedam distinctio inter naturam et personas. Also irgend ein Unterschied besteht. Was für einer? Es wird doch wohl nicht ein Unterschied sein, der, wie K. sagt, „nur in unserer Vorstellung stattfindet." Sicher aber auch kein realer; denn mit diesem Ausdrucke bezeichnet die Kirchenlehre den Unterschied zwischen Person und Person. Also was für einer? Ein virtueller! Man versuche es, ob man damit der objectiven Wahrheit völlig gerecht werde. Das an sich zwar Eine, lehrt Perrone, nennt man virtuell verschieden, welches verschiedene Wirkungen hervorbringen kann, woraus unser Geist Grund und Anlaß nimmt, die Verschiedenheit auf das Bewirkende selbst zu übertragen (a. a. O. S. 95, N. 100). Kann man sich hiermit zur Noth hinsichtlich der operativen Eigenschaften Gottes (im Unterschiede von den sog. quiescirenden) zufrieden geben, so ist doch augenfällig, daß man damit dem genannten Probleme gegenüber nicht ausreicht, da die Lehre von der Wesenseinheit und Dreipersönlichkeit Gottes mit der göttlichen Fähigkeit, Verschiedenes zu bewirken, nichts zu thun hat, Gotteswahrheit ist und bleibt, wenn auch gar keine Thätigkeit Gottes nach außen eintritt oder es Gott etwa gefällt, nur Einem endlichen Wesen schöpferisch den Ursprung zu geben. Bei dieser Sachlage scheint es nicht als zu große Kühnheit bezeichnet werden zu dürfen, wenn ein neuzeitlicher Theologe selbst über die operativen Eigenschaften Gottes sich also vernehmen läßt: „Da Abälard die Eigenschaften Gottes nur in ihrer Identität mit dem göttlichen Wesen betrachtet und gar nicht daran denkt, daß sie in ihrem lebendigen Verhältnisse zur Welt nicht bloß dem Namen nach und auch nicht bloß virtuell, sondern wirklich sich von einander unterscheiden, so" u. s. w. Und wiederum: „Werden die Eigenschaften Gottes als schlechthin identisch mit seinem Wesen gefaßt, so scheint daraus zu folgen, daß sie sich nur in ihren Begriffen von einander unterscheiden, nicht aber in Gott selber etwas Verschiedenes ausdrücken" (H. Hayd, Abälard und seine Lehre ꝛc., Regensburg 1863, S. 259 f. 216).

6. Nach Anerkennung des Zutreffenden in den Erörterungen K.'s über die Trinitätslehre habe ich mir erlaubt, auch auf das Mangelhafte seiner Auseinandersetzungen hinzuweisen und meine Ansichten kurz zu motiviren (S. 32—38), nachdem ich schon früher in einer Note (S. 27. 28) auf eine, wie mir scheint, incorrecte, mit der Vereinerleiungstheorie zusammenhängende Ausdrucksweise hingewiesen hatte. Daß K. von allem Gesagten wiederum nichts gelten lasse, versteht sich von selbst. Ich hätte, so beklagt er sich, ihm Fragen vorgehalten, die zu beantworten nicht seines Berufes gewesen, oder die er in seinen beiden Werken wirklich gelöst habe. Dagegen nimmt er hierorts günstigen Anlaß zur Repressalie, theils an mir, theils an einem andern ungenannten deutschen Theologen (S. 86—95). Er hält sich, wie oben bemerkt, an die zweite Auflage meines Lehrbuches (S. 107—110), während die ungleich einläßlichere Darlegung in der fünften (S. 128—135) die dort noch vorkommende Einseitigkeit, wie ich glaube, glücklich überwunden hat. Abgesehen aber hiervon, läßt meine Darstellung besser erkennen, als die seinige, warum man nur auf dem Gebiete des Geistes die für sich seienden Individuen als Personen anzusehen habe. Mit ebenso viel Recht, als er meiner Auffassung vorhält, daß sie in ihrer Folgerichtigkeit nestorianisire, könnte ich der seinigen entgegenhalten, daß sie tritheisire. Ich bleibe dabei: die sorgfältigere Verwerthung der Lehre des h. Thomas hätte eine zutreffendere wissenschaftliche Begriffsbestimmung von Person vermittelt. Was aber meine Unterscheidung von Persönlichkeit und Person in dem von mir aufgestellten Sinne betrifft, so darf ich, da sie vorzugsweise im christologischen Interesse gemacht ist, darauf hinweisen, daß nach der Lehre der Väter für den Fall einer Auflösung der hypostatischen Verbindung die Eine Person Christi eine Doppelperson würde (*Joh. Damasc.* orth. fid. III, 2. 9), was doch ohne Fähigkeit seiner menschlichen Seele zum Personsein nicht geschehen könnte (*Thomassin*, dogm. theol. de incarnat. III, c. 20). Während ich nun also, um einen Schulausdruck zu gebrauchen, für den Menschen Christus, in abstracto aufgefaßt, eine selbsteigene geschöpfliche Persönlichkeit in Anspruch nehme, in concreto aber nur Eine Person Christi, und zwar die des ewigen Gottsohnes, zulasse, und dies nicht im Widerspruch mit meiner wissenschaftlichen Theorie, sondern in Gemäßheit derselben, findet dieses K. sehr bedenklich, ereifert sich aber stark gegen mich (S. 99—103), daß mir die Ansicht, die nicht abstract, sondern concret aufgefaßte göttliche Wesenheit verhalte sich zeugend und gezeugt, hauchend und gehaucht, „verfänglich" vorkomme. Ob die Kirchenlehre, wie ich behauptet habe, „mit Emphase" oder pure et simpliciter sich zu dem Satze bekenne: Essentia non generat, nec generatur, nec procedit: communicatur tamen; Pater generat, Filius generatur etc. (*Denzinger*, Enchir. index.) ist reine Nebensache.

7. Nicht Nebensache ist es, was ich mir über die Stellung der Glaubensgeheimnisse, z. B. der Trinitätslehre u. s. w. zur Heilsordnung zu äußern erlaubt habe (S. 30 f.). Ich hielt dafür, daß K. in diesem Stücke ein zu weit gehendes Zugeständniß an die Hirscher'sche Auffassung gemacht habe, indem er gewissen Glaubenswahrheiten nur eine indirecte und mittelbare „Verbindung mit der Heilsordnung" zutraue (S. 30 f.). Ich soll aber hier, „absichtslos, wie er gern glaubt," „den Sinn seiner Worte verkehrt" haben, was nicht hätte geschehen können, wenn ich den betreffenden Satz unverkürzt hätte geben wollen (S. 96 f). Es ist wahr, jener Satz läßt zur Noth auch einen andern Sinn zu, als ich darin gefunden habe; ich konnte aber keinen andern finden, weil die darauf folgende Erklärung und Exemplification mir jeden andern auszuschließen schien. Hier nämlich werden sittliche Anmuthungen, sittliche Erwägungen, Maximen u. s. w. genannt, die sich an die Glaubenslehren anknüpfen, günstigen Falles aus ihnen ableiten lassen. Das nenne ich aber eben die indirecte und mittelbare Bedeutung der Glaubenslehren für die Heilsordnung, womit auch K. einverstanden ist, indem er abermals schreibt, er habe in seinem Buche den Beweis geführt, „daß die Trinitätslehre, welche die Kirche als geoffenbarte glaubt und verkündet, allerdings eine Lehre von Gott an sich sei, die mit der Heilsordnung nicht in unmittelbarer Verbindung stehe" (S. 96). Ich lehre (und nur diese Auffassung scheint mir die Gleichgültigkeit in Glaubenssachen vollkommen und allseitig auszuschließen), daß das Verhältniß aller Glaubenslehren zur Heilsordnung ein directes und unmittelbares sei; denn der durch die Heilsordnung zu rettende Mensch hat die göttliche Wahrheit zu glauben und den göttlichen Willen zu thun, wenn er will gerecht und selig werden. Die Glaubenslehren sind ebenso viele göttliche Gebote für unsere Intelligenz, als die Sittenvorschriften für unsere Willensbethätigung. Indem ich z. B. innerlich anerkenne und äußerlich bekenne, daß der h. Geist vom Vater und Sohne zugleich ausgeht, erfülle ich ebenso gut einen göttlichen Heilsbefehl, als wenn ich innerlich meinem Feinde vergebe und ihm äußerlich eine Wohlthat spende. Indessen gebe ich zu, daß beiderseitig ein unfreiwilliges Mißverständniß obwalten könne, indem wir das allerdings streng zusammengehörende Objective und Subjective, die Heilsordnung und die Heilsfrage, für die Discussion, wenn nicht ununterschieden gelassen, so doch nicht genugsam aus einander gehalten haben. Ich will daher den empfindlichen Schlußpassus S. 97 auf sich beruhen lassen.

8. Sehr beachtenswerth sind die Beiträge, welche K. zur speculativen Theologie in der Würdigung der von mir (S. 40 ff.) vorgetragenen Bedenken gegen die Ewigkeit der Weltschöpfung durch Gott (und damit auch die Ewigkeit alles dessen, was die Theologen actiones Dei ad extra nennen) geliefert hat (S. 104—121). Ich müßte indessen eine noch umfangreichere Abhandlung schreiben, wollte ich seine Gründe nach Gebühr würdigen und auf ihren richtigen Werth zurückführen. Darin muß ich ihm Recht geben, daß viele Aeußerungen scholastischer Theologen, welche meine Auffassung begünstigen, auch die seinige anerkennen, und zwar, füge ich hinzu, selbst im Princip anerkennen, so daß er als treuer Dollmetscher der scholastischen Auffassung (was ich ihm aber auch nicht bestritten habe) aus dieser Discussion hervorgeht. Hierorts ist es ausreichend, auf die Hauptmomente der Beweisführung einzugehen. Zunächst glaubt die Antikritik beweisen zu können, daß die Kirche selbst den ewigen Rathschluß und das freie Handeln Gottes für objectiv mit Gott identisch erkläre, sonach nur Einen, und zwar ewigen, Act Gottes zugeben könne, durch welchen, wie die Zeugung des Sohnes und die Hauchung des Geistes, so auch alles Außergöttliche, was in der Zeit zum Dasein u. s. w. gelangt, bewirkt werde. K. beruft sich auf einen Kanon (es ist der dritte) der wider Gilbert de la Porrée gehaltenen Synode von Rheims (J. 1148). Der Text wird wörtlich (S. 108) mitgetheilt, ist aber wegen eines Druckfehlers (nach nec hat sich ein sinnstörendes esse eingeschlichen) schwer verständlich. Für seinen Zweck hat K. das Zugeständniß nothwendig, daß adesse Deo so viel heiße, als esse in Deo. Das ist indessen Nebensache; die Hauptsache ist, daß der Kanon mit der uns hier beschäftigenden Frage nichts zu thun hat (Hefele, Conciliengeschichte V, 447—463). Wir haben uns also an die von mir, soweit nothwendig, mitgetheilten (S. 42) Lehrentscheidungen der Kirche zu halten. Den Sinn derselben zeigt Denzinger mit den Worten an: *Deus* mundum libere *neque ab aeterno creavit.* Diesen Sinn sollen sie aber nach K. eben nicht haben, sondern den andern: das von Gott ewig Geschaffene und Bewirkte kommt in der von Gott gewollten Zeitfrist zu Dasein und Wirklichkeit. Für diesen Sinn liegt aber keine Lehrbestimmung vor, sondern es heißt einfach: Deus . . ab initio temporis . . . condidit . ., und es wird einfach negirt, daß die Zeugung des Sohnes und das Weltschöpfen coäterne Acte Gottes seien. Aber vielleicht hat die Kirche nur sagen wollen: obgleich Gott in einem und demselben ewigen Acte den Sohn gezeugt und die Welt geschaffen hat, so sind Sohn und Welt doch nicht coätern, sondern der Sohn entsteht ewig, die Welt aber in dem von Gott ewig gewollten (warum nicht auch zugleich realisirten — da Wollen und Wirken an sich Eins sind?) Zeitpunkt [1]). Das muß sich aus der Lehre des Meisters Eckhard ergeben, welcher gegenüber die Kirche die Coäternität des göttlichen Schaffens mit dem göttlichen Zeugen abgelehnt hat. Diese Lehre aber lautet hinsichtlich unserer Frage wie folgt: „In Gott muß die Schöpfung eine ewige sein, denn in ihm ist nicht Zeit noch Mittel, in ihm ist bloße ewige Gegenwart . . . In seinem Worte, dem Sohne, spricht Gott die Welt von Ewigkeit aus . . . Von Seiten Gottes angesehen, ist (also) die Welt immer eine ewige, . . . an sich selber aber kann sie nur eine zeitliche sein . . . In Gott ist alles Wirken ein ewiges; sobald (aber) dieses ewige Wirken sich in dem Nichts offenbart" [also, wie wir sagen, freies Wirken nach außen ist] „schafft, setzt es die Zeiträumlichkeit" (vergl. J. Bach, Meister Eckhart ꝛc., München 1864, S. 76. 77). Es ist nicht meine Aufgabe, die Aehnlichkeit und Verschiedenheit zwischen dieser Lehre und der scholastischen zu untersuchen; so viel ist gewiß, obgleich Eckhard die Zeitlichkeit des Endlichen zugestand und lehrte, glaubte die Kirche doch nicht, die Coäternität des Schaffens und Zeugens zugestehen zu sollen. Mit dem Beweise aus der definirten Kirchenlehre ist es also nicht zum Besten bestellt. — Aus den Offenbarungsurkunden wird bloß auf 2 Tim. 1, 10 hingewiesen, wo die Gnade Christi als eine ewige oder vor aller Zeit uns verliehene bezeichnet wird. Aber, wie schon der h. Chrysostomus gethan (in ep. II. ad Tim. hom. II. n. 1), beziehen alle bewährten Ausleger auch der neuscholastischen Periode, so viele deren mir eben zur Hand sind, die Stelle auf den vorweltlichen Rathschluß, welchen Gott in der Zeit verwirklicht. Selbst Cornelius a Lapide erklärt data mit dari decreta et praedestinata und fügt dann nur noch bei, was uns bei ihm als Theologen nicht Wunder nehmen darf, daß nicht allein Gottes Ewigkeit aller Zeit präsent sei, sondern daß die Gnade, so weit es auf Gott ankomme, auch schon ewig von Gott geschenkt sei, uns aber erst in der Zeit zufließen könne. Und wie sollten auch die Ausleger anders verfahren können, ohne sich selbst und, was noch schlimmer ist, die Bibel in Widersprüche mit sich selbst zu verwickeln? Sollen sie sagen: Gott hat in Christus die Gnade ewig hervorgebracht, Christus selbst aber hat er vom Weltbeginn an für uns tödten lassen (Apok. 13, 8), und von eben diesem Zeitbeginn an hat er uns das Reich der Herrlichkeit zubereitet (Matth. 25, 34)? Der h. Augustinus bezieht die vorweltliche Herrlichkeit Christi, von welcher im hohenpriesterlichen Gebete die Rede ist (Joh. 17, 5; vergl. V. 24) auf Christus als wahren Menschen

1) Das Conc. Lat. IV. c. 1 erklärt bekanntlich: Deus . . . simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, . . deinde hominem. Wollte es die Schöpfungslehre in dem von meinem Gegner vertheidigten scholastischen Sinne erledigen, so erklärte es etwa wie folgt: Deus ab omni aeternitate uno eodemque actu, quo Filium suum generavit et Spiritus S. a Patre Filioque processit, et mundum creavit omniaque sua opera perfecit, simul sua omnipotente voluntate id agens, ut spiritualis et corporalis creatura initio temporis, deinde homo ceteraque omnia suo quodque temporis momento originem sumerent. Durch eine solche oder ähnliche Lehrbestimmung war dann Papst Johannes XXII. verhindert, die Eckhard'schen Propositionen 1 und 3 zu verurtheilen, indessen er allerdings die zweite (concedi posse quod mundus ab aeterno fuerit) verdammen mußte, indem zwar nicht die Philosophie, wie der h. Thomas lehrt, wohl aber die Theologie beweisen kann, daß die Welt (und mit ihr die Zeit) begonnen habe. „Ob, schreibt K., eine anfangslose und dennoch wahrhaft erschaffene Welt absolut unmöglich sei, darüber wird auch unter den katholischen Gelehrten bis auf den heutigen Tag gestritten. Die Kirche aber bezeugt, ohne diesen Streit zu schlichten, daß der Offenbarung gemäß diese Welt, die da ist, einen Anfang in der Zeit hat, und es folglich auch keine wirkliche Zeit, die anfangslos wäre, gibt" (S. 113). Gewiß bezeugt dies die Kirche; aber sie bezeugt nirgends, daß seine Auslegung vom göttlichen Schaffen im Zeitbeginn die ihrer Intention entsprechende sei, gemäß welcher Auslegung eigentlich nicht das Schaffen, sondern das Entstehen der Dinge dem Zeitbeginn angehört. Daß das Schaffen Gottes der Ewigkeit Gottes eigne, das ist und bleibt mir der Stein des Anstoßes angesichts dessen, was in These 1 und 3 des Meisters Eckhard verworfen ist: *Deum ab aeterno creasse.* — Ich ergreife diese Gelegenheit, dem P. Toulemont mein Bedauern darüber auszudrücken, daß ich ihm durch meine Bemerkung (Anmerkung, S. 46) nicht zwar Ursache, wohl aber Anlaß zu einer etwas lebhaften Remonstration gegeben habe. Er wolle einen beider Sprachen völlig Kundigen meinen Satz und seine Uebersetzung vergleichen lassen und es wird ihm bezeugt werden, daß die letztere nicht zutreffe. Der Satz lautet: „Am Ende verlangt die Philosophie noch, daß Ein ewiger Act dem Sohn und heiligen Geist und aller Weltwirklichkeit den Ursprung gebe!" Das soll nun französisch folgendermaßen heißen: „Voilà donc que la philosophie demande qu'un seul acte éternel produise le Fils et le Saint-Esprit et toutes les créatures!" (Études religieuses etc. Juillet 1868. p. 60. n. 1). — Wollte man indessen, um auf das Obige noch einmal zurückzukommen, zwei gleichewige Acte Gottes (nach innen und nach außen) virtuell von einander unterscheiden, so würde, die Wahrheit der Kleutgen'schen Auffassung vorausgesetzt, die Kirche sich etwa so haben ausdrücken können: A Deo aeternaliter creata et effecta temporaliter efficiuntur ac fiunt, suo quodque divinitus destinato tempore.

(Tract. in Ioan. 105, n. 6 sqq.). Hier müßte also erklärt werden: ewig ist Gott Mensch und dieser Mensch durch Gott beseligt worden; zeitlich ist aber dies in der Zeitenfülle als historisches Ereigniß eingetreten. Der h. Augustinus exegesirt einfacher, das apud te des Textes mit in mente tua, in praedestinatione tua erklärend. Die Sprache der Schrift, das darf man kühn sagen, bezeichnet die Wirksamkeit Gottes nach außen als eine zeitliche, d. h. als eine mit der endlichen Zeit coincidirende, und wer ihre Sprache nach dem hier in Rede stehenden Theologumenon umgestalten wollte, hätte mehr zu thun, als wer unsere Alltagssprache über Sonnenauf- und Untergang nach dem copernicanischen Systeme abändern müßte. — Wie steht es aber mit der Ueberlieferung? Hat diese die origenistische Schöpfungslehre gutgeheißen? K. nimmt summarisch Bezug auf Petavius (De Deo II. c. 7. n. 5. 6). Es ist aber hier weder von der Schöpfungsfrage die Rede, noch davon, ob das Wirken Gottes nach außen überhaupt an sich dasselbe mit der göttlichen Wesenheit sei. Die ἐνεργείαι Gottes, von denen gesprochen wird, sind ausdrücklich als Attribute des göttlichen Wesens (Erkenntniß, Wille u. s. w.) bezeichnet. Sollte aber mein verehrter Gegner darauf bestehen, daß die angerufene Autorität in seinem Sinne zu deuten sei, so möchte ich ihn bitten, auch die parenthetische Bemerkung (l. c. n. 5) acceptiren und sich damit zu einem neuen Kampf wider den Ontologismus waffnen zu wollen. Dort nämlich wird einfach erklärt, daß das, was Gott erkenne (Petavius fügt erläuternd hinzu: hoc est ideae et res omnes, ut in Dei notione sunt), von Gott selbst, d. i. seinem Wesen nicht verschieden sei. Auf die Väterlehre zurückkommend, kann ich allerdings mit Bach (a. a. O. S. 70) einräumen, daß der h. Augustinus bisweilen, ähnlich wie Thomas, die Frage über die Ewigkeit oder Zeitlichkeit der Schöpfung unentschieden lasse, aber auch mit Staudenmaier (Dogmatik III, 125 ff.) nachweisen, daß er sich, wenigstens indirect, an andern Stellen für die Zeitlichkeit (nicht Innerzeitlichkeit) derselben ausspreche. Bei diesem Stand der Sache dürfen wir unbedenklich sagen, daß die Ansicht von dem ewigen Schaffen Gottes nur eine theologische Folgerung darstelle aus der Lehre von der Einfachheit, Unveränderlichkeit u. s. w. Gottes, namentlich aber aus der Behauptung, daß das göttliche Wirken nach außen an sich oder objectiv vom göttlichen Wesen nicht verschieden sei. Die Operation der Beweisführung ist außerordentlich einfach, namentlich wenn man die herkömmliche Hineinziehung der Lehre von der göttlichen Allmacht aus dem Sorites wegläßt. Diesen Gefallen erweise ich Hrn. K. nur mit Widerstreben im Hinblick auf das Verhalten der kirchlichen Glaubensbekenntnisse bezüglich der Schöpfungslehre. Der Sorites lautet: Das göttliche Wirken nach außen ist gleich dem göttlichen Wollen, dies gleich dem göttlichen Willen, dieser gleich dem göttlichen Wesen, dieses aber ist Eins und ewig, folglich ist jenes Wirken Ein ewiger Act und also selbstverständlich das Weltschaffen ewig. Aendern wir ein wenig und nennen das Eine ewige göttliche Wesen zugleich nothwendig, so ist das ihm gleiche Weltschaffen auch nothwendig. Belieben wir noch einen Zusatz: das Wirken ist die göttliche Leistungsfähigkeit in der Actualität, diese aber ist unendlich, somit schöpft Gott alle seine Möglichkeiten, ohne sie von Ewigkeit zu Ewigkeit erschöpfen zu können. Erzeigen wir uns endlich noch jenen gefällig, welche auch den göttlichen Weltgedanken für identisch mit Gott erklären, so wissen wir, was die Schöpfung ist, wenn das Werk des Schöpfers nicht hinter dem Gedanken des Schöpfers zurückbleibt. Da will ich mir doch lieber das vorweltliche Sein Gottes als unendliche, weil anfangs- und veränderungslose Dauer vorstellen und die Realisirung des Schöpfungsplanes — Folgerichtigkeit ist keine Veränderung — mit dem Zeitbeginn zusammentreffen lassen. Ein Geheimniß bleibt uns das in Rede stehende Problem in allweg; aber ich will mir doch einigermaßen die Möglichkeit der Sache klar machen. Bewirkt Gott die Welt ewig, so ist sie ewig: Dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt. Da aber die Welt endlich und zeitlich ist, so kann jene ihre Ewigkeit nur Anfangslosigkeit sein. Der Offenbarung gemäß hat aber die Welt einen Anfang gehabt, hat begonnen. Wo aber war diese ewig erschaffene Welt, bevor sie in ihrer eigenen Zeitlichkeit begann? Entweder war sie in Gott und wurde im Zeitbeginn von Gott aus Gott entlassen, beziehungsweise ging von selbst aus Gott hervor, oder die ewig erschaffene war noch gar nicht vor ihrer Zeit; dann wurde sie ihrer Zeit dem ewigen göttlichen Willen gemäß erschaffen. Etwas ewig, das heißt vorzeitlich schaffen und zugleich diesem ewig Geschaffenen den Zeitpunkt anbefehlen, in welchem es wirklich werden und erscheinen solle, das geht mir nicht bloß über mein Begreifen, sondern über mein Verstehen. Ich kann wohl sagen, um zu den beliebten Gleichnissen auch noch einen Beitrag zu liefern, wenn ich einen Brief aus weiter Ferne empfange: „Mein Freund schreibt mir," auch wenn der Brief schon vor Wochen und Jahren geschrieben wurde; aber ich kann mit jener meiner Rede nicht ausdrücken wollen, daß ein vorlängst geschriebener Brief eben jetzt erst geschrieben werde. Und so wird man denn schließlich genöthigt sein, die göttliche Allmacht doch zu Hülfe zu rufen und zu sagen: diese bewirkt, daß das ewig Gewollte zeitlich entsteht. Aber eben zeitlich durch die Allmacht entstehend, wird es durch sie geschaffen. — Endlich noch ein Bedenken gegen die Identification des göttlichen Wirkens nach außen mit dem göttlichen Wesen: jenes kann sein und auch nicht sein, dieses kann nicht nicht sein; jenes kann so oder anders sein, dieses kann nur sein, wie es sein muß; jenes ist der Grund des Endlichen, dieses der Grund des Absoluten.

9. Anstatt einfach zu gestehen, daß er in seinem Eifer wider die kantisch-hermesische Ethik eine Behauptung über das natürliche Sittengesetz aufgestellt habe, welche unhaltbar ist und von ihm später selbst auch abgelehnt wird, hält es K. für angemessener, sich über die Kurzsichtigkeit und weiß Gott was seines Recensenten zu erhitzen (S. 122).

10. K. lehrt: „In den Fällen, wo Gott frei ist zu strafen oder zu schonen, — und er ist es in allen, in welchen nicht ein vorhergehender Beschluß seiner Freiheit, eine Drohung oder Verheißung, ein bestimmtes Verfahren nothwendig macht, . . . ist weder in seiner Barmherzigkeit ein Grund, der ihn zum Schonen, noch in seiner Gerechtigkeit ein Grund, der ihn zum Strafen bewegen müßte" u. s. w. Ich drückte meine Verwunderung darüber aus, diese Theorie von der strafenden Gerechtigkeit Gottes bei einem Bekämpfer des hermesischen Systems zu finden, stellte in Abrede, daß diese Theorie die sententia communis irgend einer Zeitperiode repräsentire, und behauptete, daß dieselbe von den neuern Theologen aufgegeben sei (S. 51 ff.). Es wäre also, in diesem Sinne hält die Antikritik die These aufrecht, eine göttlich geleitete Weltordnung möglich, in welcher Gott die Sünde, ungeachtet seiner Gerechtigkeit, nicht bestrafte. Zur Erhärtung dieser Lehransicht zieht K. die Erlösungslehre herbei, die ich in seinem dritten Bande hätte nachlesen sollen, citirt gewichtige scholastische Autoritäten und beruft sich auf Gottes Erbarmen und die Macht seiner Gnade. Indessen gibt er zu, daß unter den neuern Theologen die deutschen, aber vermuthlich nur diese, anderer, der von mir vorgetragenen Meinung seien, obwohl meine Berufung auf die Gründe bei Liebermann schon darum „kein Gewicht" habe, „weil diese Gründe eine monströse Meinung, die nie mag aufgestellt worden sein, bekämpfen" (S. 123 ff.). Lassen wir die Citate aus alten und neuen Scholastikern auf sich beruhen, da sie doch nicht beweisen, was sie beweisen sollen. Die gefallene Menschheit ohne Dazwischenkunft einer solchen Genugthuung, wie sie der Gottmensch geleistet, retten, und dieselbe retten, ohne irgend eine Strafe an der Sünde zu nehmen, sind zwei sehr verschiedene Dinge. Wenn die vergeltende Thätigkeit dem Weltregenten nicht wesentlich ist, so muß er als Schöpfer auch Geister ins Dasein rufen können,

deren Gewissen im Falle der Sünde ihnen nicht als strafende Macht gegenübertritt. Man betone ja niemals eine göttliche Eigenschaft so, daß factisch eine ebenso wesentliche göttliche Vollkommenheit nicht mehr zur Geltung kommen kann. Das scheint mir aber die Antikritik zu thun, indem sie erklärt: „Daß Gott sich aller erbarme und keinen sich verhärten lasse, streitet nicht mit seiner Gerechtigkeit, obwohl daraus nicht folgt, daß es auch mit seinen übrigen Vollkommenheiten übereinstimme" (S. 128). Die Gerechtigkeit, welche nicht mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmt, ist nicht die Gerechtigkeit Gottes. Auch das ist göttliche Strafe, daß Gott den verhärteten Sünder an seinen Eigenwillen und an den in ihm nagenden Wurm überantwortet. Nach thomistischer Lehre liegt es im Wesen des erschaffenen reinen Geistes, nur Ein Mal sich für oder wider entscheiden zu können. Wer dieser Ansicht ist, der muß lehren, daß die Barmherzigkeit Gottes den gefallenen Engel nur auf naturwidrige Weise, d. h. durch innerlich nöthigende oder zwingende Gnaden retten könnte; er muß folglich zugeben, daß hier die poena damni etwas Selbstverständliches sei. Doch genug der Erörterungen; kommen wir auf uns arme Deutsche zurück. Die Hypothese, daß Liebermann in dem fraglichen Punkte sich vermuthlich mit einem selbstgeschaffenen Monstrum kämpfend abmühe, mögen sich die Herausgeber für die nächste Auflage notiren. Um die Mühe des Suchens ihnen zu erleichtern, erlaube ich mir auf Schwetz (Theol. dogm. I. § 25. 12 f.) aufmerksam zu machen, wo die alten und neuern Gegner der strafenden Gerechtigkeit Gottes, also die Vertheidiger der „monströsen Meinung," namentlich aufgeführt werden und es von den Mitgliedern der letzten Gruppe heißt: qui, ut dogma de satisfactione Christi convellant, docent, nullum esse in Deo attributum, quo ipse satisfactionem *necessario* pro peccatis exigat; si peccatum punit, hoc aiunt, esse liberrimum eius effectum, a quo possit quoque abstinere. Es scheint indessen, daß diese deutsche Sonderthümlichkeit ansteckend sei. Schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hat der Sulpicianer Lafosse (Tournely) dieselbe für annehmbar gehalten (De Deo ac div. attributis qu. 6. art. 5. § 2) und in unserer Zeit hat sogar ein französischer Cardinal kein Bedenken getragen, folgendermaßen seine Uebereinstimmung mit derselben zu äußern: Enfin, ce que la justice *demande* de Dieu, ce qu'il *doit* à sa sagesse et à sa sainteté, ce qu'il se *doit* à lui-même, c'est que le péché ne demeure point impuni, et qu'à défaut de la satisfaction que nous devons à Dieu pour le péché, et que nous pouvons lui offrir avec le secours de sa grâce, le péché reçoive le châtiment qu'il merite (*Gousset*, Théologie dogm. II. chap. 11. art. 1). Diesem erlaube ich mir noch hinzuzufügen, daß ich wenigstens den Seelsorgern nicht empfehlen möchte, der angeblichen sententia communis gemäß zu lehren, es hätte Gott bei einer andern ihm möglichen Weltordnung der Obrigkeit auch geradezu untersagen können, die Verbrecher zu strafen, weil es auch ihm gefalle, die Empörer wider ihn straflos ausgehen zu lassen und nur dahin zu wirken, daß sie durch seine siegreichen Gnaden schließlich doch, wo immer möglich, noch selig werden.

11. Ueber das in der Vorrede meiner „Flugschrift" Verhandelte gedenkt K. sich anderwärts auszusprechen, obgleich dasselbe ihn persönlich nur insoweit angeht, als er durch seine von mir citirte Broschüre (S. XIII) Stellung dazu genommen hatte. Hoffentlich wird er sich zuvor hinreichend informiren, indem er bis jetzt, seiner eigenen Aussage gemäß, nicht einmal diejenige deutsche Zeitschrift regelmäßig liest, zu deren Mitarbeitern er zählt. Zweierlei indessen kann er jetzt schon mir nicht erlassen: einmal in Bezug auf den Gebrauch der lateinischen Sprache beim gelehrten Unterricht (S. XI f.) mich ganz zart an das Kölner Provincialconcil zu erinnern (S. 132), sodann seine Entrüstung mir darüber zu erkennen zu geben, daß ich mit meinen Schlußthesen den Stand der Controverse ändere und den Leuten Sand in die Augen streue (S. 133). Auf das letztere zu antworten, halte ich unter meiner Würde; hinsichtlich des erstern lasse ich „die Neuen" ganz einfach Thatbestände constatiren. Ob diese Thatbestände richtig angegeben seien oder nicht, darüber konnte der Antikritiker durch ihm befreundete Seminar-Professoren sich informiren lassen. Sollte aber K. das Geschichtliche des angerufenen Passus interessiren, so kann ich ihm schon wegen des gelobten Stillschweigens nicht dienen und finde mich auch nicht bewogen, dieserhalb die erforderliche Dispense einzuholen.

Zum Schluß noch dies Eine. Kleutgen hat die bereitwillige und reichliche Anerkennung kaum erwähnenswerth gefunden, welche ich seinem Werke und dessen meisten Ausführungen gewidmet habe, sowie er auch diejenigen Punkte meiner Kritik unerwähnt läßt, in Betreff deren sein Stillschweigen mich zu der Hoffnung berechtigt, daß er mir beipflichte. Wer nun bloß diese seine Selbstrechtfertigung liest, der kann sich des Gedankens kaum erwehren, er habe sich die undankbare Mühe gegeben, einen ebenso ungerechten als unwissenden Kritiker zurechtzuweisen. Findet der Leser Gefallen daran, dieses mein Porträt zu generalisiren, so kommt er vielleicht auf den barocken Einfall, daß die katholische Kirche Deutschlands zwei Classen von Theologen aufzuweisen habe: vollberechtigte Bürger und geduldete Hintersassen. Bei solcher Sachlage liegt die Versuchung ebenfalls sehr nahe, die wissenschaftliche Kritik nur an den Leistungen solcher Männer zu üben, welche eine Kritik vertragen können [1]).

Bonn. Dieringer.

Sociale Fragen.

Ueber den Reichthum in der christlichen Gesellschaft von **Karl Perin**, Professor des öffentlichen Rechtes und der Nationalökonomie an der Universität Löwen. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Französischen übersetzt von Jos. Weizenhofer, Domvicar in Eichstätt. Zweiter Band. Regensburg, Pustet 1868. 636 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Den ersten Band dieses Werkes haben wir im Jahrgange 1867, Sp. 491 zur Anzeige gebracht. Der vorliegende zweite und letzte Band ist von demselben echt kirchlichen Geiste durchweht und mit der gleichen wohlthuenden Frische und Energie geschrieben, wie der erste; eine gedrängte Inhaltsübersicht möge hier genügen.

Im 4. Buche, welches den Band eröffnet, beschäftigt sich Perin mit dem „Bevölkerungsproblem." Bekanntlich haben Plato und Aristoteles, um der Uebervölkerung im Staate vorzubeugen, Mittel vorgeschlagen, die vom christlichen Standpunkt aus als verabscheuungswürdig bezeichnet werden müssen, die aber gleichwohl in neuester Zeit von materialistisch gesinnten Nationalökonomen Frankreichs und Englands wiederholt als vorzüglichste Heilmittel der socialen Uebelstände empfohlen wurden. Diese Mittel kritisirt der Verf. sehr eingehend und zeigt, daß sie schon in alter Zeit die Völker, bei welchen sie in Anwendung kamen, moralisch und physisch ruinirten, und daß sie die gleichen, wo nicht schlimmere Wirkungen auch in der Jetztzeit hervorbringen müßten. Besonders entschieden bekämpft er diejenigen Gelehrten, welche zur Herstellung, resp. Erhaltung des Gleichgewichtes der Bevölkerung nichts Besseres zu empfehlen wissen, als die Maxime, man solle vorsichtig sein in der Ehe und sich sorgfältig davor hüten, die Ehe fruchtbarer werden zu lassen, als es der Erwerb leide. „Es ist traurig, sagt er S. 47, bekennen zu müssen, daß

1) Die Redaction des ‚Theol. Lit.-Bl.' erklärt die S. 43 von P. Kleutgen ausgesprochene Behauptung, daß „das ‚Theol. Lit.-Bl.' besonders in den Werken der »Neuscholastiker« die stilistischen Unvollkommenheiten aufsuche und redselig mittheile," unbedenklich für unwahr.

solche schandvolle Verirrungen (eines Malthus, Mill) nicht etwa eine einzeln dastehende Thatsache in der Geschichte der staatswirthschaftlichen Doctrinen bilden, sondern daß sie mitten in unserer christlichen Civilisation in den meisten Büchern, die unter dem Einfluß der Principien des wirthschaftlichen Sensualismus verfaßt werden, ohne Scham an das Licht treten; das ist wohl ein recht betrübendes und beunruhigendes Zeichen der Zeit." Durch solche und all die andern Mittel, welche unsere materialistische Nationalökonomie empfiehlt, läßt sich ein Gleichgewicht zwischen Bevölkerung und Lebensmitteln nicht herstellen; „die katholische Sittenlehre nebst den daraus hervorgehenden Einrichtungen gibt dem Problem der Bevölkerung die einzige Lösung, welche der Gesellschaft bei regelmäßiger Entwicklung aller ihrer natürlichen und gesetzmäßigen Bestrebungen Wohlstand und Kraft und Dauer verbürgt. Dadurch daß die katholische Kirche aus der Keuschheit für alle Stände des Lebens eine strenge Pflicht macht, daß sie Keuschheit in der Ehe und Keuschheit in der Ehelosigkeit predigt, sichert sie die Fruchtbarkeit der Racen, während sie zugleich ihre Ausbreitung in rechten Schranken hält. Man hat der Kirche bald den Vorwurf gemacht, sie treibe durch die Principien ihrer Moral über die Ehe zu einer unklugen Vermehrung der Bevölkerung, bald sie setze durch die Ehelosigkeit ihrer Priester und religiösen Orden dem Fortschritt der Bevölkerung Schranken, die für das Gedeihen der Völker verhängnißvoll seien. Aber man übersah, daß die Kirche gerade dadurch, daß sie den Sitten zu gleicher Zeit diese Doppelrichtung gab, die beiden Klippen vermied, an denen alle Gesellschaften scheitern, die ihre Regel nicht von diesen Principien herleiten, nämlich das Uebermaß einer Bevölkerung, die schneller zunimmt, als die Unterhaltungsmittel, und ein beständiges Abnehmen der Bevölkerung, das den Völkern ihre Schwungkraft nimmt und sie einem unvermeidlichen Verfalle entgegenführt. Die Kirche erhält die Gesellschaften auf dem Wege des Fortschrittes, weil sie zu gleicher Zeit, während sie ihnen ein stetiges Trachten nach Wachsthum an Zahl einimpft, in denselben ohne Unterlaß alle Kräfte der Arbeit entwickelt" (S. 77); eingedenk der Mahnung „crescite et multiplicamini" sorgt sie durch ihre Principien und Forderungen am gedeihlichsten für die Fruchtbarkeit der Ehen, somit für das Wachsthum der Bevölkerung; aber zugleich schärft sie den Menschen fort und fort ein, daß sie nicht zum sinnlichen Genießen, sondern um höherer Zwecke willen da seien, daß es ihnen hienieden als eine unvermeidliche Strafe obliege, im Schweiße des Angesichtes das Brod zu verdienen, Entsagung zu üben; wo der von der Kirche gepredigte und gepflegte christliche Opfergeist herrscht, wird und kann es auch beim größten Geschlechtssegen nie zu einer eigentlichen Uebervölkerung kommen, wird es Niemanden an dem Nothdürftigsten für die Lösung seiner gutgestellten Lebensaufgabe fehlen. — Das sind die Grundgedanken des 4. Buches; besonders interessant ist der detaillirte Nachweis, daß nur die Lehren und Einrichtungen der Kirche das Gleichgewicht und den naturgemäßen Fortschritt der Bevölkerung wahrhaft fördern (S. 77—98); sehr tiefsinnig ist auch die Erörterung über die *sociale* Bedeutung des Cölibates und der Ordensgelübde.

Im 5. Buche handelt der Verf. von der Vertheilung (repartition) der Arbeitsfrüchte. „Die Production von Arbeitsfrüchten geschieht durch das Ineinandergreifen der Arbeit, der Naturkräfte und des Capitals; daraus ergeben sich drei Classen verschiedenen Einkommens, deren jede ihre besondern Gesetze hat: die Rente oder der Theil, welcher dem Eigenthümer der Naturkräfte zukommt, der Lohn oder der dem Arbeiter zufallende Theil, und der Zins oder der Theil des Capitalbesitzers" (S. 107). Jede dieser drei Arten von Einkommen wird des Einzelnen besprochen, in einem eigenen Capitel auch das Verhältniß des Arbeitslohnes zum Capitalzins in befriedigender Weise erörtert, und mit Recht betont, daß nicht bloß der Arbeit, sondern auch dem Capital als solchem eine Productivkraft zukomme, eine Wahrheit, die bekanntlich für die moraltheologische Würdigung des Zinsennehmens von größtem Belang ist. Den Zins selber faßt P. ganz richtig auf als „Ertrag", bezeichnet ihn dann aber doch später wieder weniger genau als „Entgelt für eine Dienstleistung, welche mittelst einer gewissen Entäußerung von demjenigen geübt wird, der diesen Dienst erweist" (S. 148). Die Aeußerungen über das Verhalten der Kirche gegenüber dem Darlehenszins (S. 148) lassen ersehen, daß der Verf. sich über diesen schwierigen Gegenstand *historisch* noch nicht genugsam orientirt habe; sonst müßte ihm klar geworden sein, der eigentliche Erklärungsgrund für die Zinsverbote der Kirche in alter und mittlerer Zeit liege darin, daß die wirthschaftlichen Verhältnisse damals wesentlich andere waren, als sie jetzt sind. Noch sei bemerkt, daß P. S. 149, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch sachlich zwischen Consumtiv- und Productivdarlehen unterscheidet, was namentlich für die Moral sehr wichtig ist.

Das 6. Buch ist überschrieben: „vom Wohlstand und Elend," verbreitet sich aber fast ausschließlich über das Elend in der modernen Gesellschaft, dessen Ursachen und die Mittel ihm zu steuern. Sehr gut unterscheidet der Verf. zwischen Armuth (pauvreté) und Elend (misère); die erstere läßt sich niemals aus der Gesellschaft verbannen:

Um allen Menschen, wir wollen nicht sagen Reichthum, sondern einfach nur Wohlstand zu sichern, müßte man die Beschaffenheit der physischen Welt und die Beschaffenheit der menschlichen Natur zugleich ändern. Das mühevolle Leben bleibt immer der Menschheit Loos und Armuth eine der menschlichen Gesellschaft auferlegte Prüfung. Für diese Thatsache zeugt eine Erfahrung von 6000 Jahren. Ist aber die Menschheit zur Armuth verurtheilt, so ist sie es nicht auch zum Elend. Die Armuth besteht in einem Zustand der Bedrängniß, in welchem die Hülfsmittel für die Bedürfnisse streng genommen ausreichen, aber unter der Bedingung, daß letztere durch einen beständigen Act sittlicher Thatkraft in den engsten Schranken sich halten. Die Armuth legt dem Menschen beständige und oft sehr harte Entbehrungen auf, raubt ihm aber weder die Freiheit noch die Würde, schließt ihn nicht einmal von den (wahren) Freuden des Lebens aus, die ihre Quelle nicht so fast in den materiellen Vortheilen als vielmehr in den Gütern der Seele haben. Das Elend dagegen bringt Erniedrigung über den sittlichen und physischen Menschen . . . . . Die Armuth verursacht den Völkern Leiden, aber nicht (wie das Elend = Pauperismus) Leiden bis zur Erschöpfung oder zum Untergang. Sie läßt ihnen die Fähigkeit zu den Tugenden, welche das sociale Leben erfordert; sie läßt ihnen die nothwendige Kraft, die Umstände zu benutzen, die es ihnen gestatten, sich zu einer bessern materiellen Lage zu erschwingen; in jedem Falle nimmt sie ihnen die Anlage zu großen Dingen nicht nur nicht, sondern ist sogar Quelle zu Selbstverleugnung und Thatkraft, wodurch sie zu Stande kommen müssen (S. 164 ff.).

Das Elend dagegen, wenn es in weitern Kreisen um sich greift, wird für die Gesellschaft zur tödtlichen Krankheit. In erschütternden Zügen schildert der Verf. S. 172 aus den Berichten zuverlässiger Männer das materielle und moralische Elend der Arbeiter in Frankreich, besonders im nördlichen Frankreich; doch habe es hier in Folge des thatkräftigen Eingreifens der Kirche, ihrer Priester, ihrer Orden u. s. w. noch nicht so weit kommen können, wie in „dem protestantischen England, welches das Joch der christlichen Entsagung abgeschüttelt hat und dafür das hundertmal drückendere Joch der Habsucht trägt" (S. 194). Wahrhaft schaudererregend sind die Details, welche P. S. 195—225 über die ekelhafte äußere Lage und über die ans Unglaubliche grenzende sittliche Verkommenheit der niedern Classen, insbesondere der Fabrikarbeiter in England aus ganz unparteiischen Quellen beibringt; Angesichts solcher Zustände ist er vollkommen im Recht, zu behaupten, die Barbarei der civilisirten Völker sei ohne Vergleich ärger als die Barbarei der alten Völker (S. 224).

S. 225—348 werden die Ursachen des Elendes besprochen und vier Arten derselben unterschieden: Ursachen, welche aus dem allgemeinen Zustand der Gesellschaft hervorgehen (übermäßige Arbeitsdauer, Industrie- und Handelskrisen, Uebermaß der Con-

currenz, Kluft zwischen Herren und Arbeitern); sodann solche, die in der Beschaffenheit der Industrie liegen (moderne Großindustrie und damit zusammenhängende Concentration der Bevölkerung an den großen Industrie-Mittelpunkten; zu ausgedehnte Arbeitstheilung und sofort Verwendung auch der Weiber und Kinder in den Fabriken; maßlose Zusammenlegung — in England — und übertriebene Theilung und Zerstücklung — in Frankreich — des Grundbesitzes); ferner Ursachen, die in der persönlichen Beschaffenheit des Arbeiters wurzeln (Mangel an Religion, Hang nach Wohlleben, Luxus u. s. w.); endlich zufällige Ursachen. Diese Partie gehört zu den interessantesten und in praktischer Hinsicht bedeutsamsten des ganzen Buches. Vortrefflich ist auch, was der Verf. S. 347—385 gegenüber dem modernen Liberalismus, der in seinem egoistischen Individualisirungsstreben die altehrwürdigen Innungen zerstört hat, über Nothwendigkeit und Einrichtung der Arbeiterassociationen sagt:

Die Association besitzt eine besondere Wirkungskraft zur Besserung der Menschen, zur Erhöhung der Würde und Wohlfahrt dadurch, daß sie ihre Tugenden steigert. In der Association wird der Mensch angetrieben, unter den Augen Seinesgleichen alle Kraft zu entfalten, die Gott zu seiner Selbstbeherrschung und zur Thätigkeit nach außen in ihn gelegt hat. Der Wetteifer spornt ihn an, die Ehre hebt und trägt ihn. Das Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit den Mitassociirten gegenüber verstärkt in ihm das Gefühl der Verantwortlichkeit für alle Handlungen seines Lebens im Innersten seines Gewissens. Im Verein mit seinen Brüdern ist sich der Mensch der Würde seiner Natur und dessen, was diese Würde von ihm verlangt, besser bewußt. Allein ist er allen Anwandlungen seiner verdorbenen Natur leichter zugänglich; auf andere Menschen gestützt, fühlt er sich auch gegen sich selbst stärker. Solidarität, gegenseitige Hülfeleistung, gemeinsame Thätigkeit, das ist das natürliche Gesetz des menschlichen Lebens; und je mehr dieses Gesetz bestätigt wird, desto mehr Kraft werden alle guten Triebe unserer Natur erlangen, und desto leichter werden ihre bösen Neigungen gebändigt. Arbeitsamkeit, Mäßigkeit, Ordnung, Sparsamkeit, alle diese für die Wohlfahrt des Arbeiters nothwendigen Bedingungen werden durch die Association erhalten, befestigt und entwickelt, und immer bessert sich die Lage der Arbeiterclassen um so mehr, je mehr sie sich für die Association tauglich machen, und je treuer sie in Verwirklichung derselben sind (S. 348).

Soll eine Association diese ihre Aufgabe lösen, so muß sie „ein sichtbares, handgreifliches Wesen" haben, darf nicht ein so zu sagen abstracter Verein, etwa für jährliche Einzahlungen für eine Alterspension und dgl. sein; sie darf sich ferner nicht rein auf den Kreis der materiellen Interessen beschränken, sondern muß auch den sittlichen Interessen Rechnung tragen, muß Freiheit und Eigenthum des Einzelnen schonen, sich also von communistischen Tendenzen fern halten und unter einer Auctorität stehen, welcher man frei und freudig Folge leistet; aller Zwang, vorab Zwang von Seiten des Staates, ist für die Associationen gefahrbringend. Am gedeihlichsten wirkt das sogenannte Patronat von Seiten der höhern Classen, der Fabrikherren und besonders der religiösen Orden. Von diesem Patronate (patronage), seiner Wichtigkeit, seiner Beschaffenheit und seinen Segnungen handelt der Verf. sehr eingehend S. 384—436. — Associationen, welche eine civilisatorische Kraft besitzen, ein Heilmittel gegen den Pauperismus sein sollen, müssen auf dem Princip der christlichen Bruderliebe ruhen. „Diese Liebe allein öffnet die Herzen, umschlingt sie mit festen Banden und hebt sie durch gemeinsame Anstrengung zum ewigen Vorbild aller Vollkommenheit empor. Eine Association ohne Opfergeist und Liebe sprengt den Zauberbann nicht, worin der Eigennutz die Menschen gefangen hält, und verleiht auch keine Kraft, um irgend eines der Laster auszurotten, welche der Individualismus nährt und entwickelt" (S. 353). Wie viel die christliche Bruderliebe mittelst freier Association vermöge, zeigt der Verf. durch interessante Thatsachen aus dem Vereinsleben in Frankreich.

Von dieser Liebe als dem einzigen Mittel zur Beseitigung, nicht zwar der Armuth, aber doch des Elendes aus der Gesellschaft, als dem einzigen Bewahrungsmittel vor all den Schrecken, welche der Pauperismus über die Gesellschaft zu bringen droht, handelt der Verf. noch eigens und sehr ausführlich im 7. Buche S. 440—525. Tiefe der Gedanken, Frische und Wärme in der Darstellung, gereifte, allseitige Lebenserfahrung machen diese Partie ganz besonders anziehend; wir müssen uns darauf beschränken, ein Paar von den einschlägigen Stellen hier auszuheben.

Die Liebe setzt zwischen dem Reichen und Armen eine wirkliche Gemeinschaft. Diese Liebesgemeinschaft ist eine Nothwendigkeit. Ohne sie wäre das Eigenthum eine widernatürliche Einrichtung, wäre es der unerträglichste aller Mißbräuche, die schreiendste aller Ungerechtigkeiten. Alle Angriffe, denen das Princip des Eigenthums ausgesetzt ist, und alle Systeme, welche darauf ausgehen, an die Stelle des Eigenthums die Herrschaft der Gütergemeinschaft zu setzen, haben ihren Grund in der falschen Anwendung des Princips der Gemeinsamkeit: an die Stelle der Gemeinsamkeit aus Freiheit, welche Liebe ist, wähnt man eine Gemeinsamkeit durch Machtspruch des Gesetzes zu setzen, was Communismus ist. Und in der That, man hat nur die Wahl zwischen beiden; denn niemals wird die Menschheit jenes Eigenthum als berechtigt anerkennen, welches in selbstsüchtiger Weise nur dazu gebraucht wird, einzig dem Nutzen des Eigenthümers zu dienen und dessen Genüssen zu fröhnen. So oft das Eigenthum sich auf dieses Princip der Selbstsucht stützt, so oft es die Eigenthümer nur zu ihrem Vortheil allein verwenden, eben so oft sieht die Gesellschaft den Communismus sein Haupt erheben, der um so entschiedener in seinen Lehren, um so trotziger in seinen Ansprüchen auftritt, je häßlicher der Mißbrauch ist, den die Eigenthümer von ihrem Eigenthume machen (S. 444).

An der Hand der Geschichte wird S. 463 ff. nachgewiesen, daß da, wo der Materialismus und der Rationalismus herrschten, nicht bloß die Liebe abnahm und verschwand, sondern auch die Armuth verachtet und der Arme zum Sclaven wurde. Im liebelosen Materialismus und Rationalismus findet unser Verf. auch die Quelle jener unnatürlich strengen Gesetze, welche in England und anderwärts gegen den Bettel erlassen wurden:

Das System der Abschaffung des Bettels durch die strengsten Gesetze hat seinen Grund in der Scheu des Sensualismus vor der Noth des Armen und in der Empörung des rationalistischen Stolzes gegen das Gesetz der Armuth, welches Gott der Menschheit zur Strafe für die erste Sünde auferlegt hat. Mag man gegen den Bettel, wenn er mit jenen besondern und streng bestimmten Eigenschaften auftritt, die ihn für die Gesellschaft gefährlich machen, so zwar, daß der Bettler nicht mehr bloß ein Armer, sondern — weil im Zustand der Feindseligkeit gegen die sociale Ordnung — ein Straffälliger ist, mag man gegen diesen Bettel strenge Maßregeln ergreifen, Niemand wird dagegen einen Widerspruch einlegen; aber den einfachen Bettel, d. h. die Handlung eines Menschen, der seinen glücklichern Bruder im Namen Gottes um das ihm abgehende Nothwendigste bittet, zum Verbrechen zu stempeln, das ist eine Verletzung des Naturrechtes und ein Beweis von einer tiefen Vergessenheit des Gesetzes vom christlichen Leben. Ist man nicht so weit gegangen, daß man dem Reichen es wehrte, Almosen zu geben, und traf nicht das strafende Gesetz Jeden, der sich gegen den Armen barmherzig erwies? und strafte man nicht auf diese Weise die Erfüllung einer der ersten Pflichten der ganzen christlichen Sittenlehre? Es ist wahr, diese der natürlichen Gerechtigkeit und dem gesunden Sinn zuwider laufenden Gesetze konnten niemals in ihrer vollen Strenge angewendet werden; aber sie sind ein Beweis mehr dafür, daß der christliche Sinn der Liebe erloschen ist, und treten namentlich in Zeiten der Ueberhandnahme des Rationalismus und Materialismus an den Tag (S. 472).

Sehr überzeugend weist der Verf. nach, daß all die verschiedenen Theorieen über Bewältigung des Pauperismus, die nicht auf dem Princip der christlichen charitas ruhen und nicht mittelst freier unter kirchlicher Leitung stehender Associationen ihr Ziel zu erreichen suchen, unhaltbar und nutzlos seien; ganz speciell wird die officielle und staatliche Armenpflege, die eine Zwangsarmenpflege ist, einer eingehenden, gerechten Kritik unterzogen.

In einem umfassenden Resumé faßt P. schließlich die bewegenden Grundsätze seines ganzen Werkes nochmal zusammen; der Uebersetzer aber hat noch einen Anhang beigefügt, fünf „Anmerkungen" wie er es nennt. No. 2—5 enthalten interessante

Auszüge aus dem „Arbeiter in beiden Welten," Thatsachen-Belege für die Richtigkeit der von Perin aufgestellten Grundsätze über Arbeiterassociationen auf christlicher Basis. Die erste Anmerkung, „Lehre der Theologen über das unverzinsliche Darlehen," ist keine wesentliche Ergänzung dessen, was P. S. 149 vorgetragen hat, und jedenfalls nunmehr durch die gründlichen, auch auf den wirthschaftlichen Standpunkt tief eingehenden Forschungen von Funk („Zins und Wucher") weit überholt.

La crise que traverse l'Europe est solennelle et décisive, sagt P. am Schluß seines Buches; soll diese gewaltige, entscheidende Krisis eine glückliche sein, so wird dabei jedenfalls der Klerus, wird die Kirche am wirksamsten eingreifen müssen. Jeder Einsichtige wird daher von Herzen wünschen, daß der Klerus über den Stand der großen socialen Frage und socialen Noth und über die Heilmittel gründlich orientirt sei. Da Perins Buch zu solcher Orientirung sehr geeignet ist, möchten wir demselben eine große Verbreitung auch unter dem deutschen Klerus wünschen. Mag der Leser manchmal durch Breite der Darstellung, durch Mangel an klarer, übersichtlicher Ordnung des reichen Materials und Wiederholung ein und desselben Gedankens etwas ermüdet werden, im großen Ganzen wird die Lectüre des Buches gewiß sehr belehrend, anregend ja begeisternd auf ihn wirken. Der Uebersetzer, der freilich sich weniger sclavisch an den Wortlaut des Originals hätte binden und der Uebersetzung noch mehr Fluß und Rundung geben dürfen, verdient für seine Arbeit sicherlich den Dank des deutschen Lesepublicums.

München. Thalhofer.

Culturgeschichte.

Aus deutschen Bussbüchern. Ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte von Dr. **Emil Friedberg,** Professor der Rechte. Halle, Buchh. des Waisenhauses 1868. IV u. 104 S. kl. 8. 10 Sgr.

Drei Punkte sind es vornehmlich, welche den sog. Buß- oder Beichtbüchern, libri poenitentiales, eine große Wichtigkeit und einen ungemeinen Reiz verleihen, welcher reichen Ersatz bietet für die Lectüre ihrer oft entsetzlich trockenen und abstrusen Satzungen. Aus den Beichtbüchern lernen wir einmal die innere Entwicklung der Gerichtsbarkeit in foro interno, und damit die Ausbildung der moralischen Leitung der Gläubigen durch die Kirche in Zeiten kennen, für welche uns die sonstigen Quellen sehr im Stiche lassen. Ohne die genaue Berücksichtigung der libri poenitentiales ist die Bußdisciplin der Kirche, namentlich für England, Frankreich und Deutschland, in ihrer geschichtlichen Entwicklung nicht gehörig zu verstehen. Daß dieses Element bisher nicht genügend und eingehend gewürdigt wurde, ist Thatsache. In den Beichtbüchern liegen weiter zum großen Theile die Grundsätze des Strafrechts, wie solches sich im Gegensatze zu dem ältern germanischen im Mittelalter ausbildete. Trat in letzterm durchgehends die Rücksicht auf die Gesellschaft, das öffentliche Moment in den Hintergrund, lag in ihm alles Gewicht auf der Bedeutung, welche eine Rechtsverletzung für das zunächst durch sie betroffene Individuum hatte oder für jene Personen, die durch die bloßen Bande des Blutes oder des rechtlichen Interesses mit dem Verletzten in Verbindung standen: so treten in den Beichtbüchern die ethischen Momente in den Vordergrund, erscheint die Strafzufügung als Pflicht der Kirche, der Charakter der Verletzung als Angriff gegen die Rechtsordnung, als Verletzung der ethischen Ordnung schon vielfach maßgebend. Dies aber hat zahlreiche andere Sätze herbeigeführt. Drittens gibt es kaum ein besseres Mittel, um die Culturzustände vom 5. bis ins 12. Jahrhundert kennen zu lernen. Das eheliche Leben, der Wandel der Individuen, der Stände, Gebräuche in allen Lebensstellungen, Aberglaube u. s. w., für die Erkenntniß dieser Dinge bilden die Bußbücher eine reiche Fundgrube. Freudig darf man deshalb jede Arbeit begrüßen, welche eine Verwerthung dieses reichen Materials enthält.

Die angezeigte Schrift gibt S. 1—32 einen Vortrag, der die Beichtbücher, besonders die deutschen, für die Darstellung des letzten der drei hervorgehobenen Punkte benutzt, jedoch auch mehrfache Blicke in die beiden andern Gebiete wirft. Ausgehend von einer kurzen Schilderung der öffentlichen Buße stellt F. die Satzungen der Beichtbücher über Tödtungen, die Ehe, die erlaubten und verbotenen Speisen, die Sonntagsheiligung, sittliches Betragen, den Aberglauben und andere damit zusammenhängende Punkte in aphoristischen Sätzen dar, und erörtert zuletzt kurz den Untergang des alten Bußwesens. In den Anmerkungen, S. 35—78, sind die Belege gegeben. Der Verf. hat hier mit einem solchen Fleiße und so erschöpfend aus der Literatur sein Material zusammengetragen, daß die Arbeit durch diese Notizen einen hohen Werth erhält und für Arbeiten, welche diesen Gegenstand berühren, eine dankenswerthe Vorarbeit liefert. S. 81 - 101 sind die Sätze über den Aberglauben aus dem 19. Buche des Decrets des Burchard von Worms abgedruckt, mit Verweisungen auf die Quellen versehen und durch den Druck gekennzeichnet, in wie fern sie Burchard eigenthümlich sind. Die letzten Seiten geben die Sätze des Trierschen Concils von 1316 über denselben Gegenstand.

Es liegt in dem Charakter der Schrift, daß sie nicht in weitere historische Erörterungen und Deductionen eingeht. Aus diesem Grunde unterlasse ich auch, gegen einzelne Punkte zu polemisiren, in denen Friedberg eine irrige Auffassung der Entwicklung der katholischen Bußdisciplin verräth. Auch müßte ich, um die ausgesprochenen Ansichten zu berichtigen, wegen der nothwendigen Herbeiziehung nicht berücksichtigter Momente, einen Raum beanspruchen, welcher mir im Literaturblatte nicht frei stehen kann. Aus den angeführten Gründen darf ich aber das Schriftchen dem Rechtshistoriker, dem Culturhistoriker, dem Kirchenhistoriker und dem Theologen überhaupt zur Berücksichtigung bestens empfehlen.

Prag. Schulte.

Philosophie.

Logik und Noetik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte. Von Dr. **Georg Hagemann,** Docent der Philosophie an der Akademie zu Münster. Münster, Russell 1868. VIII u. 144 S. 8. 15 Sgr.

Dies ist die erste Abtheilung der „Elemente der Philosophie," in welchen der Verf. ein sowohl für akademische Vorlesungen als auch für den Selbstunterricht geeignetes Lehrbuch zu geben gedenkt, welches außer der uns vorliegenden ersten Abtheilung noch Metaphysik, Psychologie, Ethik und Juridik, Aesthetik und Geschichte der Philosophie umfassen soll. Demnach hat sich H. dieselbe Aufgabe gestellt, welche sein älterer College Stöckl bereits gelöst hat in seinem uns gleichfalls vorliegenden „Lehrbuche der Philosophie" (Mainz, Kirchheim 1868), über welches von anderer Seite in der nächsten Nummer Bericht erstattet werden wird. Uns hier ausschließlich an die Leistung Hagemanns haltend, müssen wir demselben sogleich unsere Anerkennung zollen für sein unter allen Umständen dankbares und verdienstliches Unternehmen, das ganze umfangreiche Gebiet der Philosophie in einem Werke von 60—70 Druckbogen in solcher Weise behandeln zu wollen, daß Jeder, der für das Studium der Philosophie Interesse hat, sich das Nothwendigste anzueignen im Stande ist. „Daß das Studium der Philosophie von höchster Wichtigkeit ist, nicht bloß für eine gediegene wissenschaftliche Bildung unserer studirenden Jugend überhaupt, sondern auch zum Zwecke der Orientirung in den verschiedenen »Fragen,« welche heut zu Tage im Gebiete der Wissenschaft und des Lebens auftauchen, wird gewiß von keinem einsichtigen Manne bestritten." Diesem Aus-

spruche Stöckls vollständig beipflichtend, müssen wir auch das Bedürfniß eines entsprechenden Lehrbuches anerkennen, da man, wie in jeder anderer Wissenschaft, so auch in der Philosophie anfänglich lernen muß und nicht aufs Gerathewohl, gleichsam spielend sich eine Weltanschauung bilden kann.

So nothwendig uns nun solche Lehrbücher erscheinen, so können wir doch nicht glauben, daß Jemand aus ihnen allein sich eine gründliche philosophische Bildung anzueignen vermöge. Wir sind vielmehr vollkommen mit Prof. Thaulow in Kiel einverstanden, wenn er in seiner „Einleitung in die Philosophie" bemerkt, daß wohl nur selten Einer philosophische Bücher werde lesen können, wenn er nicht vorher philosophische Vorlesungen gehört habe. Sollte demnach der auf dem Titelblatte des Hagemann'schen Buches angebrachte Zusatz „zum Selbstunterrichte" dahin verstanden werden, daß man nur dieses Buch zu lesen brauche, um sich die zum Zwecke der Orientirung in den verschiedenen Fragen der Wissenschaft und des Lebens nothwendige philosophische Bildung zu verschaffen, so müßten wir eine solche Auffassung um so mehr bedauern, als uns von dieser Schrift H.'s die Bemerkung des Kieler Philosophen in ganz vorzüglichem Grade zu gelten scheint. Wer weiß, wie schwer es hält, ein klares Verständniß der verschiedenen logischen Lehrsätze und Operationen zu vermitteln, der wird unserm obigen Urtheile beistimmen, wenn wir sagen, daß erläuternde Beispiele fast durchgehends fehlen, was wir als einen nicht unbedeutenden Mangel bezeichnen müssen. — Auch die Noetik wird ihrer gedrängter Kürze wegen für einen Neuling nicht ohne erhebliche Schwierigkeiten, um nicht zu sagen, vielfach unverständlich bleiben, während der Kenner über die gediegene kurze Kritik der verschiedenen Erkenntnißtheorieen seine Freude haben kann. Nach dem Bisherigen brauchen wir nicht wohl erst zu sagen, daß wir H.'s Lehrbuch nicht als Hülfsmittel zum Selbstunterricht, sondern vielmehr als Leitfaden für akademische Vorlesungen empfehlen möchten, bei denen der Lehrer das Verständniß durch mündliche Erläuterungen befördern kann.

Näher auf den Inhalt eingehend, müssen wir vorerst unser Bedauern darüber aussprechen, daß es dem Verf. nicht gefallen hat, eine ausführlichere „Einleitung in die Philosophie" vorauszuschicken, die um so nothwendiger gewesen wäre, wenn das Buch auch zum „Selbstunterricht" sich eignen soll. Es ist nämlich unseres Erachtens schlechterdings unmöglich, daß Jemand mit Erfolg dem philosophischen Studium obliege, wenn er nicht über die der Philosophie eigenthümlichen Formen und Ausdrücke, welche im Verlaufe der Entwicklung der Philosophie sich eingebürgert haben, ein klares Verständniß sich erworben und den eigenthümlichen Sinn derselben sich völlig durchsichtig gemacht hat. Wir können demnach nicht mit einer „Einleitung" uns begnügen, welche in der gedrängtesten Kürze den Begriff und die Aufgabe, die Methode und die Eintheilung der Philosophie zu bestimmen sucht, sondern müssen in derselben auch einen Ueberblick über den bisherigen Entwicklungsgang der Philosophie fordern, da ohne denselben ein Verständniß der Terminologie, ja selbst eine richtige Begriffsbestimmung und die Festsetzung der Aufgabe der Philosophie nicht möglich ist. Dieses ist ohne weitern Beweis einleuchtend, sowie auch ohne Zweifel anerkannt werden wird, daß noch manche andere Fragen in der „Einleitung" zu besprechen wären, von welchen unser Lehrbuch keine Erwähnung gethan hat. Nach unserm Dafürhalten ist die Geschichte der Philosophie nicht bloß ein Anhang zum System der Philosophie, sondern ein den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechendes System ist gar nicht zu construiren, ohne ein historisch gesichertes und bewährtes Fundament gelegt zu haben.

Den Begriff der Philosophie bestimmt H. als das „Streben nach Erkenntniß der Wahrheit." Wahr ist ihm alles, was ist und als solches vom Denkgeiste erkannt wird, so daß als Gegenstand der Philosophie zu bezeichnen ist alles, was der Mensch durch das natürliche Licht der Vernunft zu erkennen vermag. Da aber eine Erkenntniß nicht vollkommen ist, wenn sie sich nur auf die äußere Erscheinung der Dinge bezieht, da vielmehr der Wissensdurst und Erkenntnißtrieb des Menschen nur durch die Erfassung des innersten Wesens und des Grundes und Endzieles der Dinge befriedigt wird, so muß die Philosophie definirt werden als „die Wissenschaft von dem Wesen, Grunde und Endzwecke alles Erkennbaren, sofern dieses der Vernunft aus sich erreichbar ist." Es ist also die Philosophie die Fundamental- und höchste Wissenschaft auf dem natürlichen Wissensgebiete; der Theologie, als der Wissenschaft der durch göttliche Offenbarung vermittelten Wahrheit, gegenüber nimmt sie dagegen eine untergeordnete Stellung ein. Doch ist diese Unterordnung kein eigentliches Dienstverhältniß, da sich die Philosophie von der Theologie keine Aufträge zu erholen hat, sondern eine „durchaus selbständige Wissenschaft ist, die ihr eigenes Object und ihre eigenen Principien hat." Dieser Verhältnißbestimmung pflichten wir vollkommen bei, sowie wir auch gern einräumen, daß für den gläubigen Christen eine Orientirung an den geoffenbarten Wahrheiten bestehen und derselbe von der Philosophie fordern könne, „daß sie überall da, wo ein Widerspruch (mit geoffenbarten Wahrheiten) stattfindet, sich selbst corrigire und durch einen neuen Denkproceß von ihren Principien aus ein richtiges Resultat zu erzielen suche."

Diese Anschauung von dem Verhältnisse der Philosophie zur Theologie kennzeichnet deutlich des Verf. ganzen Standpunkt, der als der christliche bezeichnet werden kann, von welchem der selige Ernst v. Lasaulx einst behauptete, daß man von ihm aus auf jede vernünftige Frage eine genügende Antwort geben könne, während Andere kein Bedenken tragen, den christlich-kirchlichen (katholischen) Standpunkt als mit jeder Philosophie widersprechend und unvereinbar hinzustellen. Einer solchen Anschauung gegenüber könnte man es als eine Ironie des Schicksals bezeichnen, daß gerade zwei katholische Priester es sind, welche einem längst vorhandenen Bedürfnisse abhelfen und eine Lücke in der philosophischen Literatur ausfüllen wollen durch Abfassung philosophischer Lehrbücher, welche nun sonnenklar die Frage lösen, ob Katholicismus und Philosophie sich unbedingt ausschließen oder nicht.

In einem eigenen Paragraphen, der sich „Methode" betitelt, behandelt der Verf. die Fragen: a) auf welchem Wege das Material der bezüglichen Wissenschaft zu gewinnen sei (Quellen) und b) wie das gewonnene Material zu einem wissenschaftlichen Ganzen zu verarbeiten sei. Als Quellen der Philosophie werden genannt die erfahrungsmäßig gegebene Wirklichkeit und die Denkkraft; die Methode im engern Sinne betreffend sagt H., daß wohl in jeder Wissenschaft Analyse und Synthese zur Anwendung kommen und also auch in der Philosophie, deren Aufgabe „nicht eine einfache ist, sondern sich in mehrere einzelne Aufgaben zerlegt, welche zu ihrer Lösung ihre besondern Methoden erfordern."

Die Eintheilung der „Elemente der Philosophie" haben wir schon oben angegeben. Sie weicht zwar von der sonst am meisten beliebten ab, was uns jedoch nicht bestimmen kann, uns dagegen zu erklären. Wir wollen in dieser Beziehung dem Verf. gern das Recht einräumen, sich den Rahmen, in welchem er das Bild der gesammten Philosophie zur Darstellung bringen will, so zurecht zu legen, wie es seinem Zwecke am entsprechendsten scheint.

Was nun die Logik oder Denklehre betrifft, so theilt sie H. in drei Theile: 1. die Lehre von den Denkgesetzen, 2. die Lehre von den elementaren Denkformen (Begriff, Urtheil und Schluß) und 3. die Lehre von den systematischen Denkformen, unter welchen Definition, Division, Beweis und Methode zusammengefaßt werden. In der Lehre von den Denkgesetzen scheint uns H. doch sich gar zu kurz gefaßt zu haben, da er nichts anders gibt als die Aufzählung und kurze Erläuterung der Gesetze der Identität, des Widerspruches, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichen-

den Grundes. (Warum das Gesetz der Causalität ganz ignorirt wird, ist uns nicht klar. Auch wäre es nicht überflüssig gewesen, über die Benennungsweise dieser Gesetze einige Andeutungen zu geben.) Wir vermissen dabei besonders die psychologische Ableitung und innere Begründung dieser Gesetze, die H. erst in der Metaphysik geben zu können erklärt, wo die Kategorienlehre zur Behandlung kommt, die als Ontologie den ersten Theil der Metaphysik bildet. Man kann indeß darüber streiten, ob die Ontologie in die Metaphysik zu verweisen, oder ob ihr ein selbständiges Gebiet in der Wissenschaft anzuweisen sei. Unseres Erachtens steht die Ontologie in einem nähern Verhältnisse zur Logik, weshalb wir auch in der Denklehre ihre Behandlung gewünscht hätten. Im Uebrigen haben wir in der formalen Logik nichts von Belang gefunden, womit wir nicht übereinstimmen könnten. Die einzelnen Abtheilungen sind gründlich behandelt; nur vermissen wir, wie oben schon erwähnt, erklärende und verdeutlichende Beispiele.

Befaßt sich die Logik mit der formalen Wahrheit, d. h. mit der Richtigkeit des Denkens, so hat es die Noetik mit der realen Wahrheit, d. h. mit der objectiven Bedeutung desselben zu thun. Sie untersucht nämlich die Beziehung des Erkennens zur objectiven Wirklichkeit und hat die Frage zu beantworten, wann und in wie weit unsere Erkenntniß auf Wahrheit Anspruch machen kann. Aus dieser Bestimmung der Noetik ergibt sich von selbst, welche Momente die Erkenntnißlehre in Untersuchung zu ziehen habe. Das Erkennen ist nämlich rücksichtlich des erkannten Objectes entweder wahr oder falsch (irrthümlich), rücksichtlich des erkennenden Subjectes entweder gewiß oder zweifelhaft, rücksichtlich des Umfanges aber ist es ein beschränktes. Darum theilt H. seine Noetik in drei Theile: I. Wahrheit und Irrthum, II. Gewißheit und Zweifel, III. Grenzen der Erkenntniß.

Nachdem die Wahrheit definirt ist als „die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande (adaequatio rei et intellectus)" geht H. zu einer Kritik der verschiedenen Theorieen über, die sich über die Wahrheit und die Möglichkeit ihrer Erkenntniß gebildet haben. Zuerst bekämpft er den Idealismus, d. h. jene philosophische Ansicht, welche nur den Ideen Wirklichkeit beilegt und das Gegenständliche (die Außenwelt) durch Objectivirung der Vorstellungen entstanden sein läßt. Der Verf. weist hier nach, daß der subjective Idealismus nicht nur eine wissenschaftliche Ungereimtheit und Haltlosigkeit sei, sondern sich auch „als praktisch durchaus unhaltbar erweise." Ist somit durch Abweisung des Idealismus der alte Wahrheitsbegriff sicher gestellt, so entsteht die Frage, auf welche Weise sie uns vermittelt werde, oder aus welcher Quelle sie uns zuströme, ob eine einzige, oder ob mehrere Quellen anzunehmen seien. Für eine einzige Wahrheitsquelle entscheiden sich die Panlogisten, welche die menschliche Vernunft verabsolutiren, und die Ontologisten, welche behaupten, daß wir Gott, das absolute Sein, unmittelbar schauen und dadurch alles andere Sein erkennen. Da indeß der Grundgedanke des Ontologismus nicht sicher gestellt ist, kann man an demselben nicht festhalten und es müssen sohin mehrere Erkenntnißquellen angenommen werden, nämlich der (innere und äußere) Sinn, die Vernunft und die Auctorität. Der innere und äußere Sinn sind die gemeinschaftliche Quelle der unmittelbaren Erfahrung. Wird keine andere Erkenntnißquelle zugelassen, so entsteht der einseitige Empirismus oder Sensualismus, der sich indeß als unhaltbar erweist, weil nach ihm keine allgemein gültige Wahrheit und darum auch keine Wissenschaft möglich ist. Zudem führt er nothwendig zum Skepticismus und ist nur das Glaubensbekenntniß des Materialismus.

Als Quelle für die jede Wissenschaft bedingenden allgemeinen Wahrheiten muß die Vernunft gelten. Wie die allgemeinen Wahrheiten in der Vernunft sind und aus ihr gewonnen werden, dies ist eine Frage, die verschiedentlich zu lösen gesucht wurde. H. sagt hierüber (S. 105): „Die Vernunft besitzt weder angeborene Ideen, noch angeborene Formen, sondern sie hat das Vermögen, die Ideen unter dem werkzeuglichen Einflusse der Sinnendinge zu bilden, indem sie durch die sinnliche Hülle in das Innere des Dinges dringt und die Wesenheit herausliest, d. h. von dem Sinnlichen und Zufälligen abstrahirt und das Wesentliche, das dem Dinge als solchem nothwendig Zukommende erfaßt und zwar allgemein erfaßt." Hier fügt sich passend ein die Besprechung des Realismus und Nominalismus, welche beide einseitige Auffassungsweisen sind, indem die Wahrheit in der Mitte liegt.

Die Beschreibung des Processes der Ideenbildung in seinen einzelnen Stufen bis hinauf zur Idee Gottes übergehend, wollen wir noch bemerken, daß bei Besprechung der dritten Erkenntnißquelle, als welche die Auctorität bezeichnet wird, der sog. Traditionalismus in seinen verschiedenen Modificationen einer zwar kurzen, aber vernichtenden Kritik unterworfen wird.

Wie die Wahrheit in der Uebereinstimmung, so besteht die Unwahrheit in der Nichtübereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande. Ein solches falsches Urtheil, welches für wahr gehalten wird, ist der Irrthum, dessen Möglichkeit auf der Beschränktheit des menschlichen Erkennens beruht. Daß aber auch der Wille an dem Zustandekommen des Irrthums mit betheiligt ist, braucht hier nicht des Nähern auseinandergesetzt zu werden.

Rücksichtlich des zweiten Theiles der Noetik wollen wir nur hervorheben, daß H. als Grund der Gewißheit die objective Evidenz bezeichnet und die Norm der Gewißheit dahin bestimmt, daß sie der Maßstab sei, nach welchem wir das Vorhandensein der Evidenz bei den verschiedenen Erkenntnissen abschätzen. Den dritten Theil „Grenzen der Erkenntniß" betreffend, müssen wir auf eine Skizzirung verzichten, da wir sonst den ganzen Text abschreiben müßten.

Wir nehmen darum von diesem Buche Abschied mit dem aufrichtigen Wunsche, daß es neben dem Stöckl'schen Lehrbuche, welches für den Selbstunterricht uns entschieden zweckdienlicher zu sein scheint, einen großen Leserkreis finden und recht viel zur Belebung und Hebung des idealen Sinnes beitragen möge.

Passau. Jos. Dippel.

Aesthetik.

Geschichte der Aesthetik in Deutschland. Von **Hermann Lotze.** A. u. d. T.: Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. Siebenter Band. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern, Maximilians II. Herausgegeben durch die historische Commission bei der Königl. Academie der Wissenschaften. München, Lit.-art. Anstalt 1868. VIII u. 672 S. gr. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Es war ein glücklicher und fruchtbarer Gedanke, als unser sel. König Max II. den Entschluß faßte, durch königliche Munificenz eine „Geschichte der Wissenschaften in Deutschland" zu ermöglichen. Eine eigene historische Commission bei der königl. Akademie der Wissenschaften zu München nahm bekanntlich die ganze Sache in die Hand, und bereits ist nach verschiedenen Seiten hin durch ausgezeichnete Fachmänner eine wesentliche Lücke in der Literatur ausgefüllt. Erst durch eine gründliche Geschichte einer Wissenschaft treten nämlich die Resultate derselben in ein neues Licht, und es wird klar, wo fortan der Hebel einzusetzen, um einen gesunden Fortschritt herbeizuführen. Die Geschichte, und nur diese, bietet den sichersten Maßstab zur principiellen Orientirung bei der Wirrung der verschiedensten doctrinellen Gegensätze.

Indessen leuchtet ein, daß auch gelehrte historische Commissionen nicht infallibel bei Abschätzung der geistigen Kräfte unserer Zeit sind. Neben ausgezeichneten Arbeiten von dieser Seite liegen uns deshalb auch schon ungenügende Leistungen vor. Doch wir wollen weder alte Wunden aufreißen, noch neue schlagen. Vielmehr räumen wir gern ein, daß nichts schwieriger ist, als

zum ersten Male eine gute Geschichte einer Wissenschaft zu schreiben. Man muß zuvor ein ganzes Menschenleben dem ernstesten Studium Eines Wissensgebietes gewidmet haben, dessen gesammte Literatur und deren Entstehung genuin kennen, ehe man eine gründliche Geschichte der einzelnen Theorieen und ihres genetischen Zusammenhangs zu bieten vermag. Erst wenn die Geschichte einer Wissenschaft selbst ihre Geschichte hat und die manchfachsten Versuche von den verschiedensten Standpunkten aus in der Literatur vorliegen, gewinnt jene allmählich einen höhern Grad von Vollkommenheit. Einen Beweis hierfür liefert die Geschichte der Philosophie. Auch sie ging aus ganz schwachen Anfängen hervor und litt lange unter der Dictatur der Einseitigkeit, indem man bisweilen den Maßstab eines bestimmten neuern Systems an alle Zeiten anlegte und sich dadurch das Verständniß der Vergangenheit erschwerte, gar nicht davon zu sprechen, daß man einzelne Perioden vornehm ignorirte und ohne tiefere Kenntniß derselben blind verurtheilte. Wie wenig verstand z. B. selbst Kant von den urkundlichen Lehren der frühern Philosophen, und wie sehr rächte sich dies bei seinen kritischen Untersuchungen! Schelling wußte, nach seinem eigenen Geständnisse, am Anfange dieses Jahrhunderts noch blutwenig von Aristoteles. Das ist inzwischen alles anders geworden, aber nicht ohne Ueberwindung großer Schwierigkeiten. Erst die allerjüngste Zeit entsprach den Anforderungen einer objectiven und unbefangenen Geschichtsforschung auf dem Gebiete der Philosophie mehr. Es sollte uns darum sehr freuen, wenn demnächst Zeller, welchen die Münchener Commission mit dieser Sparte betraute, die Leistungen eines Brandis, Erdmann, Kuno Fischer, Ueberweg, Michelis ꝛc. unabhängig von Hegel bedeutend überträfe.

Eine weit jüngere Wissenschaft, als die Philosophie, ist jedoch bekanntlich die Aesthetik. Als selbständige wissenschaftliche Disciplin datirt sie erst seit Baumgarten, obgleich über die Idee des Schönen und der Kunst als solcher, sowie über einzelne Kunstzweige seit den Tagen des Platon und Aristoteles schon sehr Treffliches geschrieben worden war[1]). Trotz ihrer Jugend fand aber diese Wissenschaft bereits vor einigen Jahren ihren Historiker in der Person R. Zimmermanns, aus der Schule Herbarts. Die historische Commission in München verfiel bei ihrer Wahl dennoch nicht auf diesen Philosophen, wohl von der Ueberzeugung geleitet, daß jenes Buch bei seinen vielen bleibenden Vorzügen an einer principiellen Einseitigkeit laborirt, welche schwer zu heilen sein dürfte. Ein eingesessener Herbartianer kann nämlich nie über sich selbst hinaustreten und ist kaum bekehrbar. Vielmehr ward Lotze auserlesen. Dieser selbständige und scharfsinnige Forscher, welcher in philosophischen Dingen vorzugsweise durch Weiße angeregt wurde, ist der gelehrten Welt längst durch seine gediegenen medicinischen, physiologischen, psychologischen, logischen und metaphysischen Werke bekannt. Auch einige treffliche Abhandlungen über ästhetische Fragen liegen von ihm vor. Jedoch „Alles schickt sich doch nicht ganz für Einen," sagt Göthe. Dies beweist das oben erwähnte jüngste Vertrauenswerk des Autors, weshalb über dieses Buch bereits sehr harte Urtheile ergingen. Sehen wir die Sache genauer an, um nach allen Seiten möglichst gerecht zu werden!

Lotze war zufolge des Programms beauftragt, nicht eine allgemeine Geschichte der Aesthetik, sondern nur eine solche für Deutschland zu schreiben. Dadurch war seine Aufgabe weit begrenzter, als dies bei seinem Vorgänger der Fall war. Schon von diesem Gesichtspunkte aus ist allerdings „die gründliche Geschichte der Aesthetik von Zimmermann durch Lotze lange nicht entbehrlich geworden." Wie es scheint, lag dieses aber auch gar nicht in der Absicht des Verf. Er kennt das alte Wort: fuere fortes *ante* Agamemnona. S. 25 nennt er Zimmermanns Werk ausdrücklich ein „verdienstvolles", betont im Verlaufe der Untersuchung alle zutreffenden Momente desselben, und verweist bezüglich Krause's und Schopenhauers Ansichten S. 167 speciell auf seinen Vorgänger. Was er entschieden mit vollstem Rechte bekämpft, ist Zimmermanns Princip, dem zufolge die Aesthetik eine reine Formwissenschaft sein soll; er tritt insofern demselben bei jeder Gelegenheit entgegen. Vielmehr weist L. bei seinen manchfachen scharfen und feinsinnigen kritischen Erörterungen nach, daß nur durch gemeinsame Würdigung des sachlichen und formalen, des objectiven und subjectiven, des realen und idealen Factors das ästhetische Problem allseitig und gründlich gelöst werden kann. Die Cardinalfrage der Philosophie überhaupt ist nämlich auch zur Cardinalfrage der Aesthetik geworden, um zwei Extreme abzuwehren, der Wissenschaft und Kunst eine feste Grundlage zu sichern und dennoch die höhern Vernunftideen in ihr ganzes Recht einzusetzen. Es dürfte bloß zu wünschen gewesen sein, daß dieser Punkt noch conciser an bevorzugter Stelle, und nicht nur vorübergehend, an das Licht gestellt worden wäre. Doch wie dem auch sein mag, gewiß ist, daß L. die „Geschichte der Aesthetik von Zimmermann" nicht bloß wesentlich ergänzt, sondern auch einen universellern und höhern Stand- und Gesichtspunkt einnimmt. Die Lösung der Aufgabe ist dem Ziele um ein Bedeutendes näher gerückt, wenn auch das Höchste noch nicht erreicht ward. Das Signal zu weiterm Fortschritt auf diesem Boden ist gegeben.

Was die Eintheilung des Werkes betrifft, so zeigt sich auch hier Lotze's vorherrschend analytisch-kritische Natur. Er bemüht sich, den reichen Stoff unter folgendes Schema zu bringen: a) Geschichte der allgemeinen Standpunkte; b) Geschichte der einzelnen ästhetischen Grundbegriffe; c) Geschichte der Kunsttheorieen. Hierdurch erhielt die historische Frage in der That ihre vollste philosophische Zuschärfung, das Problem war bis auf die Wurzel angegriffen, und aller bloß schillernden Schöngeisterei, wovon L. ohnehin weit entfernt ist, war eine Schranke gesetzt.

Bei Würdigung der „Standpunkte" werden die vorzüglichsten deutschen Namen an uns vorübergeführt, welche für die Ausbildung der Aesthetik mehr oder weniger epochemachend gewesen. Baumgarten, anknüpfend an Leibniz, sowie Winckelmann, Lessing, Kant, Herder, Schiller, Schelling, Solger, Schleiermacher, Krause, Schopenhauer, Hegel, Weiße, Vischer, Herbart, welchen nach Lotze's Ansicht Zimmermann an „Schroffheit" übertrifft, finden eine gemessene, markirte, thetisch-kritische Behandlung. Wohl begegnen wir keinen zu ausführlichen wörtlichen Citaten, aber um so mehr Geist und Leben. Der Verf. reproducirt mit freien, größtentheils wohlgelungenen Zügen den principiellen Zusammenhang der einzelnen philosophischen Systeme überhaupt, und weist nach, wie folgerichtig mit innerer Nothwendigkeit die specielle Auffassung des ästhetischen Problems sich gestaltete. Auch der erfahrenste und geistreichste Aesthetiker hätte ohne den philosophischen Fond unseres Autors diesen Theil des Werkes nicht in gleicher gründlicher Weise erledigen können. Was er sagt, ist der Hauptsache nach vortrefflich. Vielleicht wäre das, was er nicht sagt, noch vortrefflicher gewesen, wenn es zu seinem Plane gehört hätte. Um allen Schriftstellern über Aesthetik zu genügen, hätte das Werk allerdings weit voluminöser angelegt werden müssen. Noch mehr hätte sich der Umfang des Buches erweitert, wenn von Deutschland aus die Grenzlinien zu den gleichzeitigen ästhetischen Bestrebungen der Nachbarvölker gezogen worden wären, zumal wenn in einzelnen Fällen die Berührungspunkte unverkennbar sein sollten.

Vielleicht glaubte aber der Verf., in letzterer Hinsicht habe schon Zimmermann das Nöthige gethan. Das hätte indessen nicht ausgeschlossen, an Ort und Stelle den Zusammenhang wenigstens kurz und bündig anzudeuten. Zudem bedurfte auch die Leistung seines Vorgängers eine Ergänzung. So z. B. blieben

1) Vergl. zur genauern Orientirung namentlich Ed. Müller, Gesch. der Theorie der Kunst bei den Alten. 2 Bde. 1834—37.

dort die Italiener Gioberti und Taparelli, die Spanier Espinell und Gracian, die Holländer van Beeck und Camper u. s. w. ganz unberührt. Warum Göthe neben Schiller kein besonderes Kapitel erhielt, ist auch uns unerklärlich. Desgleichen begreifen wir nicht, warum L. derjenigen neuern Aesthetiker nicht gedenkt, welche einen Vermittlungsstandpunkt einnehmen, den sog. realidealistischen, welchen der Verf. doch selbst vertheidigt. Bereits hat Moriz Carriere im 52. Bde. von Fichte's Zeitschr. f. Philos. gegen sein Ignorirtwerden etwas ungestüm protestirt, und zwar nicht ganz mit Unrecht. Wie man nämlich auch über seine rein philosophischen und religionsphilosophischen Grundanschauungen urtheilen mag: auf dem Gebiete der Aesthetik hat er etwas geleistet und verdient deshalb eine kritische Würdigung in der Geschichte der Aesthetik Deutschlands. Aehnliches gilt von Zeising, Eckardt und Köstlin, neben denen sich erst in der allerjüngsten Zeit Kirchmann einen Platz eroberte. Wollte L. diesen Gelehrten keinen eigenen Abschnitt widmen, so konnte er sie leicht an jene Philosophen anreihen, von denen sie ursprünglich ihre erste Anregung erhielten und deren Standpunkt sie allmählich mehr oder weniger überwanden. Unseres Ermessens hätte Zeising leicht eine Stelle nach Weiße finden können, da jener sich durch selbständigen Fortschritt noch mehr von Hegel emancipirte, als dieser. Köstlin ließ sich an Vischer anreihen, dessen früherer Gesinnungsgenosse er war, um sich später desto entschiedener gegen den pantheistischen Aesthetiker zu wenden und die Aesthetik psychologisch, statt metaphysisch zu begründen. Carriere und Eckardt, der Schüler Troxlers, wären am geeignetsten nach Schelling gewürdigt worden, dessen „Persönlichkeits-Pantheismus" Beide adoptiren, ohne mit Andern darin ein Monstrum zu erkennen.

Eine weit größere Lücke im principiellen Theile des Werkes scheint uns aber die völlige Außerachtlassung des religiösen Moments zu sein. Es ist keine Frage, daß Religion und Kunst zwei bedeutende culturhistorische Factoren sind. Ref. hat schon vor 20 Jahren den innigen Zusammenhang beider in seiner gekrönten Preisschrift darzuthun versucht. Er that es so gut, wie er es als Jüngling verstand, und bekämpfte schon damals Vischer. Und in der That haben wir eine ganze Reihe deutscher Forscher, welche bei ihren ästhetischen Untersuchungen auf religionsphilosophischer und christlicher Basis standen. Allein schon Zimmermann geht ganz kurz über die Patristik und Scholastik, wie über die christlichen Aesthetiker der Neuzeit hinweg. L. folgt ihm darin, und der Münchener Aesthetiker, der sich für seine Person und Geistesverwandte echauffirt, rügt diese Lücke nicht, obgleich er in seiner Weise so vieles über Culturgeschichte [1]) schreibt. Nein, Männer, wie der tiefsinnige Baader, der geistreiche Deutinger, der kunstsinnige Lasaulx, Reichensperger, Kreuser, Eichendorff, Staudenmaier, Kuhn u. A. verdienen auch ein Blatt in der Geschichte der Aesthetik Deutschlands. Leider zeigt sich aber auch hier wieder, wie wenig oft die tüchtigsten protestantischen Gelehrten mit der katholischen Literatur vertraut sind und wie selten sie katholischen Bestrebungen gerecht werden. So lange jedoch auf rein wissenschaftlichem Gebiete die geringste Engherzigkeit herrscht, sind wir noch weit davon entfernt, echte Diener der Wahrheit zu sein. Wenn der Verf. S. 460 zwar schreibt: „Die specielle Literatur aller einzelnen Künste mit der Genauigkeit zu kennen, welche keine schätzbare Leistung übersehen ließe, mag an sich möglich sein, ist jedoch für mich eine unerfüllbare Forderung", so wird ihm das Niemand verargen. Allein bei Würdigung der „allgemeinen Standpunkte" konnte nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß deutsche Philosophen und Kunstkenner auch für die „religiöse Kunst" wissenschaftlich eintraten. Was L. in dieser Beziehung bei Planlegung der „ästhetischen Ideale" über das antike, romantische und moderne Ideal, über das Verhältniß der Schönheit zu den „Ideen des sittlichen und religiösen Gebietes" vorübergehend bemerkt, genügt unseres Erachtens nicht. Die Religion ist kein Gegenstand, den man bloß fühlt, erkennt oder gar lernt; sondern sie ist eine innere Macht, welche das gesammte Geistesleben beherrscht, dem ganzen menschlichen Denken, Fühlen und Wollen höhere Impulse und Ziele verleiht. Daher die principielle Berechtigung der „religiösen Kunst", wie man auch von einer „religiösen Philosophie" im Unterschiede von Religionsphilosophie sprach. Indirect und beziehungsweise muß dies ja auch der Verf. S. 549 zugeben.

An die Kritik der „Standpunkte" reiht sich jene der „ästhetischen Grundbegriffe." Diese sind recht eigentlich der Tummelplatz der Aesthetiker gewesen, und erst in der Neuzeit gestaltete sich mehr Uebereinstimmung heraus. Es liegt dies in der Natur der Sache, und zeigt die Geschichte jeder Wissenschaft das Ringen nach feststehenden, allseitig abgemarkten Begriffen, was nicht das Werk des Augenblicks sein kann. Auch diese Partie des Buches ist voll der interessantesten und belehrendsten Momente. Es wird dargethan, daß und warum überhaupt Gradunterschiede der Schönheit möglich sind, und wie das Angenehme, Schöne und Gute innerlich zusammenhängen. Sodann wird erörtert, wie über das Angenehme der Empfindung, das Wohlgefällige der Anschauung und die Schönheiten der Reflexion bereits philosophirt wurde. Bei letzterm Probleme handelt es sich vor allem um die Grundbegriffe des Erhabenen, Schönen, Häßlichen und Komischen. Was die S. 351 angedeutete „befriedigende, dialektische Anordnung" derselben anlangt, so ließe sich denn doch gegen dieses geistreiche Spiel manches einwenden, so wie auch die historische Kritik dieser Grundbegriffe manchen wunden Fleck offen läßt. Daß L. die ästhetischen Begriffe des Interessanten, Rührenden ꝛc. keiner Beachtung werth hielt, muß etwas auffallen. Was wir ferner über die ästhetischen Stimmungen der Phantasie (das Naive, Sentimentale, den Spieltrieb, die Ironie ꝛc.), über die verschiedenen Auffassungen der ästhetischen Ideale und der künstlerischen Thätigkeiten (namentlich Genius und Genie) lesen, ist sehr beachtenswerth. Ueber das Naturschöne aber eröffnet L. keine eingehende Discussion. Die wenigen S. 446ff. hingeworfenen Bemerkungen genügen wohl nicht. Gleiches gilt von dem S. 598 Gesagten.

Den Schluß des Werkes bildet, wie erwähnt, die „Geschichte der Kunsttheorieen." Ist auch dieser Theil in mancherfacher Hinsicht etwas aphoristisch gehalten, weshalb derselbe: „Zur Geschichte der Kunsttheorieen" betitelt ist, so muß man ihn dennoch in seiner Art gleichfalls vorzüglich nennen. Der Verf. untersucht vorab das Verhältniß der Kunst zu den verschiedenen Künsten und thut dar, wie die hervorragendsten Philosophen und Aesthetiker eine Classification derselben anstrebten, ohne ihren Zweck vollkommen erreichen zu können, da die Künste sich in keiner systematischen Reihenfolge gruppiren ließen. Mag sein, daß alle Theorie hinter der reichgegliederten, lebensvollen Wirklichkeit zurückbleibt: einen tiefliegenden, wesentlichen Eintheilungsgrund muß man doch aufsuchen. Wir können es daher nicht billigen, wenn L. ohne weiteres eine Reihenfolge der Künste wählt, die seiner „Absicht bequem ist." Nach Weiße's Vorgang beginnt er mit der Musik, reiht hieran die Baukunst, Plastik und Malerei und schließt mit der Dichtkunst. Gegen diese logische Anordnung des Stoffs ließe sich Erhebliches einwenden, und müßte dem Ref. überhaupt mehr Raum gegönnt sein, als es zufolge des Programms dieser Zeitschrift der Fall ist, wenn er alle jene Punkte einer eingehenden Kritik unterstellen wollte, neben denen sein rother Griffel figurirte. Trotzdem werden die Schattenseiten von den Lichteffecten weit überragt. Es gilt dies namentlich von den vier ersten Kunstformen. Beachtenswerth ist auch, daß der Verf. den Nationalismus und religiösen Indifferentismus, die künstlerische Bedürfnißlosigkeit der Gemeinden und die bekannten Uebel-

1) Und in dieser Hinsicht wurde er von Lotze nicht ignorirt. Vergl. S. 420. Anderseits wird seiner S. 660 gedacht.

stände des öffentlichen Lebens als vorzügliche Hindernisse für Prosperirung der „modernen Kunst" erklärt. „Der Nationalismus und die unkirchliche Gesinnung unserer Zeit brauchen z. B. überhaupt keine Kirchen zu bauen. In Gottes großer Natur, aber gar nicht mehr in einem Kunstwerk von Menschenhänden würden sie ihren Tempel wirklich suchen müssen", wenn sie consequent wären (S. 543). Bei dieser Gelegenheit wird auch Reichensperger's mit einigen zustimmenden Worten gedacht, was wir der Wahrheit gemäß ausdrücklich hervorheben, ohne unsere obige Bemerkung dadurch zu annulliren, die sich auf den principiellen Theil der Schrift bezog. Aeußerst treffend sind auch die Bemerkungen über Richard Wagner, über Laokoon, die Monumente hervorragender historischer Persönlichkeiten u. s. w.

So geht denn unser Endurtheil dahin: Wir haben es hier abermals mit einer bedeutenden Leistung zu thun, wie wir es von L. gewohnt sind. Tief und scharfsinnig gedacht, geschmackvoll und gewandt dargestellt, fein aufgefaßt und elegant wiedergegeben finden wir den größten Theil des Werkes. Es ist geradezu bewunderungswerth, daß ein Mann, der die Aesthetik *nicht* als einzige Lebensaufgabe betreibt, solch ein Buch nur schreiben konnte. Wäre freilich jenes nicht der Fall gewesen, so würde es bezüglich der Vollständigkeit und Sicherheit im Urtheile noch weniger zu wünschen übrig lassen. Wie die Dinge liegen, war das jedoch eine unerfüllbare Forderung für den vielseitigen L. Zudem wurde dem Verf. die „Kürze zur Pflicht." Fesseln aber schaden in der Literatur, von wem sie auch ausgehen mögen. Die übrigen Mängel sind durch die stark ausgeprägte geistige Physiognomie des Verf. bedingt. Er ist ein analytisches Genie. Seine Stärke liegt nicht im synthetischen und genetischen Verfahren, was bei der Geschichtschreibung doch die Hauptsache ist. Daher datirt auch die ganze Anlage des Werkes, in welchem man bloß „eine eigene kritisch gehaltene Aesthetik" erblicken wollte. Es ist aber mehr, als dies, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß das kritische Element etwas zu sehr in den Vordergrund tritt. Indessen ist anderseits auch eine kritiklose Geschichte vag, und ein bloß geistreiches Faseln über die „göttliche Kunst" und deren Geschichte ohne logische Schärfe und Nüchternheit unerträglich. Tritt ferner auch das Buch unter der Aegide einer gelehrten historischen Commission in die Welt, so ist und bleibt es doch nur ein neuer Achtung gebietender *Versuch* und Menschenwerk, darum der Vervollkommnung bedürftig. Es hieße überhaupt die Bedeutung und die Autorität einer solchen Commission überschätzen, wenn man wähnen wollte, daß mit Lösung *ihrer* bestimmten Aufgabe die historische Aufgabe *an sich*, in absoluter Weise und für alle Zeiten erledigt sei. Auch den Nachgeborenen bleibt eine Pflicht. Für die Geschichte der Aesthetik aber hat der gründlich gelehrte und sittlich starke Lotze einen wesentlichen Beitrag geliefert. Mache es der Nächstkommende besser!

Bamberg. Katzenberger.

Literarische Notizen.

— Im Verlage von Buchner zu Bamberg erschien in *dritter*, verbesserter und vermehrter Auflage: „Geschichte Bayerns von der frühesten bis auf die gegenwärtige Zeit mit Rücksichtnahme auf deutsche Geschichte. Von G. F. *Heinisch*. XVI u. 212 S. 8. 20 Sgr. Wohl das beste Schulbuch dieser Art. Bekanntlich ist nämlich die Geschichte Bayerns in dynastischer und sonstiger Beziehung etwas complicirt, und der Schüler gewinnt deshalb nicht so leicht einen klaren Ueberblick. Das Buch von Heinisch aber zeichnet sich durch lichtvolle Darstellung, durch Gründlichkeit und Präcision aus. Zugleich ist überall auf den organischen Zusammenhang der bayerischen und deutschen Geschichte Rücksicht genommen, wodurch es sich herausstellt, welchen wirklichen Antheil Bayern an der historischen Abwicklung der Weltbegebenheiten hatte. Das Glied hat innerhalb des großen Ganzen seinen richtigen Platz erhalten. Die Schrift verdient weiteste Verbreitung und Benützung. M. K.

— Aus dem Verlage von Hurter in Schaffhausen haben wir einige Werke des berühmten Jesuiten P. von Ravignan zu registriren. Es sind dessen „Conferenzreden, gehalten in der Metropolitankirche zu Besançon in der Adventszeit" (S. 196), sowie dessen „Geistliche Unterredungen, gehalten vor dem Verein der Kinder Mariens zu Paris in den Jahren 1855—1857." Zwei Bändchen, VI u. 236, sowie 174 S. Verbunden sind damit eine Auswahl seiner Gedanken über das geistliche Leben und Auszüge aus seinen Briefen. Die wohlgelungene, autorisirte Uebersetzung aus dem Französischen ist von M. v. H(abermann), und der Erlös dem heiligen Vater gewidmet. Schon dieser edle Zweck dürfte diesen Schriften viele Verehrer und Abnehmer gewinnen. Indessen haben dieselben auch in wissenschaftlicher, rhetorischer und ascetischer Beziehung eine Bedeutung, und ist deren Lectüre äußerst belehrend und erbauend. Es sei darum auf sie hiemit aufmerksam gemacht. M. K.

— Unter dem Titel „Ein Mönchsleben aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts" hat der Benedictiner Magnus Sattler eine Biographie des P. Placidus Scharl von Andechs (geb. 1731, gest. 1814) nach dessen Tagebuch bearbeitet[1]). In dieser Ausführlichkeit und Umständlichkeit kann die Lebensbeschreibung höchstens für Ordensgenossen und Landsleute des P. Scharl — eine Menge von Einzelheiten wohl nicht einmal für diese — Interesse haben; es finden sich aber in dem Buche, namentlich in der zweiten Hälfte desselben, manche für Kirchen- und Culturgeschichte interessante Notizen über Kloster- und Unterrichtswesen des vorigen Jahrhunderts in Bayern (auch in Oesterreich und Oberitalien), ferner über die Freimaurerei, Bureaukratie und Säcularisation in Bayern und über einzelne als Schriftsteller bekannte Ordensmänner, Amori, Schwarzhuber, Zallwein, Heinrich Braun, Hortig u. A.

1) Regensburg, Manz 1868. VIII u. 464 S. 8. 1 Thlr. 21 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Archiv für schweizerische Reformationsgeschichte, von *Kampschulte*.
Brück, die oberrheinische Kirchenprovinz, von *Schulte*.
Diestel, Geschichte des A. T. in der christl. Kirche, von *Reusch*.
Dupanloup, über Frauenbildung, von L. *Kellner*.
Fehr, Staat und Kirche im fränk. Reiche, von *Friedrich*.
Geiger, Ursprung und Entwicklung der Sprache und Vernunft, von *Wedewer*.
Hasak, der christl. Glaube des deutschen Volkes, von *Lindemann*.
Hergenröther, die h. Eucharistie, von *Thalhofer*.
Hoppe, die gesammte Logik, von *Katzenberger*.
Kaulich, Grenzen des Wissens, von *Hayd*.
Keel, die jenseitige Welt, von J. B. *Kraus*.
Lasson, Meister Eckhart, von *Bach*.
Lindemann, Bibliothek deutscher Classiker, von *Wedewer*.
Nippold, Chr. C. J. Bunsen, von *Jansen*.
Potthast, Bibliotheca historica, von *Evelt*.
Ratzinger, Gesch. der kirchl. Armenpflege, von *Stumpf*.
Schuppe, die neuern relig. Frauengenossenschaften, von *Schulte*.
Zahn, der Hirt des Hermas, von *Hagemann*.
Zschokke, Führer durch das h. Land, von *Schegg*.

Zur Besprechung sind ferner eingesandt:

Baxmann, die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.
Borrasch, der Mönch Gottschalk von Orbais.
Flentje, das Leben und die todte Natur.
Granella, Wahrheit, Schönheit und Liebe.
Kehrein, Lexikon der kath. deutschen Dichter 2c.
Kerschbaumer, Erziehungslehre.
Liebenau, Gesch. des Klosters Königsfelden.
Naumann, die Naturwissenschaften und der Materialismus.
Neher, Kirchl. Geographie und Statistik, 3. Bd. (Amerika.)

Pfahler, Handbuch deutscher Alterthümer.
Splittgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung.
Strodl, die Entstehung der Völker.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Die Herren Verlagsbuchhändler werden gebeten, von neu erschienenen theologischen und verwandten Büchern und Broschüren Recensions-Exemplare **möglichst früh** durch Herrn A. Henry an die Redaction des Literaturblattes einzusenden, — Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher, Volks-, Unterhaltungs- und Jugendschriften, Gedichte und dgl., sowie Schriften, die vor 1868 erschienen sind, und neue Auflagen älterer Schriften nur auf specielles Verlangen der Redaction.

Anzeigen.

Im Verlage der **Theissing**'schen Buchhandlung in **Münster** sind so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Beilagen

zu den Werken über die

Theologie und Philosophie der Vorzeit

von

Joseph Kleutgen,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Zweites Heft:

Zu meiner Rechtfertigung.

gr. 8°. (8½ Bogen). Geh. 16 Sgr.

Die vorstehende Schrift, „zu deren Abfassung sich der Verfasser nur ungern entschlossen," zerfällt in sechs Abschnitte, mit folgenden Ueberschriften:

I. Wie ich zur Verfassung meiner Werke veranlaßt worden. — II. Um was es sich handelt. — III. Um was es sich nicht handelt. — IV. Von der Verketzerungssucht. — V. Von dem Ungenügenden. — VI. Von dem Unrichtigen und Bedenklichen.

Der größte Theil des Schriftchens wendet sich in scharfer Antikritik gegen die sowohl im Bonner theol. Literaturblatt als in einer besonderen Broschüre abgedruckte Kritik Dieringer's über den ersten Band von Kleutgen's Theologie der Vorzeit, zweite Auflage.

Cl. Siemers'

Geschichte der christlichen Kirche

für

katholische Gymnasien und andere höhere Lehranstalten.

Fünfte vermehrte und verbesserte Auflage.

Von

Aug. Hölscher,
Professor am Gymnasium zu Münster.

8°. (26 Bogen). — Preis 22½ Sgr.

Dieser Leitfaden, der als eine Zugabe zu jedem Religions-Handbuche angesehen werden kann, hat bereits vielseitige Anerkennung und eine überaus günstige Aufnahme gefunden. Die vorliegende fünfte Auflage hat der neue Herausgeber abermals mit Sorgfalt durchgesehen, verbessert und vermehrt, und namentlich die Bearbeitung der neuesten kirchl. Ereignisse mit Liebe behandelt.

Bei **A. Henry** in **Bonn** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Dieringer, Dr. F. X.

Domcapitular und Professor,

Die Theologie der Vor- und Jetztzeit.

Ein Beitrag zur Verständigung.

Mit einem Vorwort. Preis 7½ Sgr.

Verlag von F. C. W. Vogel in Leipzig.

Soeben erschien und ist in allen Buchhandlungen vorräthig:

Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch

über das

Alte Testament

von

Wilhelm Gesenius.

Siebente Auflage.

Bearbeitet

von

Dr. Franz Dietrich,
Professor in Marburg.

Lex. 8°. 1044 Seiten. Geh. Preis 4 Thlr. 7½ Sgr.

Ein höchst interessantes zeitgemäßes Schriftchen verließ soeben die Presse und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Vernünftige Unterhaltung eines Berliner Katholiken und Protestanten über Knak.
Von Prof. **Dr. Michelis.** Preis 5 Sgr.

Verlag von **G. Jansen** in **Berlin.**

In der **J. B. Klein**'schen Buchhandlung in **Crefeld** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Leitfaden für den kath. Religions-Unterricht

in den untern Klassen der Elementarschulen, nach dem kleinen Kölnischen Diöcesan-Katechismus: „Anfangsgründe der kath. Religion nebst dem Beichtunterricht ꝛc. ꝛc." Von einem Priester der Erzdiöcese Köln. Mit Genehmigung der geistlichen Obrigkeit. Preis ungeb. 12 Sgr. geb. 14 Sgr.

Die Mühe einer sorgfältigen Vorbereitung für den Religions-Unterricht zu erleichtern, hierfür nothwendiges und nützliches Material sofort verwendbar dem Katecheten gleichsam in die Hand zu legen, auch dem Anfänger überhaupt eine Anleitung zur guten Katechese zu geben, ist, wie die Einleitung sagt, der Zweck dieses Leitfadens, welcher zugleich sein Erscheinen rechtfertigen mag. Derselbe dürfte darum auch dem erfahrenen und gewandten Katecheten zuweilen nicht unwillkommen, dem vielbeschäftigten oder minder geübten oft erwünscht, besonders aber allen Lehrern von wesentlichem Nutzen sein, welche, wie es an vielen Orten der Fall ist, den Religionsunterricht in den untern Klassen der Elementarschule zu ertheilen haben.

In welcher Weise der hochw. Verfasser seinen Zweck erreicht, dafür sprechen außer dem „Imprimatur" der Erzb. Behörde die günstigen Urtheile mehrerer competenten Fachschriften.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 7. December 1868. № 25.

Inhalt. Wünsche, der Prophet Hosea (Schegg). — Wolters, Reformationsgeschichte von Wesel (Fritzen). — Oswald, Eschatologie (Hipler). — Benger, Pastoraltheologie (Jocham). — Stöckl, Lehrbuch der Philosophie (Hayd). — Geiger, Ursprung der Sprache (Wedewer).

Alttestamentliche Literatur.

Der **Prophet Hosea** übersetzt und erklärt mit Benutzung der Targumim, der jüdischen Ausleger Raschi, Aben Ezra und David Kimchi von Dr. **August Wünsche**, ord. Mitgliede der deutschen morgenländ. Gesellschaft. Leipzig, T. O. Weigel 1868. VIII, XLII u. 607 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Diese Erstlingsarbeit bietet zufolge der einleitenden Worte des Verf. „zwei Seiten, nach welchen hin sie Neues in die Auslegung des A. T. zu bringen anstrebt: die Behandlung der hebräischen Grammatik, namentlich der Syntax, im Lichte der arabischen und die Berücksichtigung der mittelalterlichen Ausleger.“ In Bezug auf die letztern hebt er mit Nachdruck hervor, daß die jüdischen Auslegungen eines Raschi, Aben Ezra, David Kimchi und Abarbenel hinsichtlich ihres Werthes nicht tiefer stehen, als die eines christlichen Kirchenvaters [!], und daß von den letztern oft [?] ganze Seiten zur Illustrirung benutzt werden, während man die erstern kaum kenne. Das sei eine Lücke, die er dadurch auszufüllen gedenkt, das er Text und Uebersetzung der drei wichtigsten Interpreten des Judenthums mittheilt und ihnen noch die chaldäische Paraphrase (in deutscher Uebersetzung) beifügt. Am Ende spricht der Verf. die Drohung aus, nie mehr die Feder an eine Arbeit ähnlicher Art zu legen, wenn die vorliegende von einsichtsvollen Beurtheilern „herabgesetzt“ würde. Ich hoffe, diese Drohung sei nicht so ganz ernstlich gemeint, und möchte meinerseits nicht zu ihrer Verwirklichung beitragen, wenn ich gleich gegen Methode und Ausdehnung, in der der Verf. von seinen tüchtigen Kenntnissen Gebrauch macht, ernstliche Bedenken habe. Mittelmäßiges, aber tactvoll gehalten, beherrscht in der Regel länger den Markt, als die gründlichste Arbeit, wenn ihr die goldene Selbstbeherrschung fehlt. Einen Beweis davon liefern die wiederholten Auflagen des exegetischen Handbuches von de Wette, aus dem man doch in Wahrheit, die Methode abgerechnet, nicht viel lernt. Habent sua fata libelli. Theilung der Arbeit, Oekonomie in der Darlegung des Stoffes, klares Bewußtsein des Zieles thut vor allem Noth. Wir sollten einmal uns daran gewöhnen, Literaturgeschichte, Einleitung, philologische Propädeutik und Exegese strenger zu scheiden — suum cuique, — Veraltetes nicht bloß dem Namen, sondern auch der That nach veraltet sein zu lassen, die wuchernde Polemik zu beschneiden und beim exegetischen Stoffe selbst das omne quod est nimium nicht zu vergessen. Was kann es für den Freund der alttestamentlichen Bücher Schrecklicheres geben, als wenn er sehen muß, wie die Erklärer bei jedem Buche von vorn anheben, also z. B. in den zwölf kleinen Propheten zwölf Mal dasselbe wiederholen? Gehen die Specialschriften in diesem Strombette de omni re scibili ohne Theilung der Arbeit fort, so werden sie bald zu einer uferlosen See, auf die sich nur mehr Dampfschiffe, d. i. sehr eilfertige Leser, wagen. Der Verf. glaube nicht, daß ich die Mühe und das Verdienst seiner Arbeit, für sich allein betrachtet, unterschätze, wenn ich das Zuviel und den Mangel an einem festen Plane beklage. Fassen wir zunächst seine rabbinischen Leistungen ins Auge.

Wünsche sagt, daß man die Rabbinen fast gar nicht berücksichtige, wohl weil man sie nicht kenne. Es hält aber nicht so gar schwer, mit den rabbinischen Erklärungen im Ganzen und Wesentlichen vertraut zu werden. Ich kenne zwei ältere, echt rabbinische Uebersetzungen ins Deutsche, die vorzugsweise Raschi folgen, den Maggid (מגיד) von Rabbi Jakob ben Isaak (Wilhelmsdorf 449 und 450, d. i. 1689 und 1690, 2 Bände mit dem Commentare des Raschi) und die Uebersetzung des Josel Witzenhausen, die im Auftrage des Isaak Athia verfaßt und in Amsterdam (1679) gedruckt wurde. Das greuliche Judendeutsch und die undeutliche rabbinische Schrift macht die Handhabung der erstern schwieriger; die letztere dagegen ist schön gedruckt und in den weit verbreiteten Biblia Pentapla (1711) mit deutschen Lettern transscribirt, so daß aus diesem Brunnen der Weisheit Eingeweihte und Uneingeweihte schöpfen können. Auch an Uebersetzungen und Bearbeitungen der rabbinischen Texte, freilich aus älterer Zeit, hat man keinen Mangel[1]). — W. will denen, die gern auch in die Sprache der rabbinischen Ausleger eindringen möchten, eine

1) Raschi wurde ganz übersetzt und mit gelehrten Anmerkungen versehen von Breithaupt (Gotha 1713 und 14, in drei Quartbänden), Aben Ezra zum großen Theil, auch Hosea, von Mercerus (vgl. Rossi, Histor. Wörterb. der jüd. Schriftsteller, übersetzt von Hamberger S. 5; Steinschneider, Catal. I, p. 682, gegen Wünsche S. VII: „meines Wissens ist bis jetzt weder Aben Ezra's noch D. Kimchi's Auslegung zum Hosea in irgend eine Sprache übersetzt worden“). Eine bequeme Handausgabe zu Hosea (nur hebräisch) besorgte Hermann von der Hardt: Hoseas illustratus chaldaica versione et philologicis celebrium Rabbinorum Raschi, Aben Esra et Kimchi commentariis (Helmstädt 1703, die Commentare, wie gewöhnlich, in der rabbinischen Currentschrift, die Wünsche transscribirt). Neuere Ausgaben oder Bearbeitungen rabbinischer Commentare zu Hosea sind: Josephi Kara rabbini saec. XII. in Hoseam commentarius primum editus (Breslau 1861. 4. nur hebräisch) und im „Archive für wissenschaftl. Erforschung des A. T.“ (herausg. von A. Merx, 1. und 2. Heft. Halle 1867): „Die im Cod. Hunt. 206 (auf der Bodleiana) aufbewahrte arabische Uebersetzung der kleinen Propheten, herausgegeben und mit Anmerkungen verdeutscht von Dr. R. Schröter.“ Der Herausgeber bemerkt: „Da ich später über den Verfasser ausführlicher reden werde, so bemerke ich hier nur, daß es Saadias nicht ist. Uebrigens ist die Uebersetzung ziemlich wörtlich, so daß sie den bisherigen Uebersetzungen aus dem Arabischen vorzuziehen ist.“

Gelegenheit dazu bieten: „Hat man einmal, sagt er, eine rabbinische Erklärung zu einem biblischen Buche vollständig gelesen und Sprache und sonstige Eigenthümlichkeiten in succum et sanguinem übergehen lassen, so kann man mit leichter Mühe auch jede andere lesen." Dieser Zweck liegt in einem exegetischen Werke ziemlich weit abseits, und er wird noch dazu, so dankenswerth die Arbeit besonders in Rücksicht auf Kimchi ist, kaum erreicht, da eben W. nur die Uebersetzung gibt. Man muß daher wieder bei den Alten sich Raths erholen[1]). W. hätte, wie man sagt, das Zeug zu einer Clavis rabbinica, die man gewiß so dankbar aufnehmen würde, als Geigers Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah, besonders da der Anhang zu Levy's hebräischem Lesebuche (S. 267: Unpunktirte Texte mit rabbinischen Scholien und Erläuterungen) gar zu dürftig ausgefallen ist[2]). — Wenn W. sagt: „Es mag sein, daß ich durch vollständige Darlegung ihrer (der drei Rabbinen) Auslegungen zu weit gegangen bin," so machen diese Worte den Eindruck, als ob alle drei Texte sammt Uebersetzung ganz mitgetheilt würden; aber dies findet nicht statt, und wäre auch kaum wünschenswerth. Die nur hebräische Handausgabe des Hosea, welche von der Hardt besorgte, zählt 105 Quart-Seiten, die transscribirt und ins Deutsche übersetzt den vierfachen Raum einnehmen würden. Wer weiß, wie gedrängt die rabbinische Sprache ist (gleich jener der arabischen Grammatiker), und wie viel beim compressen Drucke der kleinen rabbinischen Buchstaben mit ihren vielen Abkürzungen auf eine Quartseite zu stehen kommt, wird mich keiner Uebertreibung zeihen[3]).

Außer dem Rabbinischen bewegt sich der Verf. noch mit besonderer Vorliebe auf dem Felde der arabischen Sprachwissenschaft. Seien wir nicht engherzig; aber die ganze, scholastische Terminologie der arabischen Grammatiker in die Erklärung eines althebräischen Buches aufnehmen, stets von hal, gumle, sife, nesb sprechen[1]) und Verse ins Arabische zurückübersetzen, ist des Guten zu viel. W. steht, wie mir scheint, auf der äußersten Linken jener Gelehrten, welche das Arabische im Kreise des Semitismus zur Centralsprache machen und ihm eine Stellung zuweisen, welche im Indogermanischen das Sanscrit einnimmt. Den ersten bedeutenden Schritt hierin that Olshausen, dessen Lehrbuch der hebräischen Sprache (Braunschweig 1861) in 676 enggedruckten Seiten nicht über die Laut- und Formenlehre hinauskam. Mustergültige Beispiele einer von diesem Standpunkte ausgehenden wissenschaftlichen Verwerthung des Arabischen für das Hebräische nach seinem ganzen Umfange enthalten die Commentare von Hupfeld über die Psalmen und von Delitzsch über Job, Jesaia und Psalmen mit Beiträgen von Fleischer und Wetzstein.

In der Einleitung wird S. I—IX Name, Leben und Vaterland des Propheten besprochen. In dem Abschnitt über „Zeit der Abfassung" S. IX—XVIII gibt W. zu, daß eine möglichst genaue Grenzbestimmung der Wirksamkeit des Propheten mit großen Schwierigkeiten verbunden sei; dann kommt er aber doch zu dem sichern Resultate, daß sie zwischen die Jahre 786 und 741 falle, und daß 741 auch der äußerste Termin für die Abfassung des prophetischen Buches sei. Damit steht freilich die Ueberschrift des Hosea selbst im directesten Widerspruche; aber dies beirrt den Verf. wenig, da er sie kurzweg (mit Ewald, Hitzig und Simson) unecht nennt. In jedem andern Gebiete würde man ein solches souveränes Hinwegsetzen über äußere Zeugen Naseweisheit nennen; aber bei biblischen Forschungen verhält sich die Sache ganz anders: hier haben die Kritiker schon lange herausgefunden, daß man sich an solche Dinge, wie äußere Zeugen, gar nicht zu halten brauche. Wenn auch nicht Einer die Zeit der Wirksamkeit des Propheten angibt, wie der Andere, darin kommen sie leicht überein, daß die Ueberschrift falsch und irreleitend sei. „Wir dürfen, bemerkte ich zu Osee, nicht übersehen, daß die Ueberschrift die ganze Wirksamkeit unseres Propheten angibt, welche ein größeres Feld, als jenes seiner prophetischen Aufzeichnungen allein beschreiben kann"[2]). — In dem Abschnitt „Inhalt und Plan des Buches" S. XVIII—XXVI nimmt W. „mit fast durchgehender Uebereinstimmung" zwei Haupt-

---

1) Besonders bei Leusden in seinem Jonas illustratus (1656) und Joël explicatus (1657), wozu noch Obadias kommt. Alle drei gab er heraus mit der chaldäischen Paraphrase, mit der großen und kleinen Masora und mit den Commentaren der drei genannten Rabbinen, und zwar so daß der Leser wirklich stufenweise und methodisch in die rabbinische Sprache eingeführt wird. Jonas enthält die rabbinischen Texte, vocalisirt, übersetzt und mit umfassenden Anmerkungen (226 enggedruckte Seiten in 12; voraus gehen sechs Dissertationen, ohne Seitenzahl in 5 Bogen), Joel dieselben Texte, nicht vocalisirt, aber übersetzt und mit kürzern Anmerkungen (258 S. in 12), Obadias, als Anhang zu Joel (S. 259—284), bloß den Text.

2) J. Th. Beelen's אבני הפץ Chrestomathia rabbinica et chaldaica cum notis grammaticis, historicis, theologicis, glossario et lexico abbreviaturarum, quae in Hebraeorum scriptis passim occurrunt. Drei Bände 8, Löwen 1851. 7 Thlr. — kenne ich nur nach der Anzeige in der ‚Tüb. Quartalschr.' 1842, S. 150—154, welche einen kurzen Bericht über die ersten zwei Bände enthält. Jedenfalls ist das Buch für den Zweck, den ich vor Augen habe, zu umfassend und zu kostspielig.

3) Ein Beispiel genügt. S. 98 und 99 theilt Wünsche aus Raschi eine Zeile mit, aus Kimchi 7½; diese nehmen in seinem Buche, transscribirt und übersetzt, 38 Zeilen ein. Ich habe die Citate bei W. mit dem vollständigen Texte verglichen, und es ergibt sich aus den ersten beiden Capiteln folgendes Resultat: Das erste Cap. zählt außer der Ueberschrift, bei welcher W. die Rabbinen nicht berücksichtigt, 8 Verse. Ueber sie hat Raschi einen Commentar von 20, A. Ezra von 40, Kimchi von 60 Zeilen; die Citate bei W. betragen aus R. und E. je eine, aus K. 11 Zeilen. Das 2. Cap. hat 25 Verse, und die Commentare des R. füllen 60, die des E. 70, die des K. 170 Zeilen. Davon theilt W. mit aus R. 11, aus E. 8, aus K. 58 Zeilen. Doch sei bemerkt, daß W. die Citate der h. Schrift, welche die Rabbinen anführen, wegläßt, und daß später die Aushebungen vollständiger werden. — Der Text ist correct, aber nicht fehlerfrei; manches mag Variante sein, doch ist S. 13, Z. 9 v. u. כלומר zu lesen; S. 34, Z. 11 v. o. fehlt שם nach שגלו; S. 55, Z. 16 v. u. להם nach נותנים; S. 179, Z. 15 v. u. gehört סורר statt an den Anfang (rechts) an das Ende (links) der Zeile u. s. w. — W. versichert, die Texte so wörtlich übersetzt zu haben, als es die Gesetze des Wohlklanges nur immer erlaubten, und er hielt Wort, mit Ausnahme von ein Paar Stellen, wo er nur den Sinn ausdrückte, wie z. B. S. 61, Z. 15 v. u.: וישמן ישורון ויבעט, wo er übersetzt: „so daß sie in Folge der Fülle übermüthig wurde" (statt: da wurde Jeschurun fett und schlug aus),

---

und S. 68, Z. 11 v. u.: שהיה בהם קרבן מוסף, „an denen Mittagsopfer dargebracht wurden." Die hebr. Archäologie kennt keine „Mittagsopfer," und der musaph (das Hinzugefügte) war ein „Zusatzopfer," das an Festtagen, Neumonden und Sabbaten zum täglichen Opfer hinzukam; später hießen die Gebete, welche nach der Zerstörung des Tempels an die Stelle der Opfer traten, musaph (musaphin).

1) Ich habe die Kunstwörter transscribirt und verkürzt, W. gibt sie arabisch und vollständig.

2) Die kleinen Propheten, Regensb. 1854, I, S. 4. Ich sagte ferner S. 43: „Gegen die Hypothese, daß die Ueberschrift erst von der Hand des (sehr späten) Sammlers der zwölf kleinen Proph. herrühre, müssen wir schon aus dem Grunde protestiren, weil wir in diesem Falle eine größere Gleichförmigkeit der Ueberschriften erwarten dürften. Wir sehen gar keinen Grund ein, der den Sammler bewegen mochte, bei dem einen Propheten eine Zeitbestimmung beizufügen, während er sie bei dem andern unterließ, und nur überhaupt eine solche Mannigfaltigkeit der Ueberschriften eintreten zu lassen; es wäre zum wenigsten gegen den stabilen Charakter des Orientes in solchen Dingen. Dieselben Quellen, welche, falls die Aufschriften unecht wären, den Sammler über das Zeitalter des Osee, des Michäas u. s. w. unterrichteten, würden ihm auch die nöthigen Aufschlüsse über Joel und Abdias gegeben haben, und es wäre kaum abzusehen, warum er uns da vorenthält, was er uns dort mittheilt, da dem Sammler nichts näher lag, als seine Ueberschriften zu den einzelnen Propheten in ein bestimmtes, gleichlautendes Formular zu bringen."

theile an, von denen der erste die Cap. 1—3, der zweite 4—14 umfaßt. Beide Theile nennt er ferner ein enggeschlossenes Ganze. Ein in sich zusammenhängendes Totalbild gebe auch der zweite, darum sei er wie der erste als das Product einer einheitlichen, schriftstellerischen Thätigkeit anzusehen. Ich sagte:

Wir finden im Buche selbst sichtbar einzelne Ruhepunkte, Abschnitte der prophetischen Rede, und zwar in den messianischen Beschreibungen, welche bei Osee, wie durchgängig bei den andern Propheten, den jedesmaligen Schluß eines größern, zusammenhängenden Vortrages bilden. Man hat darauf viel zu wenig geachtet, und doch spricht dafür die Analogie, und was allerdings mehr ist und zuletzt allein entscheiden wird, der Inhalt. Es wird uns nicht schwer fallen, nachzuweisen, daß Osee bei einem jeden Abschnitt andere Zeitereignisse vor Augen habe und unter andern Eindrücken schreibe, die wir füglich als ebenso viele Perioden seiner prophetischen Thätigkeit bezeichnen können. Daß diese einzelnen Abschnitte auch nach ihrer schriftlichen Abfassung verschiedenen Jahrzehnten angehören und erst später mit einer kleinen Umarbeitung in ein Buch vereinigt wurden, ist wahrscheinlich, obgleich nicht im strengen Sinne zu beweisen. Wir wollen darauf keinen Nachdruck legen, aber die Abgerissenheit, die Dunkelheit seines Stiles, die vielen Anspielungen scheinen darauf hinzuweisen. Wäre unser Buch allein das Product eines ruhigen Rückblickes des Propheten auf sein Leben, kaum würde es diese rauhe Außenseite und jene colossalen Schwierigkeiten haben, vor denen fast alle Erklärer verzagten; es würde wohl glatter, einfacher geworden sein. Nach diesen, vom Propheten selbst ausgesteckten Ruhepunkten seiner Rede zerfällt das ganze Buch in drei Theile, nämlich Cap. I—VI, 3; Cap. VI, 4—XI, 11; Cap. XI, 12—XIV, 10. Der erste Theil fällt in die Zeit, da die Dynastie Jehu noch regierte; der zweite in die Periode der Parteikämpfe und blutigen Thronumwälzungen Israels nach der Ermordung des Zacharias; der dritte umfaßt das letzte Stadium seiner prophetischen Thätigkeit während der Regierung des Phacee (Pekach). Sie unterscheiden sich auch in stilistischer Hinsicht. Der zweite Theil, unter den größten Aufregungen geschrieben, trägt alle Spuren seiner Zeit an sich; er ist heftig, abgerissen, voller Drohungen. Der erste und dritte Theil sind gleichartiger und ruhiger, aber unter sich selbst ganz verschieden (Kl. Proph. I, S. 4—6).

W. behandelt dann S. XXVII—XXXVII „Charakter und Geist, die sittlich religiösen Grundanschauungen des Hosea, Sammlung und Echtheit seiner Reden". Er nennt den Vortrag des Hosea durchaus naturwüchsig, der den Mangel an eigentlicher Schule überall durchblicken lasse; die Form der Rede sei lebhaft, dabei aber hart, abgerissen und ungerundet u. s. w. Darin spricht er nur aus, was alle wiederholen; wenn er aber „Hosea am liebsten mit Nahum vergleichen möchte" und „die hoseanischen Reden nach dem sittlichen Ernste, nach der Frische und Wahrheit, mit der alles vorgetragen wird, sogar über Jesaia stellt," so kommt mir dies gerade so vor, als wenn Jemand den Stil Hamanns mit Göthe's Hermann und Dorothea oder seiner Iphigenie vergleichen wollte. Hamann und Göthe stehen kaum weiter von einander, als, sprachlich betrachtet, Hosea und Nahum. Ich sagte über Nahum und Osee:

Kein Prophet bleibt mit solcher strenger Consequenz bei seinem Thema und führt es so gemessen, ruhig und schön aus als Nahum. Seine Sprache ist ein Muster jener erhabenen Einfachheit, die mit scheinbar geringen Mitteln das Größte erreicht. Sein Buch bietet für das Verständniß weniger Schwierigkeit, als man bei einem solchen Thema erwarten sollte. Ein Paar spätere, seltene Formen und dunkle Wörter ausgenommen, stößt die Erklärung auf keine weitern Hindernisse — die Rede fließt dahin wie ein silberklarer Bach ohne Klippen und Stromschnellen, ein herrliches Erbe aus der Schule des Isaias (Kl. Proph. II, S. 4). — Die Darstellung des Osee charakterisirt sich durch markige Kürze, Reichthum an Bildern und Lebendigkeit der Auffassung, aber in einer rauhen, harten Schale. Seine Sprache ist voller Unregelmäßigkeiten; der Fortschritt der Rede geschieht gleichsam immer sprungweise .... Ueber dem Streben nach Kürze und Kraft ging das Gefühl für Anmuth und Schönheit der Form verloren. Wenn ich somit allerdings kein unbedingter Lobredner der Großartigkeit des Osee'schen Stiles bin, so gilt das natürlich nur vom Eindrucke, den das Ganze auf den Leser macht. In Einzelheiten mag er einem Isaias und Habakuk an die Seite gestellt werden, im Ganzen aber möchte ich ihn nicht unter die heiligen Schriftsteller ersten Ranges zählen (I, S. 6).

W. schließt die Einleitung mit einer Geschichte der Auslegung, S. XXXVII—XLII. Katholische Arbeiten ganz zu ignoriren, gehört zum guten Tone der modernen protestantischen Erklärer; die ältern gedachten ihrer doch wenigstens unter dem, wenn auch abschreckenden, Titel: inter pontificios. Im reichen Verzeichnisse der Literatur paradirt nur Ackermann — wie Saul unter den Propheten. Den Cyrillus von Alexandria citirt W. nach der lateinischen Uebersetzung; doch ist der Originaltext T. IV, p. 9—327 leicht zugänglich in der Ausgabe von Migne.

Wünsche hält, wie wir sahen, Rabbinen und arabische Grammatik für zwei Haupthebel einer zukunftsreichen Exegese; aber gleich am Eingange zu unserm Buche, über der Schwelle, liegt ein Stein, den sie nicht vom Platze bringen, die Frage nach der Ehe des Propheten mit einer Buhlerin. W. gibt zu, daß weder der Auftrag dem Begriffe der göttlichen Heiligkeit, noch die That an sich dem sittlichen Charakter des Propheten Eintrag thue, daß also die Argumente für eine „poetische Fiction oder parabolische Darstellung" ganz anderswo zu suchen seien, nämlich im 3. Capitel, wo der Herr zu Hosea sage: „Geh' nochmal, liebe ein Weib u. s. w." Dasselbe Weib könne nicht gemeint sein, an eine zweite Ehe mit einer andern Buhlerin dürfe nicht gedacht werden: also sei die erste wie diese zweite Ehe eine bloße Fiction oder Allegorie. Das ist ebenso zuversichtlich gesprochen, als kurz angebunden. Ich habe zu Hosea gezeigt, daß diese Schwierigkeit bleibt, auch wenn man sich für eine Allegorie entscheidet. Eine zweite Ehe, ob geschichtlich oder allegorisch, müßte motivirt sein, was nicht geschehen und auch nicht denkbar ist. Wenn das erste Weib das treulose Israel abbildet, das zweite Weib ein anderes ist, was bildet dieses ab? Doch nicht wieder Israel? Es ist ja ein anderes Weib, und jenes erste Weib hat zudem Buße gethan und ist in Gnade wieder aufgenommen. Hat nun etwa der Prophet zum bußfertigen Weibe hinzu noch ein buhlerisches geliebt, oder hat er zwei buhlerische Weiber neben einander gehabt? Wir müssen also jedenfalls an der Einheit der Handlung festhalten, und das Hauptargument W.'s richtet sich gegen ihn selbst. Das Symbol muß eine Wahrheit enthalten; eine solche auch in einer bloß allegorischen Doppelehe nachzuweisen, findet sich bei ihm keine Spur. Dagegen hatte ich außer den innern Gründen schon vor mehr als 14 Jahren auch äußere hervorgehoben, die für die Einheit Zeugniß geben, nämlich 1. die Uebersetzung: „der Herr sprach zu mir nochmal: Geh' hin und liebe ein Weib," sei der: „der Herr sprach zu mir: Geh' nochmal hin und liebe ein Weib" vorzuziehen, da עוד regelmäßig nachgesetzt wird; לְכִי־עוֹד, לְכִי עוֹד, תֵּלֵךְ־נָא עוֹד, sagt der Hebräer. 2. Es handle sich hier (Cap. 3) um ein neues Motiv, das wichtig sei, ja nicht umgangen werden durfte, weil es für die Wiederaussöhnung entscheidend war, nämlich die Liebe: „liebe ein Weib, wie der Herr liebt die Kinder Israels." 3. Diese nachträgliche Wiederholung habe ihren Grund im Charakter der hoseanischen Diction, für die ich mich, was die Form betrifft, nun einmal nicht so begeistern kann, wie W. Da hier Rabbiner und Araber nichts helfen, so wird die Hermeneutik in erster Reihe zu befragen sein. Ihre Antwort ist deutlich: Eine Allegorie muß entweder durch den Zusammenhang, in dem sie steht, oder durch den Inhalt, oder durch die Form als solche bezeugt sein. Das gilt vom Alten wie vom Neuen Testament. Wir kennen die Formeln, mit denen eine Allegorie (oder Parabel) eingeleitet wird; die unserige steht mit ihnen im größtmöglichen Widerspruche. Lassen wir es ganz bei Seite, ob תחלת דבר ein zarf oder ein mubtadâ ist, der Vers lautet: „Anfang des Sprechens des Herrn zu Hosea, und er sprach: Geh hin und nimm dir ein Weib der Buhlereien, denn buhlend buhlt das Land vom Herrn hinweg." Und da der Prophet über diesen unerhörten Anfang der Worte des Herrn erschrack und zögerte, heißt es weiter: „Und der Herr sprach zu mir nochmal: Geh' hin und liebe ein Weib, theuer ihrem Manne und ehebrecherisch."

Das klingt wie ein sehr harter Befehl, aber nicht wie der Eingang zu einer Parabel. Gott sagt nicht, wie zu andern Propheten: „Geh' hin und sprich zu diesem ehebrecherischen Volke," sondern, wie zu keinem mehr: „Geh' hin und nimm ein ehebrecherisches Weib." Das Außerordentliche in dieser Sendung erklärt es, wie der Prophet zu seinem nachdrucksvollen „Anfang des Sprechens" und zu seinem wiederholenden und betheuernden „Und er sprach nochmal" kommt. — Ein arger Mißgriff ist die Erklärung vom 3, 1. Wer diesen Vers im Ganzen liest und ihn mit 1, 2 vergleicht, fühlt leicht, daß „liebe ein Weib, theuer ihrem Manne und ehebrecherisch, wie der Herr liebt die Kinder Israels, und sie — sie schauen um nach fremden Göttern," unmöglich den Sinn haben kann, das Weib eines Andern zu lieben und sie, die schon eine Ehebrecherin war, von ihrem ersten Manne zu kaufen. Das wäre nicht bloß an und für sich eine ganz unerhörte Zumuthung, sondern auch im Widerspruche mit dem Symbole. Von welchem Götzen hat denn Gott sein Volk an sich gekauft? Und doch erklärt W. so und vergißt dabei ganz und gar, was er selbst zu 1, 2 bemerkt hat. Falsch ist auch seine Erklärung von „Tochter Diblaims," indem er sagt: „Dies könnte sowohl der Name ihres Vaters, als der ihres Geburtsortes sein. Letzteres ist immer noch wahrscheinlicher als ersteres. Wo ist aber Diblaim zu suchen?" Gehen wir auf das sehr fragliche Diblaim nicht weiter ein, der hinreichend bekannte Sprachgebrauch lehrt, daß בת (Tochter) im Sinne, wie W. es nimmt, nur poetisch ist, und da nicht eine einzelne Person, ein Mädchen oder ein Weib, sondern das Land oder die ganze Einwohnerschaft bezeichnet.

Rückert hat den zweiten Theil der Weissagungen des Isaias (Cap. 40—66) in drei Abschnitte zerlegt, die er am gleichartigen Schlusse des ersten und zweiten Abschnittes: „Kein Frieden, spricht der Herr, für die Frevler," nachgewiesen hat. Kein späterer Erklärer, so viel ich weiß, ist davon abgewichen. Eine ähnliche Dreitheilung, ebenso scharf markirt, enthalten die Weissagungen des Hosea: 1, 1—6, 3 (77 Verse), 6, 4—11, 12 (83 Verse) und 12, 1—14, 10 (40 Verse). Daß man diese meine Beobachtung ignorirt, wundert mich nicht, wohl aber daß man über die Sache selbst, die sich jedem nicht ganz oberflächlichen oder voreingenommenen Leser aufdringt, so leichtfertig hinweggeht. Freilich würden sich daran noch weitere Folgerungen knüpfen, daß die drei Abschnitte verschiedenen Zeitperioden angehören, welche der Ueberschrift entsprechend sind, und daß sie auch in ihrer Diction merklich von einander abweichen — lauter Dinge, von denen W. schlechterdings nichts wissen will, da die Cap. 1—3 das Product einer schriftstellerischen Fiction, die Cap. 4—14 einer anderwärtigen schriftstellerischen Thätigkeit sind, nicht Natur, bei Leibe, „sondern nur eine schöne Kunstfigur," wie Brentano sagt. Doch darüber läßt sich weiter nicht rechten.

Es ist hier nicht der Ort, auf einzelne Stellen einzugehen, bei welchen ich die Erklärung von W. für unrichtig halte und der in meinem Commentar vorgetragenen auch jetzt noch den Vorzug gebe. Mein Buch ist vergessen und verschollen; W. kennt es nicht und würde sich auch im entgegengesetzten Falle, bei seiner Richtung, nicht darum gekümmert haben. Mich hält dies nicht ab, seinen tüchtigen Sprachkenntnissen die ungetheilte Anerkennung zu zollen. Sie werden gewiß bald und um so eher Gemeingut werden, als er sich vom bloßen arabischen Flitter losmachen wird, wozu man außer den Arabesken grammatikalischer Kunstausdrücke auch manche Wortableitung zählen dürfte. Die ersten 3 Capitel (40 Verse) sind Prosa und leicht. Ihre Erklärung umfaßt bei W. 125 Seiten, und 36 Wörter werden auf ihre (immer arabische) Wurzel zurückgeführt und gedeutet, einige ziemlich frivol und ganz ohne Noth, eines, קשת, zweimal (S. 22 und 93). Die letzten 3 Capitel (auch 40 Verse) sind sehr schwierig; aber darauf fallen nur mehr 90 Seiten, von denen die rabbinischen Texte und Uebersetzungen mehr als zwei Drittheile wegnehmen; da wird die Erklärung knapp, und der reiche Born der Etymologie ist versiegt.

Freising. P. Schegg.

Kirchengeschichte.

Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformirten Bekenntnisses durch die Weseler Synode, von **Albrecht Wolters,** Pfarrer zu Bonn. Bonn, Marcus 1868. 4 u. 478 S. 8. 2 Thlr.

Die Geschichte der Reformation des alten Clever Herzogthums hat ein in mannigfacher Hinsicht ganz eigenthümliches Interesse. Erstens vollzog sich hier die Reformation im Gegensatz zu der weltlichen Landesregierung, die jene früher (Lit.-Bl. 1868, Sp. 176) besprochene eigenthümliche Mittelstellung zwischen Katholiken und Protestanten einnahm und eine dieser Mittelstellung entsprechende Reform durchführen wollte; sie wollte eben Katholiken und Protestanten unter ein Dach und Fach bringen. Zweitens begegnen sich auf diesem Territorium schon früh die verschiedenen der alten Kirche entgegengesetzten Parteien. Abgesehen von den Wiedertäufern und andern „Schwarmgeistern" treten sich hier schon früh einander gegenüber Lutheraner, Zwinglianer und Calvinisten. Der Zwinglianismus kam den Rhein herunter, der Calvinismus aus den benachbarten Niederlanden, um dem Lutherthum Concurrenz zu machen. Endlich nahm gegen Ende des 16. Jahrh. am Niederrhein die katholische Restauration, unterstützt von der Brüsseler Regierung und gehoben durch den Sieg des Katholicismus im Kölnischen, einen hohen Aufschwung. Leider ist diese letztere noch viel zu wenig Gegenstand der historischen Forschung geworden, und es wäre eine würdige Aufgabe eines Historikers, die Geschichte der katholischen Restauration am ganzen Niederrhein des Nähern zu erforschen und zu beleuchten; freilich eine nicht leichte Aufgabe, da es noch so sehr an einschlägigen Vorarbeiten mangelt und manche Archive, z. B. viele katholische Kirchenarchive, in einem desolaten Zustande sich befinden. Besser bestellt ist es bereits um die Geschichte der Parteien, welche der alten Kirche entgegenstanden. Bekannt ist die Geschichte des Münsterischen Aufruhrs von Cornelius und die Geschichte der Reformation im Bereiche der alten Erzdiöcese Köln von Ennen. Dann haben in jüngster Zeit die Protestanten in der Bearbeitung der Reformationsgeschichte des alten Herzogthums Cleve eine große Rührigkeit entfaltet. So erschien im vorigen Jahre „Geschichte der evangelischen Kirche von Cleve, Mark u. s. w., von Dr. Heppe", ferner „Konrad von Heresbach und der Clevische Hof zu seiner Zeit, von Albrecht Wolters" und von eben demselben Verfasser in diesem Jahre obige Schrift über die Reformation in Wesel; in Aussicht steht endlich noch eine Biographie Clarenbachs von dem Pfarrer Krafft in Elberfeld. Dieser rege Eifer der Protestanten sollte auch die Katholiken anspornen, dieses Feld nicht brach liegen zu lassen; wir würden uns freuen, wenn die Besprechung einzelner dieser Werke die Aufmerksamkeit des einen oder andern katholischen Geschichtsfreundes des Niederrheins zu diesem Gebiete hinlenken würde.

Die größte Stadt des Herzogthums Cleve im engern Sinne war Wesel; in dieser Stadt hatte der Protestantismus schließlich vollständig den Sieg errungen. Eine gründliche Bearbeitung ihrer Reformationsgeschichte konnte nur willkommen geheißen werden, und einer solchen hat sich der Verfasser obigen Buches unterzogen. Er hat zu diesem Zwecke nicht nur die vorhandenen Hülfsmittel sorgfältig benutzt, sondern auch durch fleißige Durchmusterung des Weseler Raths- und Kirchen-Archivs die Mangelhaftigkeit früherer Bearbeitungen (darüber vergl. S. 21, Anm.) zu ersetzen gesucht. — In dem ersten Theile seines Werkes führt

er uns den Kampf des Lutherthums mit der alten Kirche vor Augen. Schon im J. 1525 finden wir in Wesel lutherische Regungen; unter mannigfachem Wechsel, im Kampfe mit der alten Kirche und den Ansichten des Clever Hofes setzen sie sich fort, nehmen immer größere Dimensionen an, bis endlich im J. 1543 der protestantische Cultus in der Stadt, so weit es öffentliche Cultusstätten gab, die Herrschaft errungen hatte. Im Gegensatze zu frühern Ansichten zeigt uns der Verf., daß sich diese Reformation mit großer Ruhe und ohne erhebliche Gewaltthaten vollzog; der Rath hatte auch hier wie an vielen andern Orten die Leitung der Bewegung in seine Hand genommen. In diesen Kampf zwischen Katholicismus und Lutherthum leuchtete eine Zeitlang der Münsterische Aufruhr drohend hinein; aber durch die Wachsamkeit des Raths und die Hinrichtung einiger Wiedertäufer auf dem Markt zu Wesel (1535) wurde die Gefahr glücklich abgewandt. Allein kaum hatte das Lutherthum in Wesel den Sieg davongetragen, als sich neben ihm ein Rivale erhob. In Folge der scharfen Religionsedicte Karls V. kamen flüchtige Walonen aus den Niederlanden nach Wesel, wurden daselbst von den Lutheranern willig aufgenommen und ihnen, nachdem sie allerdings ein Bekenntniß hatten unterschreiben müssen, die Augustinerkirche eingeräumt. So gewann die reformirte Lehre die erste Kirche am Niederrhein im J. 1545. Das Lutherthum ahnte nicht, daß es, wie überall, wo ihm der Calvinismus rivalisirend gegenübertrat, so auch in Wesel dem neuen Elemente würde weichen müssen. Nachdem das Lutherthum, in Folge des Interims eine Zeitlang vom öffentlichen Cultus zurückgedrängt, sich wieder in Besitz desselben gesetzt hatte, erhielt das reformirte Element Verstärkung aus England. Als nämlich die Verfolgung der Protestanten unter Maria Tudor eine massenhafte Auswanderung derselben veranlaßte, wandte sich ein Theil der Londoner Fremdengemeinde und der flüchtigen Engländer nach Wesel und stiftete dort neben der walonischen eine neue Fremdengemeinde, die demgemäß aus französisch und englisch redenden Protestanten bestand. Unterdessen war auch das Lutherthum zu Wesel von den in seinem Schooße ausbrochenen Parteiungen zerrissen worden. Tileman Heshusen hatte hier den Grund gelegt zu der heftigern und schroffern Partei der Flacianer, denen die Melanchthonianer entgegenstanden. Mit der erstern Partei, die besonders durch den Bürgermeister Groen das Uebergewicht gewann, geriethen die Fremden in Betreff der Abendmahlslehre in Streit, und trotz der Fürbitte Melanchthons wurde ein Theil derselben gezwungen, die Stadt zu verlassen. Die Vertriebenen wandten sich nach Frankfurt. Als aber auch in dieser Stadt die Flacianer die Oberhand gewannen, zogen die Engländer nach dem Tode Maria's in ihr Vaterland zurück, während der walonischen und niederländischen Gemeinde daselbst jeder öffentliche Gottesdienst förmlich verboten wurde (1561). Auch in Wesel hatten um diese Zeit die Flacianer noch so sehr das Uebergewicht, daß ihnen sogar die Aufstellung eines städtischen Bekenntnisses gelang (Confessio Wesaliensis 1561); allein gerade dieses Bekenntniß sollte ihnen den Untergang bringen. Als sie nämlich auch die Walonen zur Annahme desselben zwingen wollten, entbrannte der Streit von neuem, endigte aber diesmal damit, daß Groen, das Haupt der gegen die Walonen thätigen Rathspartei, von ihnen abfiel, der in der Stadt erschienene Heshusen vertrieben und das Weseler Bekenntniß aufgegeben wurde. Während so in Wesel die Partei der Flacianer unterlag und sich allmählich eine Uebereinstimmung der städtischen Gemeinde mit der walonischen in der Lehre anbahnte, siegte jene, von Wesel aus unterstützt, in Essen. — So standen die Sachen in Wesel als die Niederländischen Unruhen ihren Einfluß auf die benachbarten Länder auszuüben begannen. Schaarenweise strömten flüchtige Niederländer nach Wesel und befestigten hier bald so sehr das reformirte Bekenntniß, daß durch die Weseler Synode vom J. 1568 die presbyteriale Kirchenverfassung zu Wesel und am Niederrhein begründet werden konnte. Mit dieser Synode schließt W. seine Geschichte ab.

Ein reiches Gemälde hat der Verf. vor unsern Augen entfaltet. Auf ein kleines Territorium sehen wir hier die großen religiösen Kämpfe des 16. Jahrh. zusammengedrängt: Katholicismus, Lutherthum und Calvinismus ringen mit einander; der Katholicismus unterliegt dem Lutherthum und das Lutherthum, in zwei sich heftig bekämpfende Parteien zerspalten, muß dem Calvinismus weichen. Im Hintergrunde scheint die wilde wiedertäuferische Bewegung, die heftige Verfolgung der Protestanten in England und der blutige Kampf in den Niederlanden durch. Zugleich thun wir einen Blick in die reformatorischen Bestrebungen des Clever Hofes, in die religiösen Verhältnisse der Stadt Essen und der freien Stadt Frankfurt. Es hat demnach der Verf. ein gewiß bedeutendes Object für seine historischen Forschungen gewählt. In das historische Material sind vom Standpunkte des Verf. aus theologische Reflexionen eingeflochten, über die wir hier nicht mit ihm rechten wollen. Als Anhang sind beigefügt 1) das lateinische Protokoll der Synode von Wesel nebst Erläuterungen dazu und deutscher Uebersetzung, 2) 23 Urkunden.

Nachdem wir den reichen Inhalt des Werkes kennen gelernt haben, müssen wir nach dem Geiste fragen, in welchem dasselbe gearbeitet ist. Es ist natürlich, daß Katholiken und Protestanten in ihrem Urtheile über die Reformation vielfach von einander abweichen; eins aber müssen wir von beiden strengstens verlangen, nämlich historische Gerechtigkeit. Man soll alle Parteileidenschaft hintansetzen und nur das behaupten, was man nach redlicher Forschung als wahr erkannt hat, dieses aber auch unter allen Umständen offen und ehrlich zu sagen wagen. Ferner soll man an die einzelnen Persönlichkeiten nicht den Maßstab der modernen Zeit legen, sondern sie aus den Anschauungen und Ideen ihrer Zeit heraus beurtheilen. Hierin ist nun vom Verf. sehr gefehlt worden. Er ist so weit entfernt von einer ruhigen, parteilosen, objectiven Geschichtsanschauung, daß er gar keinen Begriff von historischer Gerechtigkeit zu haben scheint. Schon früher (Sp. 179) haben wir aufmerksam gemacht auf eine gewisse Animosität des Verf. gegen Karl V. Diese tritt auch in diesem Buche augenfällig hervor. Da ist es die Regierungsweise Karls V. in den Niederlanden, da sind es seine Religionsedicte, welche jetzt herhalten müssen. Bei der Beurtheilung dieser „grausamen, nicht mit Dinte, sondern mit Blut geschriebenen" Edicte (S. 107—109. 203) hätte der Verf. nur berücksichtigen sollen, daß auch die weltliche Gesetzgebung der übrigen Staaten auf Glaubensabfall Strafen setzte, die denen der Edicte ähnlich waren. Stellt man jene Edicte als einzig in ihrer Art hin, wie es der Verf. thut, so schleudert man den Vorwurf der Grausamkeit auf die Person Karls V., man legt der Person zur Last, was einzig und allein den Anschauungen der Zeit zuzuschreiben ist. Dann ist aber auch nicht außer Acht zu lassen, daß diese Edicte nicht einseitig vom Kaiser, sondern durch Vereinbarung mit den Bließrittern und den Generalstaaten erlassen und in Wirksamkeit gesetzt sind. — Will man jedoch ein recht anschauliches Bild von der historischen Gerechtigkeit des Verf. haben, so braucht man nur das Capitel aufzuschlagen, welches über den Abfall der Niederlande handelt (S. 286 ff.). Hier springt fast aus jedem Satze seine Parteilichkeit und Leidenschaftlichkeit in die Augen. Margaretha von Parma ist nach dem Verf. von Philipp II. in den Niederlanden zurückgelassen, „weil sie als geborene Niederländerin ihm am geeignetsten schien, das Volk über sein Geschick zu beruhigen, und als Frau am längsten wegen der Grausamkeiten, die sie ausznüben bekam, auf Nachsicht rechnen konnte." Wenn Viglius, der Präsident des geheimen Rathes, als ein Mann charakterisirt wird, der „es in seltener Weise verstand, sich fröhlich und Andere elend zu machen," so ist das ein Urtheil, welches vor dem Richterstuhl der historischen Wissenschaft, die in

ihm einen durchaus rechtschaffenen und mild gesinnten Mann erkennt, keinen Bestand mehr hat; und wenn ein Historiker, der das 16. Jahrh. zum Gegenstande seiner Forschungen gemacht, diesem Mann vorwerfen zu müssen glaubt, daß er von Religionsfreiheit nichts wissen will, so ist das geradezu unbegreiflich. Ebenso verkehrt und ungerecht urtheilt der Verf. über Granvella, wenn er sagt: „Eine Zeitlang setzte mit und neben ihm (Viglius) seines Königs Plane dessen Vertrauter, der Cardinal Granvella, in einer Weise durch, welche selbst die Statthalterin zittern und seine Abberufung nöthig gemacht hat. Ein Kenner der Geschäfte, wie Wenige, weil er, um sie dahin zu bringen, wohin er wollte, in seinen Planen mehr auf die Schlechtigkeit als auf die Tugend der Menschen seine Rechnung stellte, schien diesem Großwürdenträger alles zu gelingen." Diesem können wir mit Recht die Worte von M. Koch (Untersuchungen über die Empörung und den Abfall der Niederlande von Spanien, S. 49) entgegensetzen: „Wenn es einen Beschwerdegrund bildet, ein eifriger Diener seines Herrn zu sein, so bot allerdings die Handlungsweise des Cardinals gleich der jedes andern Beamten einen solchen dar; wenn man aber bei der seinigen durchgängig strenge Rechtschaffenheit und den aufrichtigen Wunsch, das Wohl des Landes zu fördern, wahrnimmt, wenn man aus seinen zahlreichen officiellen und vertrauten Schreiben sich überzeugt, daß er dem Gedanken, die niederländische Freiheit zu unterdrücken, entschieden fern stand, wenn man endlich erfährt, daß er zur Zeit, als Philipp ungemessene Strenge walten ließ, in einem fort Milde und Schonung predigte, so müßte man von der Parteileidenschaft seiner Feinde besessen sein, um an ihrem Geschrei etwas zu erkennen, was nicht Eingebung der Eifersucht und des Hochmuthes gewesen wäre." Die Abberufung dieses Mannes wurde gleichsam erzwungen durch die Verläumdungen und Wühlereien seiner Feinde. — Während der Verf. einerseits die Gegner des Protestantismus auf alle Weise herabzusetzen sucht, erhebt er anderseits die Förderer desselben mit unangemessenen Lobsprüchen. Wilhelm von Oranien ist ihm z. B., *ohne es zu wollen*, das Haupt der Bewegung und der Gründer der niederländischen Republik geworden (S. 291); er ist ihm ein *frommer* Christ (S. 293); in ihm reifte der moderne Gedanke der Toleranz (S. 294). Dagegen behaupten wir: 1. Wilhelm von Oranien hat aus Haß gegen das Haus Habsburg und aus niedriger Selbstsucht, und zwar mit den schlechtesten Mitteln den Aufstand angeschürt und unterhalten; er ist das eigentliche Agens. 2. Er hatte keine feste religiöse Ueberzeugung; die Religion diente ihm bloß als Mittel zum Zweck (vgl. Geschiedenis der Nederlandsche Beroerten door Dr. *W. J. F. Nuyens*, I, p. 70—75). 3. Religiöse Toleranz hat er so lange gepredigt, als es seinen Zwecken diente; später war keiner untoleranter als er. Zeugen sind die entsetzlichen Grausamkeiten eines Sonnoi und van der Mark, Zeuge die blutige Katholikenverfolgung von der Zeit an, als der Calvinismus im Norden zur siegenden Partei wurde. Es ist wirklich auffallend, daß der Verf., der so gern seinem Unwillen über die unter Karl V. erlassenen und unter Philipp II. erneuerten Placate freien Lauf läßt, von der Katholikenverfolgung unter dem Oranier gar nichts zu wissen scheint. Und doch will er uns eine vollständige Charakteristik des Oraniers geben.

Wenn nun so der Verf. mit der Einseitigkeit und Parteilichkeit eines Motley die Verhältnisse der Niederlande auffaßt, ohne sich auch nur um die Werke eines M. Koch oder eines Nuyens zu kümmern, muß er dann nicht den gerechten Verdacht erregen, auch die Schätze der Weseler Archive nicht mit der dem Historiker gebührenden Unparteilichkeit gehoben zu haben? Dieser Verdacht wird noch verstärkt, wenn wir in dem Abschnitte, der den Kampf zwischen Katholicismus und Lutherthum behandelt, auf so manche Stellen stoßen, welche eine gewisse Bitterkeit gegen die katholische Partei, die übrigens bei dem Verf. im Verhältniß zu der protestantischen in einem sehr ungünstigen Lichte erscheint, verrathen. Ein einziges Beispiel davon, wie leichtfertig der Verf. verfahren kann, wenn es sich darum handelt, der katholischen Partei etwas anzuhängen, wollen wir angeben. Ein katholisches Weib, also eine einzige Person, hat einen protestantisch gesinnten Kapellan verläumdet. Gleich generalisirt der Verf. den einzelnen Fall und ruft emphatisch aus: „Wenn irgendwo eine Partei zu diesem letzten Mittel greift, die Leiter der Gegenpartei der Unsittlichkeit zu beschuldigen: so ist das gewöhnlich ein Zeugniß davon, daß sie sich geschlagen fühlt. Erst wenn die Steine verbraucht, greifen die Buben nach Koth."

Gaesdonck. Fritzen.

Dogmatik.

Eschatologie das ist die letzten Dinge dargestellt nach der Lehre der katholischen Kirche von Dr. **J. H. Oswald**, Professor an der philosophisch-theologischen Lehranstalt zu Paderborn. Mit Erlaubniß des hochw. bischöflichen Ordinariats. Paderborn, F. Schöningh 1868. VI u. 384 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Der Charakter der Detailforschung, der bei den Arbeiten der meisten deutschen Gelehrten der Gegenwart vorwiegt, beginnt mehr und mehr auch auf die Behandlung der theologischen Disciplinen Einfluß zu gewinnen. Insbesondere haben Exegeten und Kirchenhistoriker einzelne Partieen ihrer Wissenschaft mit großem Erfolg cultivirt, während die Vertreter der systematischen Theologie, zumal der Dogmatik, es bis jetzt meistens vorgezogen haben, das ganze Gebiet ihrer großen Aufgabe, wenn auch nur in der Form von Compendien, zu behandeln. Und doch wäre gerade bei dieser Centralwissenschaft, welche vermöge ihrer eigenthümlichen Natur die Klippen der Specialforschung, Isolirung und Absperrung gegen die Berührung mit den übrigen Wissenskreisen, am wenigsten zu fürchten hat, Theilung der Arbeit unseres Erachtens ein sehr erfolgreiches Mittel, den offenbar auch hier stets nothwendigen Fortschritt herbeizuführen. Schon von diesem Gesichtspunkte aus begrüßen wir Oswalds Eschatologie, welche an seine bereits in zweiter Auflage vorliegende, vortreffliche Sacramentenlehre (Münster 1864, 2 Bde.) sich anreiht und der Vorrede zufolge die Vorläuferin weiterer Einzelarbeiten sein soll, zunächst einer Abhandlung über Gnade und Rechtfertigung[1]), mit lebhafter Freude. Es ist katholischerseits die erste dogmatische Monographie über ein Gebiet der Theologie, dem an wissenschaftlichem Interesse, namentlich aber an praktischer Wichtigkeit kaum ein anderes an die Seite zu stellen ist, über ein Gebiet, auf welchem überdies die bewährtesten Führer älterer Zeit, die Summa des h. Thomas, die theologischen Dogmen Petau's und selbst die Tractate der Würzburger Dogmatiker, die durch die neue Pariser Auflage vielfach und mit Recht wieder verbreitet sind, uns verlassen. Sehen wir zu, wie Oswald seine Aufgabe gefaßt und gelöst hat.

1) Aus der Vorrede glaubt die Redaction folgenden Passus wörtlich mittheilen zu müssen: Der überlange Aufschub weiterer dogmatischer Publicationen „kommt, außer persönlichen in Amt und Lebensstellung gelegenen Abhaltungen, welche nicht vor die Oeffentlichkeit gehören, vorzüglich (so ungern ich öffentlich rede, ich darf es der Aufrichtigkeit zu lieb nicht verschweigen) auf Rechnung der gegenwärtigen Situation der katholisch-theologischen Wissenschaft, namentlich im deutschen Vaterlande, welche es einem Theologen, wenn er auch in redlichster Absicht und mit der kirchlichsten Gesinnung, aber in deutscher Manier und mit deutschen Anschauungen, am Aufbau der Wissenschaft zu arbeiten übernimmt, wahrhaftig wohl verleiden kann, mit seinen Arbeiten vor die Augen des Publicums zu treten. Wie mit bebendem Finger streifend, berühre ich nur ganz leise dasjenige, was ich für einen wunden Fleck in der kirchlichen Gegenwart halte, denn meiner friedfertigen Seele liegt nichts ferner, als Staub aufwirbeln zu wollen. Sollte ich aber zu schwarz sehen, das Geständniß war und bin ich meinen Lesern schuldig, daß diese Wirren mich (und sicher manche Andere, welche mehr wiegen, als ich) verdrossen und kopfscheu gemacht haben."

Die Lehre von den letzten Dingen der zeitlichen Welt ist ihrem Objecte nach wesentlich kosmologischer und anthropologischer Natur und gehört zur Theologie nur insofern, als Gott Grund- und Wirk-Ursache jener Schlußmomente ist, welche den Uebergang des Universums aus dem wechselnden Stadium der Zeitlichkeit in den bleibenden Zustand der Ewigkeit nach seiner verschiedenen Beschaffenheit bedingen. Entsprechend der Doppelnatur des Geschöpfes, insbesondere des Menschen, der zugleich als individuelles Einzelwesen und als Glied im Gesammtorganismus der Schöpfung dasteht, hat man von jeher die Eschatologie in die Lehre von der besondern und von der allgemeinen Vollendung gegliedert und dort Tod, besonderes Gericht, Himmel, Hölle und Purgatorium, hier aber den jüngsten Tag mit seinen Vorboten, die Auferstehung und das Weltgericht behandelt. Nur die Stellung, welche der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, die hier ebenfalls zur Sprache kommen muß, zugewiesen wird, ist in etwa controvers. Durch die fortwährend noch sich vollziehende Theilung der Menschen in solche, welche bereits in die Ewigkeit eingegangen, und in diejenigen, welche noch in der Zeitlichkeit wallen, gestaltet sich nämlich zwischen dem Diesseits und Jenseits ein höchst bedeutsames Verhältniß, welches die Dogmatik als communio sanctorum bezeichnet. Während nun die meisten Dogmatiker, namentlich ohne Ausnahme alle neuern, diesen Artikel des apostolischen Symbolums in die Behandlung der besondern Vollendung mit einschließen, weist ihm Oswald einen eigenen Abschnitt zwischen der Vollendung des Einzelnen und der Gesammtheit zu und erzielt durch diese im Wesen der Sache wohlbegründete Diathese sowohl eine gleichmäßigere Vertheilung seines Stoffes auf die drei erwähnten Hauptabschnitte als auch den Vortheil, die mittlere Abtheilung (S. 120—232), d. h. die Lehre von der Intercession, Invocation und dem Cultus der Heiligen, von der Verehrung der Reliquien und Bilder, in der hier angedeuteten, schon von Klee und Andern eingehaltenen Reihenfolge mit aller wünschenswerthen Ausführlichkeit besprechen zu können.

Die Grenzscheide zwischen der diesseitigen und jenseitigen Daseinsform des Menschen bildet der Tod, dessen das ganze Menschengeschlecht umfassende Allgemeinheit eine doppelte Beschränkung zu erleiden scheint, einmal durch die dogmatisch freilich nicht sicher stehenden letzten Schicksale Henochs und Elias', wie sie, auf 1. Mos. 5, 24; Mal. 4, 5 u. s. w. fußend, im Volksglauben sich festgestellt haben, und dann in Betreff derjenigen Menschen, die bei der zweiten Parusie des Herrn noch leben werden. Sofort bei der Behandlung der hier sich erhebenden Controversen, also auf den ersten Seiten unseres Buches, stellt sich als ein besonderer Vorzug desselben die gründliche, allen Anforderungen der Wissenschaft gerecht werdende und doch von jeder Pedanterie durchaus freie Behandlung der einschlägigen Bibelstellen heraus. Umsichtige und schulgerechte Exegese aber bildet, wenn für alle Materien der Dogmatik, so insbesondere für die Eschatologie das unumgänglich nothwendige Fundament, weil hier, wo es vorwiegend um Dinge der Zukunft sich handelt und wo demgemäß nicht nur die Erfahrung schweigt, sondern auch die natürliche Einsicht des Menschen sich verdunkelt, desto mehr das Licht der Offenbarung in den Vordergrund tritt. O. hat deshalb der Schriftlehre über die letzten Dinge mit Recht die eingehendste Aufmerksamkeit zugewendet und die hierauf bezüglichen Partieen seines Werkes sowie insbesondere die ausführlichern Erörterungen einzelner Stellen — 2. Mach. 12, 43 (S. 87); Matth. 12, 32 (S. 50); 1 Kor. 3, 12 (S. 90); 2 Thess. 2, 7 (S. 241); Röm. 8, 19—22 (S. 376); 2 Petr. 3, 3—13 (S. 368) u. s. w. — können in Bezug auf die glückliche Ueberwindung der hier hervortretenden sprachlichen, kritischen und hermeneutischen Schwierigkeiten für die Behandlung der biblischen Theologie geradezu als mustergültig aufgestellt werden. In dem Bewußtsein, daß die Wahrheit der von der Kirche Christi gelehrten Dogmen nicht von der Beweiskraft einzelner Bibeltexte abhänge, nimmt der Verf. nirgend Anstand, die durch sorgfältigere Behandlung des Grundtextes gewonnenen Resultate der neuern exegetischen Wissenschaft nach eigener sorgfältiger Prüfung zu adoptiren, hie und da einen in den üblichen Lehrbüchern traditionell sich forterbenden sog. locus classicus fallen zu lassen und vorkommenden Falls ihn durch einen bessern zu ersetzen. Inwiefern hier im Einzelnen überall das Richtige getroffen sei, muß selbstverständlich an diesem Orte dahin gestellt bleiben. Erinnern aber könnte man, mit Rücksicht auf des Verf. Aeußerung, daß „von dem Nutzen der Fürbitte und guter Werke der Lebenden für die Verstorbenen im N. T. sich keine Spur findet" (S. 94), an jenen Onesiphorus zu Ephesus, dessen Paulus (2 Tim. 2, 16; 4, 19) offenbar als eines schon Verstorbenen gedenkt und für den er betet, daß der Herr ihm gewähre Barmherzigkeit zu finden bei Christus am Tage des Gerichtes — ein Factum, das freilich auch Redner in seiner fleißigen Monographie über das Fegefeuer (Regensburg 1856) nicht berücksichtigt, dessen Beweiskraft aber Döllinger (Christenthum und Kirche, S. 262) mit Recht betont. Auch für die Existenz des Purgatoriums durfte wohl auf Phil. 2, 10, wo die Unterirdischen doch unmöglich die Verdammten sein können, nicht verzichtet werden.

Wie der biblische Lehrbegriff, so ist auch der Traditionsbeweis vom Verf. im Wesentlichen mit Liebe und Sorgfalt behandelt. Außer den Schriften der Väter, den Liturgieen, dem kirchlichen Ritus findet hier namentlich die sog. monumentale Theologie die gebührende Berücksichtigung, zumal in dem Abschnitt über die communio sanctorum, wo aus naheliegenden und S. 131 überzeugend dargelegten Gründen die biblischen Beweise nur sehr mangelhaft sein können. Als besonders gelungen erscheint in diesem Betracht die Erörterung über den religiösen Gebrauch der Bilder, dessen Statthaftigkeit u. a. durch einen Vergleich mit dem Wesen der Sprache treffend folgendermaßen nachgewiesen wird (S. 209):

Wie die Malerei fürs Gesicht, so bildet für das Gehör die Sprache selbst ab . . . Die innere Form der Sprache, welche ein bloß psychologischer Hergang ist, offenbart sich nach außen, indem sie den Gefühlseindruck, welchen ein Gegenstand auf die Seele macht, pathognomisch durch Erregung der Sprachwerkzeuge in der äußern Form derselben, d. h. in hörbaren Lauten, sich abbilden läßt; und weiter, indem sie mit der anfänglich gefundenen Lautgruppe auch andere, von dem ursprünglich bezeichneten verschiedene, aber durch irgend ein hervorstechendes Merkmal mit ihm verwandte, analoge Gegenstände, also übertragend und nachbildend, ergreift und appercipirt. So bildet die Sprache im Worte ab. Daß sie aber in der Verbindung der Wörter zum Satz der bildlichen Darstellung so selten entbehren kann, ja sie oft geflissentlich hervorzusuchen sich genöthigt und veranlaßt sieht, lehren Rhetorik und Poetik . . . Wenn es nun nach Dan. 7, 9 gestattet ist, Gott in sprachlicher Darstellung als einen Greis zu schildern, welcher auf dem Thronstuhl sitzt, dessen Gewand glänzend weiß wie Schnee u. s. w., warum soll es dann verpönt sein, die gleiche Vorstellung heranzubringen, etwa durch das Medium der Farben und ihrer künstlerischen Composition? (*Ἀλ γάρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ τῆς μιμήσεως δείκνυσι*, sagt Basilius or. in 40 mart. 2). Nicht selten ist sogar der Eindruck, welcher durch die Gesichtsanschauung des Bildes erreicht wird, noch wirksamer und eindringlicher, als der durch das Medium der Sprache erzielte; beim Volke namentlich können bildliche Darstellungen sprachlichen Vortrag und Lesung vielfach ersetzen. Man hat daher die h. Bilder wohl perennirende Katachesen genannt.

Letztere Auffassung, der sich auch das Tridentinum anschließt, bestätigt namentlich der Charakter der mittelalterlichen Kirchenmalerei, wie denn in manchen Kirchen des deutschen Ordens in Preußen geradezu die einzelnen katechetischen Hauptstücke in bildlicher Darstellung an die Wand gemalt und sogar (wie z. B. in Arnau bei Königsberg) mit Ziffern numerirt noch heutzutage, soweit sie von der Tünche späterer Jahrhunderte wieder befreit sind, die Reste eines großartigen Gemeinde-Bilder-Katechismus darstellen.

Gehen wir nun auf einige bei Gelegenheit des Traditionsbeweises zur Sprache kommende Einzelheiten über, so könnte zunächst beanstandet werden, was (S. 66) von Origenes behauptet wird, daß er in der Richtung zum Pantheismus zu große Schritte gethan, um nicht auch die Ewigkeit der Höllenstrafe in Abrede zu stellen. Wir wollen uns dabei nicht auf Vincenzi's sorgfältige, hier nicht berücksichtigte Apologie des alexandrinischen Lehrers berufen; aber den für eine häretische Apokatastase sprechenden Stellen in den origenistischen Schriften lassen sich factisch ebenso viele und noch mehr entgegenstellen, die das Gegentheil darthun. Es kommt eben darauf an, die philosophischen Partieen seiner Werke, in denen er der eben aufblühenden neuplatonischen, also wesentlich pantheistischen Philosophie verfällt, statt die bessern Ansätze seines Lehrers Clemens zu einer selbständigen christlichen Philosophie weiterzuführen, von den wesentlich theologischen, die Kirchenlehre einfach wiedergebenden zu sondern, um ein richtiges Urtheil über diesen großen Mann zu gewinnen. — Zu berichtigen sind dann weiter die meisten, wenn nicht alle Anführungen aus Cyrill von Jerusalem, dessen Katechesen sämmtlich als mystagogische bezeichnet werden, während doch nur die letzten fünf solchen Inhalt haben [1]). — Fast zu wenig Beachtung finden bei dem Verf. die Arbeiten der Theologen aus der nachpatristischen Zeit. Nur einmal, bei der Frage über die Anschauung Gottes (S. 42) werden die Ausführungen des h. Thomas im Commentar zum Lombarden (woraus der dritte Theil der Summa später ergänzt ist) wiedergegeben, während die tiefern Untersuchungen des englischen Lehrers über denselben Gegenstand in der Summa contra Gentiles (III, 51—61) nicht berücksichtigt sind. Dadurch bleibt z. B. die Frage, wie durch die Anschauung Gottes der geschaffene Geist über die Zeitlichkeit erhoben des Lebens der Ewigkeit theilhaft werde, und ähnliche, wie sie dort aufgeworfen und mit gewohnter Meisterschaft gelöst werden, unerledigt, während andere, wie z. B. die Controverse, ob die Seelen im Reinigungsort für uns beten und ob man ihre Fürbitte anrufen dürfe, mit Hülfe der gründlichen Erörterungen der mittelalterlichen Theologen (vgl. besonders die Commentare zu Sentent. IV, 45), noch klarer sich beantwortet hätten. Indem O. ferner die eschatologischen Forschungen der neuern Zeit — katholischerseits sind hier nur die Studien J. Schneiders über die Versöhnung des Weltalls durch das Blut Christi (Schaffh. 1856) und über den Chiliasmus (1859) zu nennen — namentlich die zahlreichen Arbeiten der Protestanten ignorirt, büßt er zwar für die innere Förderung seines Thema's nicht eben viel ein, scheint aber eines der merkwürdigsten Zeichen der Zeit in seiner Bedeutung zu wenig zu würdigen. Ich meine die gegenwärtig in den verschiedensten Variationen wie Pilze aus der Erde schießenden chiliastischen Doctrinen, denen nicht sowohl, wie S. 259 behauptet wird, nur einzelne, sondern vielmehr eine große Zahl protestantischer Theologen aller Richtungen sich angeschlossen hat, darunter sogar Männer, wie R. Rothe (Ethik II, 154 ff.) und der frühere preuß. Cultusminister von Bethmann-Hollweg, welcher letztere im J. 1858 in Gelzers Monatsblättern schrieb: „Gott will die Hütte abbrechen. Staat und Kirche müssen in ihrer zeitlichen Gestalt zertrümmern, damit das Königreich Jesu Christi über alle Völker aufgerichtet werde, die Braut des Lammes, die vollendete Gemeinde, das neue Jerusalem vom Himmel herabkomme." Ohne Zweifel hat man in solchen und so zahlreichen Aeußerungen einen Zug der in der ganzen Zeit liegenden Abwendung von einer abstracten Religiösität und der Sehnsucht nach einer auch auf Erden sichtbaren Kirche zu erkennen, der aller Beachtung würdig ist.

Indessen wir sind keineswegs gewillt, die Aufgabe des Dogmatikers mit der eines Exegeten, eines Dogmenhistorikers oder auch eines historisch-politischen Rundschauers zu verwechseln und über dem Wunsche, das historische und literarische Moment in einer Monographie mehr berücksichtigt zu sehen, zu verkennen, daß der eigentliche Schwerpunkt dogmatischer Arbeiten anderswo zu suchen ist, nämlich in der vom Geiste der Kirche getragenen, geordneten und lichtvollen Darstellung des aus Schrift und Tradition vollständig erhobenen und in speculativer und affectiver Geistesthätigkeit gründlich und liebevoll durchgearbeiteten Offenbarungsinhaltes. Und von solcher ernsten und mit dem besten Erfolg gekrönten Arbeit gibt Oswalds Buch auf jeder Seite so deutlich Zeugniß, daß der Hinweis auf Einzelnes hier gradezu überflüssig wird. Man fühlt es dem Werke an, daß die Beschäftigung mit den furchtbar ernsten Dingen der Zukunft, deren Leugnung vielleicht niemals so ungescheut ausgesprochen worden ist, als in unsern Tagen, seinem Verf. nicht blos eine Aufgabe für die speculirende Vernunft, sondern eine innere Herzensangelegenheit gewesen ist, woraus es sich auch erklärt, daß er bei den wichtigern Lehrsätzen, nachdem die Werktagsarbeit der theoretischen Behandlung mit äußerster Gewissenhaftigkeit vollendet ist (vgl. z. B. S. 117), Veranlassung nimmt, mit kräftigen Fingerzeigen auf das darin enthaltene ascetische Moment hinzuweisen oder auch „zu eigener und der Leser Erquickung einen Streifzug auf die grüne Weide des praktischen Lebens zu thun." Und so werden sowohl Prediger, Katecheten und Exercitienmeister als auch diejenigen Leser, die der Verf. besonders im Auge hat, Studirende der Theologie und gebildete Laien, die ethischen Erwägungen über den Tod (S. 22), die Hölle (S. 59 u. 72), die Heiligen-Verehrung (S. 166) und die ausgezeichneten Reflexionen über das Kreuz (S. 222) und die Auferstehung (S. 318) mit dem größten Interesse und Nutzen verfolgen, während anderseits auch der streng wissenschaftliche Theologe darin nicht eine überflüssige Zugabe, sondern eine durch den Inhalt und die Individualität des Autors wohl motivirte Ergänzung der discursiven Geistesthätigkeit finden wird, welche im praktischen Reflex erst die volle Wahrheit, Schönheit und innere Consequenz der Lehre aufzeigt. Oder sollte man es etwa hier unangezeigt halten, wenn der Verf. nach dem Vorgange eines h. Augustinus, Anselmus, Bonaventura die katholische Lehre von den Gütern des Himmels mit einer Art Meditation in folgender Weise schließt:

Die Freude an der erkannten Wahrheit zählt bekanntlich schon hienieden zu den reinsten Genüssen, gegen welche alle Sinnenfreuden verschwinden . . . Und sieh! dort werden alle Probleme der Wissenschaft gelöst vor uns liegen. In der Philosophie, welche von ihren läppischen Schwankungen [1]) befreiet, werden wir die letzten Gründe der Dinge erkennen; in der Geschichte, welche zu einer vollendeten Theodicee geworden, werden wir den Leitfaden göttlicher Weisheit und Gerechtigkeit bewundern; die Seelenkunde wird uns die tiefsten Geheimnisse des menschlichen Herzens erschließen; die Naturkunde wird uns Einsicht geben über die Harmonie des Weltalls, das Sonnensystem und den unermeßlichen Aetherraum, in welchem die Weltkörper kreisen, den Tanz der Sphären und die letzten Gründe der Phänomene, welche uns jetzt so oft in Erstaunen setzen. Doch was ist alles dies? Durchschauen werden wir die Geheimnisse des Glaubens . . . wir werden schauen den Urquell aller leiblichen und geistigen Schönheit selbst, Gott den Dreieinen; das lumen gloriae wird das Geistesauge des Seligen fühlen, daß er adlergleich ungeblendet den Blick in die Sonne der Geister hinein werfen kann. Doch genug: Quantopere sordescunt et vilescunt omnia, quando Te contemplor, summam pulcritudinem et bonitatem!

---

1) Vgl S. 45: Cat. myst. (9) in init. statt cat. 9, 1; S. 97: Cat. myst. 23, 9 statt cat. 23, 9; S. 190: Cat. myst. 18 statt cat. 18, 16; S. 222: Cat. myst. 10 statt cat. 10, 19 u. s. w. Auch andere Citate erweisen sich als ungenau (z. B. S. 222: Paulin. ad Sulpic. Sever. ep. 1 statt ep. ad Sever. 11) oder ungenügend (vgl. z. B. S. 68 und 103 die Citate aus Virgil und Ephräm.). — Wir notiren hier zugleich für eine zweite Auflage, die hoffentlich nicht lange auf sich warten lassen wird, noch einige in den „Berichtigungen" nicht aufgeführte Druckfehler: S. 61: Bestrafung; S. 64: originistische; S. 103: Pythagoräer; S. 175: Vinc. von Paula; S. 191: Nicen.; S. 224: Chrisostomus; S. 376, Z. 10: ein statt weil.

1) Wir würden auf das epitheton ornans hier gern verzichten.

Diese und die früher angezogene kurze Stelle über die Sprache mögen zugleich als Belag dafür dienen, daß dem Verf. in Bezug auf die sprachliche Darstellung das Ziel, das er sich gesteckt: die gemessene Haltung, die jede Wissenschaft fordert, mit edler Popularität zu verbinden, im Großen und Ganzen wohl erreicht hat. Nur hätten wir in letzterm Betracht und mit Rücksicht auf den von ihm supponirten Leserkreis die vielen lateinischen Stellen im Context gern entweder übersetzt oder wie die griechischen in die Noten verwiesen gesehen, damit nicht der Vorwurf der Sprachmengerei, den man den deutschen Theologen so gern und nicht ohne Grund macht, auch einen Mann treffe, der es ausdrücklich sich vorgesetzt, „in deutscher Manier und mit deutschen Anschauungen am Aufbau der Wissenschaft zu arbeiten", und dem man es freudig zugesteht, daß er seine Muttersprache mit seltener Kraft und Meisterschaft zu handhaben weiß [1]). Ueberhaupt steht dem Verf. eine seltene Fülle von Sprachkenntnissen zu Gebote, die er sowohl in den exegetischen Partieen als auch dazu verwerthet, die philosophische Tiefe und sinnige Gemüthlichkeit des deutschen Sprachgenius und seine ausgezeichnete Tauglichkeit für die theologische Wissenschaft in der Etymologie der hier in Betracht kommenden deutschen Terminologie aufzuweisen. So finden wir u. a. treffende Bemerkungen über die Wurzeln der Worte: Himmel (S. 38), Hölle (S. 57), Fegefeuer (S. 81), Kreuz (S. 216), Segen (S. 226), Gericht (S. 236), Leib und Leben (S. 273; vgl. noch S. 286 und 273), von denen wir nur wünschen, daß sie, gesammelt und durch eine über das ganze theologische Gebiet sich erstreckende Auswahl ergänzt, von dem Verf. zu einer „Theologie der deutschen Sprache" oder wie man es sonst nennen will, verarbeitet werden mögen, gewiß auch nach den Leistungen von Raumer, Wedewer, Hoffmann u. A. Vielen eine ersehnte Gabe.

Wir könnten hier füglich mit aufrichtigem Danke für die im Ganzen vortreffliche Leistung des Verf. unser Referat schließen und den Leser auf das Buch selbst verweisen, wenn nicht eine gewisse Unbefriedigtheit mit der Art und Weise, wie einzelne Partieen in der Lehre von der allgemeinen Vollendung der Dinge von O. behandelt sind, uns gleichsam nöthigte, schließlich noch einen speciellen Punkt hier zur Sprache zu bringen, der nicht nur für die Eschatologie, sondern unseres Erachtens auch für andere Materien der Dogmatik von nicht zu unterschätzender Tragweite ist. Der Verf. ist nämlich (S. 371 und 376) außerordentlich bemüht, die Katastrophe des Weltunterganges, welche der Apostelfürst (2. Petr. 3, 3—13) ausdrücklich auf Himmel und Erde ausdehnt — coeli autem qui nunc sunt et terra igni reservati in diem iudicii etc. — entweder als bloß von tellurischer Tragweite oder doch als auf den sog. Lufthimmel sich beschränkend darzustellen und letzteres dann dadurch zu motiviren, daß durch den Sündenfall des Menschen mit der Erde auch das System des Himmels alterirt sei. Nun ist es aber keineswegs, wie der Verf. behauptet, „geboten", der Sünde Adams eine kosmische Bedeutung und Tragweite beizulegen; im Gegentheil wird in der Genesis sowohl der paradiesische Zustand als auch die Folge der ersten menschlichen Sünde ausdrücklich auf die Erde beschränkt (1. Mos. 3, 17: maledicta *terra* in opere tuo), und O. selbst erklärt anderswo (S. 368) diesen Fluch gradezu nur „als die Vorenthaltung jenes höhern Segens, welcher vom Schöpfer, wenn der Mensch die Prüfung bestand, auch der außerparadiesischen Erde bestimmt, letztere ganz und gar in einen Garten Edens umgewandelt hätte", also — worauf es hier lediglich ankommt — ebenfalls nur tellurisch. Dasselbe thun auch alle ältern und mittelalterlichen Theologen, die freilich ihre besondern Gründe hatten, die Grenzen des Weltbrandes am Ende der Tage nicht zu weit auszudehnen. Nach der aristotelisch-ptolemäischen Weltanschauung nämlich war nur die sublunarische Welt der Möglichkeit einer Läuterung oder Corruption unterworfen, während der Planetenhimmel und um so mehr die weitern Sphären des Fixstern-, Kristall-, und Feuer-Himmels in unverletzter Reinheit und Integrität verharrten; quod corpora coelestia peregrinae impressionis receptiva non sunt, wie der h. Thomas (III. q. 74. a. 4) sagt, wo er den Satz beweist: coelestia corpora nec per ignem nec per alicuius creaturae actionem purgabuntur. Nachdem nun aber durch das heliocentrische Weltsystem die mittelalterliche Sphärentheorie für immer beseitigt ist, steht der Ausdehnung jener petrinischen Schilderung und ihrer Parallelstellen (Matth. 24, 25 u. s. w.), mit denen die Darstellungen der beiden Eddas und des Muspilli so merkwürdig übereinstimmen, auf das ganze Universum, der Annahme einer Verzehrung unserer ganzen jetzigen Weltordnung durch Feuer nichts mehr im Wege. Wenn nun aber die Allmacht, Weisheit und Liebe Gottes mit ihren Schöpfungen offenbar kein eitles Spiel treiben kann, so muß folgerecht unserm jetzigen, im Sechstagewerk geordneten Universum ein Verwesungskeim eingesenkt sein, der, von Gott nicht gelegt, nur dem freien Willen des creatürlichen Geistes, und zwar eines schon vor der Menschenbildung existirenden, also eines reinen Geistes, sein Dasein verdanken kann. Gegen die Annahme eines solchen Einflusses des Engelfalles auf den andern Factor der Schöpfung würde die patristische und mittelalterliche Theologie, wenn die Frage an sie herangetreten wäre, nichts einzuwenden gehabt haben, zumal ihr in dem Theologumenon von den Gestirngeistern (vgl. *Aug.* de trin. III, 4. *Thom.* I. q. 65. a. 4) und von der Strafe der gefallenen Engel durch materielles Feuer ein Mittel geboten war, die Einwirkung des Geistes auf die sinnliche Erscheinungswelt zu begreifen, ganz abgesehen von dem Analogon in der Geschichte des menschlichen Sündenfalles, wo der Fehler des Geistes sich durch das falsche Uebergewicht der sinnlichen Natur rächte. Genau betrachtet hat übrigens auf der Höhe des Mittelalters der größte christliche Dichter, den man als den theologischen κατ' ἐξοχήν zu bezeichnen pflegt, theologus Dantes, nullius dogmatis expers, einen solchen Einfluß des Geisterfalles auf unsere Welt gradezu gelehrt, wenn er Beatrix im Paradiese (29, 50—52) sprechen läßt: delli angeli parte Turbò il subietto dei vostri elementi, und wenn er die Gestalt unsrer Erde durch den Sturz Lucifers und seine Stellung im Mittelpunkt der Erde entstehen läßt. Aber näher auf die Sache einzugehen, war, wie gesagt, die frühere Theologie durch die ptolemäische Lehre von der absoluten Unverletzbarkeit des Sternenhimmels gehindert. Erst jetzt, nach dem allseitigen Durchdringen des kopernikanischen Weltsystemes, steht nichts mehr im Wege, die Bibelstellen von dem Fürsten dieser Welt, von dem Herabwerfen des Teufels auf die Erde, von dem Tohuwabohu des Hexaemeron, von dem Schmachten aller Creatur, von der Wiederherstellung aller Dinge, die im Himmel und auf der Erde sind, von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (Röm. 8, 19—22; Eph. 1, 10 u. s. w.) mit Rücksicht auf die furchtbare Katastrophe im Anfange des weltgeschichtlichen Dramas zu interpretiren und die vollen Consequenzen der Thatsachen des Engelfalles am Eingange und des Weltbrandes am Ausgange der Geschichte auch in der dogmatischen Behandlung der Lehre von der Schöpfung, vom Paradiese, vom Tode — der doch in der Thierwelt schon vor Adams Sünde herrschte — von der Erlösung, von der Gnade und von der Vollendung aller Dinge geltend zu machen. Dadurch würde allerdings eine Revision der dogmatischen Wissenschaft in manchen Punkten nöthig werden; aber jede Zeit, also auch die, welche jetzt für uns noch Zukunft ist, hat ihre Aufgaben im Leben wie in der Wissenschaft, und wir sind, trotz der ernsten Signatur der Gegenwart und wohl eingedenk des

1) Einzelne ungewöhnliche Fremdwörter wie z. B. „deplacirt" (S. 7), „perpetuirt" (S. 20), „der Erudition wegen" (S. 62) wünschten wir allerdings weg. — Auch müßte S. 10 die Ueberschrift „Erstes Hauptstück u. s. w." erst vor No. 2 folgen. Aehnlich S. 73 und S. 232.

pulvis et umbra sumus, dennoch mit Oswald der allerdings sehr unmaßgeblichen Meinung, „der Menschheit stehe noch eine neue Zukunft auf Erden bevor, ehedenn ihre Geschicke sich abschließen." Salvo meliori.

Braunsberg. Hipler.

Pastoraltheologie.

Compendium der Pastoraltheologie. Von **Michael Benger,** Doctor der Theologie und Priester der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit Erlaubniß der Obern. Regensburg, Manz 1868. XX u. 754 S. 8. 3 Thlr.

Die Lehrbücher der Pastoraltheologie aus der neuern Zeit zeichnen sich vor denen einer frühern Periode in vieler Hinsicht sehr vortheilhaft aus. Die frühern Lehrbücher anerkannten in dem Candidaten des Priesterthums schon den vollendeten Geschäftsmann und zeigten ihm nur, wie er sein Geschäft ordentlich führen könne und solle. Hiervon macht nur das Lehrbuch von J. M. Sailer eine Ausnahme, das zuerst um die Bildung des Pastor sich kümmert und das Pastoralamt nur vom tüchtig Gebildeten verwaltet wissen will. Die neuern Werke dieses Faches befassen sich vor allem mit der Persönlichkeit des zukünftigen Hirten, stellen die Bedingungen auf, unter welchen er als geeignet für seinen Beruf erkannt werden kann, zeigen ihm den Weg, auf dem er diese Bedingungen erfüllen und sich als „tüchtig" legitimiren soll, weisen ihm seine Stelle als Haushälter über die mannigfaltigen Gaben und als Ausspender der Güter und Geheimnisse Gottes an und verlangen, daß er nur in dieser Stellung sich zu bewegen und zu wirken entschlossen sei. — Nach der Anschauung der frühern Pastorallehrer (Sailer ist auch hier wieder Ausnahme) hat der herangebildete geistliche Hirt in allen seinen Functionen nur das Volk im Auge zu behalten und an diesem zu arbeiten, wie der Töpfer am Lehm und der Goldarbeiter am Metalle. Die neuern Pastorallehrer verlangen durchweg, daß der künftige Verwalter der Geheimnisse Gottes aus dieser Verwaltung vor allem selbst Gewinn habe, daß der Spender und Förderer des übernatürlichen Lebens der Gnade an Andere zuerst selbst in diesem Leben stehe und überall die Förderung des eigenen Lebens im Auge behalte, „damit er nicht, Andern predigend, selbst verwerflich werde." Die Frucht der Pastoralthätigkeit muß sich vorerst an dem Pastor selber als eine gesunde erweisen, dann wird diese Thätigkeit auch an Andern nicht vergeblich sein. — Nach den Grundsätzen der frühern Pastorallehrer braucht der Seelsorger für seine gesammte Thätigkeit nichts anderes mehr, als das von ihnen geschriebene Buch, das für alle Fälle ausreicht und als höchste und einzige Regel gilt. Die Lehrbücher der neuesten Zeit weisen den Hülfsgeistlichen an seinen Pfarrer, den Pfarrer sammt dem Hülfsgeistlichen an seinen Bischof, und bestehen fest darauf, daß nur im innigsten Anschlusse an die Kirche und in der gewissenhaftesten Beachtung der von Christus gesetzten Ordnung die Förderung der eigenen Persönlichkeit und eine segenvolle Wirksamkeit möglich sei. — Die ältern Pastoralbücher geben nur eine ganz oberflächliche Anweisung zur Verwaltung der heiligen Geheimnisse und zur Feier der kirchlichen Ceremonien (auch in diesem Stücke macht Sailer wieder eine Ausnahme), und nach ihrer Darstellung könnte es scheinen, dies alles wäre nur so eine Einfassung zu der einen Hauptsache, zur Belehrung. In der neuern Zeit weiß man dieses Gebiet wieder zu würdigen, man erkennt wieder das erziehende, das belehrende und heiligende Moment, das nach der Anordnung des Erlösers darin liegt, und hebt dieses als das Allerwichtigste hervor, ohne deshalb die belehrende Thätigkeit des Seelsorgers zu unterschätzen.

So wird es jeder finden, der seit vierzig Jahren von den Leistungen in diesem Fache Einsicht genommen. Und in dieser Ueberzeugung wird jeder befestigt, der das oben angezeigte Compendium von Benger liest. Derselbe hat schon in den Jahren 1862 und 1863 eine Pastoraltheologie in drei Bänden herausgegeben; im Compendium folgt nun ein Auszug aus diesem größern Werke. Beide geben Zeugniß von einer gründlichen, heilig ernsten Auffassung des Pastoralamtes, von einer außerordentlichen Erudition in diesem Fache, von einem großen Reichthume an eigener Erfahrung in diesem Gebiete und von dem redlichsten Streben, zur Förderung der Seelsorger und ihrer segensreichen Thätigkeit etwas beizutragen. In diesem Compendium behandelt B. den ganzen Stoff, der in das Gebiet der Pastoraltheologie gehört, in sechs Büchern: 1. Von dem Priesterthume des Neuen Bundes, 2. von der Predigt und Katechese, 3. von den Sacramenten und Sacramentalien, 4. von den Geboten und Räthen, 5. vom Gottesdienste, 6. vom Kirchenjahre und von der Pfarrei. Ueber diese Eintheilung, die zum Theil nach der Ordnung des römischen Katechismus gemacht wurde, werden wir uns noch aussprechen. Hier haben wir zunächst den Inhalt im Auge. Diesen finden wir im ersten Buche zu allgemein und zu kurz gegeben. Vieles, was im zweiten Buche von der Befähigung des Predigers und Katecheten gesagt ist, und was später als Anforderung an den Spender der h. Sacramente und an den Liturgen vorgetragen ist, gehört hierher, wo vom Subjecte der Pastoralthätigkeit die Rede ist. Dieses Subject muß sich in allen Beziehungen der Pastoralthätigkeit als tüchtig erweisen, sonst ist es nicht befähigt. Uebrigens ist das Wenige, was vom Priesterthum des N. B. gesagt ist, vortrefflich. Dasselbe müssen wir, was den Stoff anbelangt, auch vom ganzen zweiten Buche sagen. Viele hier vorkommende Lehren und Bemerkungen (vergl. S. 143. 147. 155. 181.) sind eben so unumstößliche Zeugnisse von einer reichen Erfahrung als von gründlicher Kenntniß des Menschen und der Zeit. S. 148 dürfte zur Rechtfertigung des Satzes, daß auch die Predigt eines bösen Priesters gute Früchte schaffen könne, die geistige sacramentale Wirkung des im Namen der Kirche verkündeten Wortes betont werden; denn was der Priester im Namen der Kirche an heiliger Stätte redet und thut, kann doch kaum als rein menschliche Handlung angesehen werden, wenn es je mit der rechten Intention und in der rechten Weise geschieht. Hat ja auch Judas, der Dieb, im Namen Jesu Teufel ausgetrieben und Kranke geheilt. — Im dritten Buche kommt vieles vor, das auch in der Moral behandelt wird, allein es wird gut sein, daß es in diesem eigentlichen Priesterbuche auch zur Sprache kommt, weil die Geistlichen, wie es scheint, nicht leicht mehr dazu kommen, eine Moral zu lesen. Zudem sind die hier gegebenen Belehrungen, zumal über die Verwaltung des Bußsacramentes, vortrefflich. Ueberall sieht man den erprobten Mann der Erfahrung, alles beruht auf festen Gründen, rigoristische Strenge ist ebenso wie nachgiebige Milde perhorrescirt, für alle Fälle sind ganz deutliche Winke gegeben. Was über die Beicht der Kinder und über die Generalbeicht vorgetragen wird, ist ausgezeichnet. Nur dürfte S. 304, wo von dem ungeeigneten Beichten der Kinder die Rede ist, bemerkt werden, daß es immer das Zeichen einer schlechten Vorbereitung und einer Vernachlässigung von Seiten des Pfarrers ist, wenn solche Erscheinungen zu Tage treten. Der Pfarrer darf kein Kind zur Beicht gehen lassen, von dem er nicht die Ueberzeugung hat, daß es recht beichten könne. Bei der Vorbereitung auf die Generalbeicht sollte die Thatsache, die kein erfahrener Seelsorger nicht wissen kann, auch erwähnt sein, daß der Sünder, der durch die Gnade zur Buße bewegt wurde und der sich zu bekehren entschlossen ist, insgemein von derselben Gnade so viel Licht empfängt, daß er sich über seinen Sündenzustand auskennt und sich auszusprechen im Stande ist. Da muß man oft staunen über die Wahrheit und Zartheit des Ausdrucks selbst bei theilweise ungebildeten Büßern. Die Belehrung über den Stand der christlichen Vollkommenheit ist ganz nach der Lehre der Heiligen über diesen Gegenstand und zeugt

ebenso von gründlicher Menschenkenntniß wie von Kenntniß der Doctrin unserer heiligen Lehrer. Die liturgischen Vorschriften sind nach dem Zeugnisse derjenigen, die sich in diesem Stücke besser auskennen, sehr genau und reichen für jeden Priester in der Seelsorge aus. Damit man die gewünschten Aufschlüsse leicht finde, ist ein sehr vollständiges Sachregister beigegeben. Dies ist es nun, was Ref. mit bestem Wissen und Gewissen zum Lobe dieses Buches sagen kann. Es wird ihm erlaubt sein, die Ausstellungen beizufügen, die er nach seiner Ansicht machen zu müssen glaubt.

Vorerst scheinen die in der Vorrede angegebenen Gründe für das Abgehen von der in der größern Pastoral eingehaltenen und gegenwärtig durchweg als gerechtfertigt erkannten Eintheilung der Pastoraltheologie nach den drei Aemtern Christi nicht das schwere Gewicht zu haben, daß sie eine solche Zerstückelung des ganzen Inhaltes rechtfertigten. Ref. hatte Mühe, sich im Ganzen zu orientiren, und vielleicht geht es Andern nicht besser. Zudem stehen „Subject", „Object" und „Zeit und Ort" der Pastoralthätigkeit als coordinirte Glieder in einem wissenschaftlichen Werke gar sonderbar neben einander als Theile desselben Ganzen, abgesehen davon, daß das erste und dritte Glied zusammen kaum den zehnten Theil des Volumens von dem ihnen coordinirten zweiten Gliede ausmachen. — Dann nimmt sich das sonderbare Mischmasch von Deutsch und Latein im Contexte ganz widerwärtig aus und ist störend. In dem größern Werke ist in dieser Beziehung noch weit mehr Geschmack. Auf dem Lehrstuhl mag man so reden, aber in dieser Weise ein Buch, das gelesen werden soll, zu schreiben, geht nicht an. Man meint wirklich, die Sache sei nur für den Katheder geschrieben, und wird immer wieder an Waibels Moral erinnert, die bei dem vielen Guten, das sie hat, durch solche und andere Geschmacklosigkeiten sich den Weg ins Publicum versperrt hat. Oft werden nur einzelne Worte wie patet, placet, movet zum Ueberdrusse wiederholt, oft ganz kurze Sätze beigefügt: dicere apte ad persuasionem — submisse, si aliquid docetur — quaeramus in nostro, et a nostris, et de nostro etc. Dann kommen ganze Sätze und mitunter halbe und ganze Seiten in lateinischem Text, die sich recht gut deutsch hören ließen, zumal der Autor im Uebersetzen große Gewandtheit hat. Solches verstößt gegen den guten Geschmack. Wir dürften auch in dieser Hinsicht von den heiligen Lehrern lernen. Ludwig de Ponte, Ludwig von Granada, Rodriguez, der h. Johannes vom Kreuze u. A. haben ihre Belehrungen, und darunter gar viele zunächst für Geistliche, in ihrer Muttersprache geschrieben. Bei ihnen finden wir, wie B. besser weiß als der Ref., die lateinischen Texte, wo sie dieselben beizufügen für nothwendig erachten, nur in den Anmerkungen; der Context ist unvermengt spanisch. Und welch eine Symmetrie bei diesen Männern! Welch eine freundliche Ordnung! So müssen aber Bücher geschrieben sein, die man *lesen* soll.

Bezüglich des Katechetenamtes sind, wie schon bemerkt wurde, gesunde Lehren vorgetragen; aber *ein* Punkt scheint dem Ref. nicht genug gewürdigt, die unerläßliche Uebung im Unterrichten. Frömmigkeit, Kenntnisse und Liebeseifer allein reichen nicht hin. Eigene Erfahrung und die Beobachtung junger Priester, denen es an keiner dieser Eigenschaften fehlt, überzeugen einen jeden, der offene Augen und einige Urtheilskraft hat, daß die Anfänger in dieser seelsorgerlichen Thätigkeit unaussprechlich ungeschickt sind. Ref., der während der Studien viel Privatunterricht geben mußte, denkt jetzt noch mit Grausen an die ersten Schulkatechesen, die er gehalten. Aus Büchern lernt man dies nicht, alle Kenntnisse reichen nicht aus, alle Frömmigkeit findet sich von der Praxis des einfachsten Lehrers beschämt. Es ist dies eine Kunstfertigkeit, die nur durch unverdrossene Uebung in der Schule erworben wird, wie man das Schwimmen nur im Wasser lernt. Und dazu gehört jedesmal eine ernste Vorbereitung. Wenn S. 180 gesagt wird, der selige Overberg habe jedesmal eine halbe Stunde auf diese Vorbereitung verwendet, so mag dies für den geübten Schulmann ausreichend gewesen sein; wenn ein Anfänger sich mit einer halben Stunde Vorbereitung zufrieden geben wollte, so wäre es vielleicht besser, er bliebe vor der Schule draußen. Und wenn so ein Anfänger seine Unbehülflichkeit nicht gleich Anfangs selber fühlt und nicht von einem tüchtigen Schulmanne auf seine Mängel aufmerksam gemacht wird, so bleibt er sein Leben lang ein miserabler Katechet und meint am Ende noch in unbegreiflicher Selbstgenügsamkeit Ausgezeichnetes zu leisten. Die vortreffliche Instruction aus dem Rituale Augustanum hat Ref. schon vor 38 Jahren gekannt, allein er kann sie auch jetzt noch nicht als ausreichend erkennen.

In diesem Werke spricht sich B. wieder mehr für die Predigten nach den Perikopen aus und sagt: „Nur der Oberflächlichkeit oder dem gänzlichen Mangel an Erkenntniß der Tiefe der heiligen Schriften und Dogmen war es möglich, den Vorwurf des Perikopenzwanges zu erheben" S. 78. Man hat in jüngster Zeit B. in der Erzdiöcese München-Freising als Autorität für Beibehaltung der bisherigen Ordnung scharf citirt. Nach dieser Ordnung soll der Pfarrer jedesmal nach dem Evangelium der Pfarrmesse das lateinisch gelesene oder gesungene Evangelium deutsch lesen, eine kurze Homilie darüber halten, dann einen passenden Uebergang zum Katechismusunterricht machen und in der Erklärung des Katechismus fortfahren, wo er am vorigen Sonntag stehen geblieben. Und dies alles soll in einer halben Stunde abgethan sein! Das Merkwürdigste dabei sollen die passenden Uebergänge sein. Dieselben mögen große Aehnlichkeit haben mit der Art und Weise, wie man ehedem Naturgeschichte lehrte: „Weil wir bisher vom Walfisch gesprochen, so wollen jetzt auch vom Crocodil reden, weil es auch im Wasser lebt." Man ist eben daran, in der Erzdiöcese Nachmittagsandachten mit Christenlehren allgemein einzuführen und die frühere Verordnung, die volle Berechtigung hatte, so lange man meinte, man könne das Volk Nachmittags nicht in die Kirche bringen, zu modificiren. Da gab es in den Referaten der vielen Pfarrer verschiedene Seitenhiebe auf die Priester der Augsburger Diöcese, deren Referate durchweg bis auf Eins *für* die Perikopenpredigten und *gegen* die vormittägigen Katechismuspredigten lauteten. Es hat dies auch B. schon früher zu einer Exposition dieses Fragepunktes (Pastoral III. Th. S. 970 ff.) veranlaßt. Man muß indessen die Verhältnisse kennen. Ref. war über zehn Jahre in der Augsburger Diöcese, die meiste Zeit Pfarrer. Fünf Jahre lang, da er allein seinen Posten versah, hatte er jeden Sonntag Vormittags Predigt nnd Nachmittags Christenlehre zu halten — jedesmal vor demselben Auditorium, mit Ausnahme der sich abwechselnden Haushüter. Die Kirche war Nachmittags voll wie Vormittags. In je zwei Jahren mußte er nach den Diöcesanverordnungen mit der Erklärung des Katechismus fertig werden. Hätte er nun auch Vormittags nach dem Katechismus predigen wollen, so wären die Leute damit nicht zufrieden gewesen. Die Leute wollten, daß man nach dem Evangelium predige. Sie hatten allesammt den „Goffine" und fanden in demselben immer Anklänge an das in der Predigt Vorgetragene, wurden auch öfters aufgefordert, dies und das im Goffine selber nachzulesen. So wird es in dieser Diöcese, in der die Nachmittagsandachten mit Christenlehre seit unvordenklichen Zeiten im Brauche sind, allen Seelsorgern ergehen, welche diesen Brauch nicht abrogiren oder durch ihre Nachlässigkeit abkommen lassen. Daher das bereits einstimmige Votum *gegen* die vormittägigen Katechismuspredigten, das keinen Vorwurf verdient. Den Seelsorgern der Erzdiöcese wird es ebenso ergehen, wenn es ihnen gelingt, einen Nachmittagsgottesdienst mit Christenlehre einzuführen, wie es wirklich schon mehrern gelungen ist. Daß man bei diesen Perikopenpredigten den römischen Katechismus zu wenig beachten *müsse*, ist keine Folge. Dem römischen Katechismus ist, selbst in den ältesten Ausgaben (Ref. hat eine Ausgabe von

1611), ein Register beigefügt, welches die Pfarrer anweist, wie sie die Lehren des Katechismus an die jeweiligen Perikopen anfügen und für die Predigten nach den Perikopen benutzen können. Er setzt also Predigten nach den Perikopen voraus. Die bessern und eifrigern Priester studiren und benutzen auch diesen Katechismus hüben wie drüben. Daß man an der Hand der Perikopen alle Wahrheiten des katholischen Glaubens vortragen könne, wird Niemand läugnen wollen. Hat doch Goffine alle Glaubens- und Sittenlehren der katholischen Kirche, die Lehre von den Sacramenten inbegriffen, in seiner Auslegung der Episteln und Evangelien behandeln können, und ist doch dies Buch wie eine Autorität, auf die sich der Prediger immer berufen kann, in den Händen Aller. Schon dieser Umstand hätte Ref. bestimmt, nach den Perikopen seine Predigten zu halten vor einer Pfaargemeinde, die das Evangelium und die Auslegung lesen kann und wirklich liest, wenn auch nicht die andern wichtigern Gründe ihn dazu bestimmt hätten.

Wir wünschen dem Buche eine große Verbreitung und haben die Bemerkungen bezüglich der Form einzig in der Absicht gemacht, daß eine hoffentlich bald erscheinende zweite Auflage das Gerügte verbessern möge, wie wir es von dem unermüdeten Fleiße und von dem großen Eifer des Verf., für das Reich Gottes mit Erfolg zu wirken, sicherlich erwarten dürfen.

Freising. Magnus Jocham.

Philosophie.

Lehrbuch der Philosophie. Von Dr. **Albert Stöckl,** ord. Professor der Philosophie in Münster. Mainz, Kirchheim 1868. XII u. 860 S. 8. 3 Thlr.

Wenn der Verf. in der Vorrede die Ueberzeugung ausspricht, die Philosophie könne ihrer Aufgabe nur unter der Bedingung gewachsen sein, daß sie sich auf den Boden des Christenthums und folglich der Wirklichkeit und der Geschichte stelle, so muß das schon von vornherein die Meinung erwecken, als verstehe er unter Philosophie etwas anderes als eine reine Vernunftwissenschaft, welche von keiner andern als von der in der Vernunft selbst enthaltenen Wirklichkeit ausgeht und von hier aus jede andere Wirklichkeit zu erreichen und soweit als möglich von innen heraus zu begreifen strebt. Diese Meinung wird bestärkt durch das, was in der Einleitung über den Begriff, die Eintheilung und den Standpunkt der Philosophie gesagt ist. Zwar wird die Philosophie definirt als „die Wissenschaft von den letzten und höchsten Gründen alles Seienden, insofern und insoweit dieselben durch die bloße Vernunft erkannt und erwiesen werden können"; aber als „Grundlegung" für das ganze System wird die empirische Psychologie betrachtet, die man zwar als vorbereitende Wissenschaft gelten lassen muß, die aber selbst der philosophischen Begründung gar sehr bedarf, was der Verf. selbst zugesteht dadurch, daß er sie nicht zu den wesentlichen Theilen der Philosophie rechnet. Als solche bezeichnet er a) Logik und Erkenntnißlehre, welche das gedachte Sein (ens ideale), b) Metaphysik, welche das ens reale, c) Ethik und Rechtsphilosophie, welche das Sein-Sollende (ens morale) zum Gegenstande haben. Hiezu kommen als sog. integrale Theile a) die Philosophie der Kunst, b) die Philosophie der Religion, c) die philosophische Pädagogik. Der Offenbarung gegenüber soll vor allem festzuhalten sein, daß zwischen ihr und der Vernunft kein Widerspruch stattfinde und daß die Offenbarung, als absolut wahr, der beschränkten, irrthumsfähigen menschlichen Vernunft als leitendes Princip dienen müsse, während ihr gegenüber die Philosophie die Aufgabe habe, den menschlichen Geist der christlichen Wahrheit zuzuführen. Diese Forderung enthält offenbar eine Voraussetzung: denn sie setzt die (geglaubte) Wahrheit der christlichen Offenbarung voraus, und scheint anderseits nicht das Wissen, sondern den Glauben als das Ziel der philosophischen Forschung zu betrachten. Das Verhältniß der Philosophie und Theologie wird so bestimmt: a) beide sind gegen einander selbständig, jede hat ihr eigenes Erkenntnißprincip, jene die Vernunft, diese die Offenbarung, jede ihren eigenen Wahrheitkreis und ihre eigene Methode; b) „die Philosophie ist dem Range nach der Theologie subordinirt, denn die Theologie hat ein weit höheres Erkenntnißprincip und einen höhern und umfangreichern Wahrheitskreis." Dagegen ist zu bemerken: 1) die Offenbarung ist überhaupt kein Erkenntniß-Princip; 2) der Wahrheitskreis der Theologie ist, absolut genommen, weder höher noch umfangreicher als der der Philosophie: nicht höher, weil „in den letzten und höchsten Ursachen," mit denen sich die Philosophie beschäftigt, auch die Möglichkeitsgründe der Offenbarung enthalten sein müssen; nicht umfangreicher, weil die Philosophie die allgemeinste Wissenschaft ist. Die Subordination der Philosophie scheint übrigens nicht strenge zu sein: ihr Dienen besteht lediglich darin, „daß sie der Theologie die wissenschaftliche Form unterbreitet und ihr jene speculativen Resultate darbietet, auf deren Grundlage diese sich zu einer gewissen speculativen Erkenntniß der christlichen Mysterien zu erheben vermag." In diesem Sinne dient die Philosophie wohl allen Wissenschaften, wie auch der König seinen Unterthanen.

II. Die empirische Psychologie handelt 1) von den Hauptlehrsätzen der Anatomie und Physiologie (S. 10—23), 2) von den drei Grundvermögen der Seele, als welche das Erkenntniß-, Begehrungs- und das Vermögen der willkürlichen Bewegung bezeichnet werden (S. 24—140), 3) von dem Wechselverhältniß zwischen Seele und Leib (S. 141—176). Die drei Grundvermögen sind angeblich als sachlich von einander verschieden auf empirische Weise gefunden; das sonst gewöhnlich als drittes Vermögen angegebene Gefühlsvermögen wird unter das Begehrungsvermögen subsumirt. Das Erkenntnißvermögen zerfällt in ein niederes und höheres (Vernunft im weitern Sinne), die „beide wesentlich verschieden" sind, weil ja das Denken von den Sinnesorganen „unabhängig" ist. Woher es komme, daß trotzdem „nichts im Intellecte sei, was nicht vorher im Sinne war", und demnach das objectum proprium des Verstandes nur das Intelligible im Sinnlichen sei, wird nicht weiter erklärt. Es wird nur behauptet, die Thätigkeit der Vernunft (das Denken) sei von den Organen unabhängig, „obwohl sie in ihrer Bethätigung abhängig ist von der sinnlichen Erfahrung, sofern ihr diese den Stoff zuführt." Diese Abhängigkeit wird als eine so durchgängige dargestellt, daß der Verstand auch die Grundbegriffe (wie Kraft, Ursache ꝛc.) nur durch Abstraction von der sinnlichen Erscheinung bilden soll. „Er bildet sie zwar vor allen andern Begriffen, sobald er nur in Thätigkeit zu treten anfängt, aber als allgemeine Begriffe erklärt er sie erst ganz zuletzt." Die Widersprüche, die in diesen Behauptungen liegen, hat der Verf. nicht gelöst, ihre Lösung wird auch Niemand von der empirischen Psychologie verlangen. Aber unbegreiflich ist es, wie es, wenn alle Begriffsbildung nur durch Abstraction aus dem Sinnlichen geschieht, außer den „unmittelbar evidenten Erfahrungssätzen" auch noch „unmittelbar evidente (aprioriſche) Vernunftsätze" soll geben können, welche doch „die Voraussetzung aller abgeleiteten Urtheile und Bedingung aller Beweisführung" sind. — Wie das höhere Erkenntniß-, so ist auch das höhere Begehrungsvermögen, der Wille, „eine rein immaterielle Kraft." „Der Wille muß zwar ein höchstes Gut anstreben, aber zum Anstreben dieses oder jenes Gutes bestimmt er lediglich sich selbst, mit Freiheit; die Erkenntniß ist nur die conditio sine qua non der Selbstbestimmung des Willens." Die alte Streitfrage, ob der Verstand den Willen oder der (als blind gedachte) Wille den Verstand bestimme, glaubt der Verf. dadurch zu lösen, daß er sagt, der Verstand bewege den Willen nur per modum finis, umgekehrt aber bewege der Wille den Verstand per modum agentis, und sei also (als blind gedacht?) der primus motor in regno animae.

Die Willensfreiheit wird ausführlich besprochen, das dritte Grundvermögen aber auf zwei Seiten erledigt. — Bei dem Wechsel-Einfluß zwischen Seele und Leib kommen außer der Phrenologie und Racen-Verschiedenheit auch die verschiedenen psychisch-leiblichen Lebenserscheinungen: Alter, Temperamente, Geschlechts- und Volkscharakter, Schlaf, Traum, Somnambulismus und die Seelenkrankheiten zur Sprache.

III. Die Logik, als die „Wissenschaft von den Gesetzen, auf denen die formelle und materielle Wahrheit unseres Denkens beruht," wird eingetheilt in die formale (oder reine) und materielle (oder angewandte). Erstere (S. 179—284) zerfällt wieder in die Elementar-Logik und Methodik, und bespricht in der Einleitung die Denkgesetze, von denen der Verf. behauptet, sie hätten „ihren Grund nicht in der Natur des subjectiven Denkens, sondern in dem Sein, das wir denken; sie seien Gesetze des Seins und erst auf zweiter Linie auch Gesetze für unser Denken." Die Elementar-Logik behandelt die Lehre vom Begriff, Urtheil und Schluß, die Methodik die von der Definition, Division und Argumentation und schließlich von der Wissenschaft (die Systematik). — Die materielle Logik (S. 284—336) „hat die Gesetze aufzusuchen, an welche sich unser Denken halten muß, damit wir sicher sein können, daß unsere Erkenntniß materiell wahr sei." Erstens wird, nach Erläuterung des Begriffs der materiellen Wahrheit und der Gewißheit, die Möglichkeit einer Gewißheit über verschiedene (natürliche) Wahrheiten nachgewiesen. Zweitens werden die natürlichen Mittel und Bedingungen dieser Gewißheit, nämlich die Erkenntnißquellen besprochen. Erkenntnißquelle ist dasjenige, „wodurch uns einerseits eine Wahrheit zur Erkenntniß vermittelt wird und wodurch wir anderseits über diese Wahrheit gewiß sind." „Die Erfahrung lehrt, daß sich die Erkenntnißquellen auf drei reduciren lassen: Erfahrung, Vernunft und Autorität; alle Erkenntnisse kommen uns zu durch diese drei, und all unsere Gewißheit beruht auf diesen dreien". Wie der Verf. die Autorität, der wir *glauben*, eine *Erkenntnißquelle* nennen kann, begreifen wir nicht; auf jeden Fall wäre sie unter die Erfahrung zu subsumiren. Aber auch die Erfahrung, sofern man darunter nur die äußere versteht, vermittelt uns keine Erkenntniß des Wesens; die innere Erfahrung aber hat keine andere Quelle als eben die Vernunft selbst unmittelbar. Die sinnliche Erfahrung ist weder selbst eine wahre Erkenntniß, noch vermittelt sie eine solche, denn das Sinnliche ist vergänglich, die Wissenschaft aber beschäftigt sich mit dem Ewigen. Drittens wird das Kriterium der Wahrheit oder das Princip der Gewißheit erörtert, welches nichts anders ist, als die „vollkommene objective innere Evidenz." Hier möchten wir nur fragen, *wie* denn bei dem, was wir nur durch die Sinne oder durch Autorität erfahren, die Herstellung einer solchen *innern* Evidenz möglich sei. Und wenn gesagt wird: „die *objective* Evidenz liegt nicht in unserm Denken, sondern in der gedachten Sache selbst," so müssen wir bemerken, daß die Evidenz nie in der Sache, sondern in der Einheit des Subjects mit dem Object liege. Viertens werden einige Regeln aufgestellt bezüglich der Herstellung der Evidenz.

IV. Die Erkenntnißlehre (S. 337—407) hat „das wesentliche Verhältniß zu erforschen, in welchem unser Denken zum Sein und das Sein zu unserm Denken steht." Der 1. Theil beschäftigt sich mit dem Verhältnisse des Seins zu unserm Denken, d. h. „er sucht zu erforschen, *wie* das Seiende Eigenthum unseres Denkens wird, und handelt also vom Ursprung unserer intellectuellen Erkenntniß;" der 2. handelt von dem Verhältniß des Denkens zum Sein, d. h. „er sucht die objective Realität unserer intellectuellen Erkenntniß zu begründen;" der 3. Theil handelt von dem Verhältnisse unseres Denkens zur übernatürlichen Ordnung. Demnach werden zuerst die „unrichtigen" Theorieen über den Ursprung der intellectuellen Erkenntniß bekämpft, und zwar 1) der Empirismus, 2) der Idealismus, 3) die Theorie der eingeborenen Ideen („welche streng genommen auf den Idealismus zurückführt"), 4) der Mysticismus und Ontologismus und endlich 5) der Traditionalismus. Hierauf gibt der Verf. seine eigene Erklärung vom Ursprung unserer intellectuellen Erkenntniß. Hier soll das näher begründet werden, was zum Theil schon in der Psychologie behauptet wurde, und demgemäß werden zuerst folgende „allgemeine Lehrsätze" festgestellt, „welche für jenen Ursprung maßgebend sind:" 1) unser Denken ist ein relatives, es setzt das Sein als ein gegebenes und ebendeshalb ein absolutes Denken voraus, welches dem Sein der Dinge vorangeht; 2) eine Erkenntniß kann in uns nur dadurch zu Stande kommen, daß durch das sich offenbarende Object und die ihm entgegenkommende subjective Erkenntnißthätigkeit *zugleich* ein Erkenntnißbild (species) erzeugt wird, in welchem das Object selbst seiner Aehnlichkeit nach sich abspiegelt und wodurch der Gegenstand erkannt wird; 3) die Species, als Affection des erkennenden Subjects, beruht auf einer Selbstverähnlichung des Subjects mit dem erkannten Object, indem jenes idealiter die Form von diesem annimmt; daher ist das Erkannte in dem Erkennenden stets nur nach Weise des Erkennenden, und anders repräsentiren sich die sinnlichen Dinge im Verstande als im sinnlichen Erkenntnißvermögen, hier nämlich nach ihrem sinnlichen, dort nach ihrem intelligiblen Sein. Uebrigens „erkennen wir das Intelligible im Sinnlichen nur aus seiner Erscheinung; wir dringen aber von dieser zum intelligiblen Grunde derselben vor dadurch, daß wir in der Abstraction die zufälligen und rein individuellen Merkmale des sinnlichen Gegenstandes fallen lassen und bloß das Wesentliche festhalten." Welches aber das Wesentliche sei und woran wir es erkennen, wird nicht gesagt. Nach der Ansicht des Verf. „ist unsere intellectuelle Erkenntniß durch die sinnliche Erfahrung nicht bloß veranlaßt, wie die Theorie der eingeborenen Ideen will, sondern auf erster Linie aus ihr geschöpft." Nur durch Abstraction also sollen die Begriffe unmittelbar gewonnen werden, auch die Grundbegriffe, aus denen dann der Verstand, indem er dieselben mit einander vergleicht, jene Urtheile bilden soll, in denen die aprioristischen Grundprincipien der Erkenntniß gegeben sind und auf welche die Vernunftschlüsse gebaut werden. Damit, meint der Verf., seien nicht nur dem Idealismus gegenüber die Rechte der Erfahrung, sondern auch dem Empirismus gegenüber die der Vernunft gewahrt.

Nach dem Ursprung wird die objective Realität der intellectuellen Erkenntniß erörtert, und zwar a) die der allgemeinen Begriffe (Universalien), b) die der Principien (Grundsätze). Bezüglich der erstern unterscheidet der Verf., einem „gemäßigten Realismus" huldigend, zwischen dem Inhalte des allgemeinen Begriffes und der Form der Allgemeinheit: „jener ist objectiv real *in* den Dingen, diese existirt nur in unserm Denken, obwohl sie ihren *Grund* in der Objectivität hat" (wie so?). Bezüglich der Principien wird gezeigt, daß auch das Causalitätsprincip (keine Wirkung ohne Ursache) zu den aprioristischen (analytischen) Sätzen gehöre, weil die Begriffe von Ursache und Wirkung keineswegs auf dem Wege der bloßen empirischen Beobachtung entstehen, sondern — wodurch? — „durch Abstraction des Verstandes (vom Sinnlichen!) wie überhaupt alle Grundbegriffe." „Wir brauchen also, um das Causalitätsprincip zu bilden, keineswegs die Erfahrung, sondern wir brauchen nur die beiden Begriffe: Ursache und Wirkung im Denken mit einander zu vergleichen, und müssen dann sogleich urtheilen: Jede Wirkung setzt eine Ursache voraus". Das letztere ist allerdings wahr, aber der Grund davon liegt darin, daß auch die beiden Begriffe selbst schon rein aprioriſche, und nicht erst durch Abstraction aus dem Sinnlichen gewonnen sind; denn um irgend eine Erscheinung als Wirkung bezeichnen zu können, muß ich die Begriffe: Ursache und Wirkung allemal schon haben. Hätten wir den Begriff der Ursache und den der Wirkung aus dem Sinnlichen abstrahirt, so würden wir durchaus nicht erkennen, daß jede Wirkung eine Ursache voraussetzt und beide Begriffe noth-

wendige Correlate sind. Aber gerade darauf, lehrt der Verf., daß den Begriffen, als aus der Wirklichkeit abstrahirt, objective Realität zukommt, beruht die objective Realität der analytischen Grundsätze. Das ist entschieden falsch. Und ebenso falsch ist, wenn weiter behauptet wird: „darum sind vor allem die Grundgesetze des Denkens in der Objectivität, im Sein begründet und nicht bloß in der Natur unseres Denkens, und haben also als Realprincipien objectiven Werth." „Wir denken so, weil das Seiende, das wir denken, es also fordert. Deshalb können und dürfen wir z. B. Widersprechendes im Denken nicht mit einander verbinden, weil objectiv etwas nicht zugleich sein und nicht sein kann; deshalb dürfen wir nichts behaupten ohne hinreichenden Grund, weil objectiv alles seinen Grund hat." Als ob wir das aus der Erfahrung wüßten, und nicht vielmehr Jedermann gerade umgekehrt schlösse: dies oder jenes kann nicht sein, deshalb, weil es sich gar nicht denken läßt.

Das Verhältniß zwischen der natürlichen und der Glaubenserkenntniß endlich wird dahin bestimmt, daß, theoretisch genommen, in Bezug auf die praeambula fidei und die motiva credibilitatis ein natürliches Wissen dem Glauben vorausgehe. Nach Annahme des Glaubens aber soll der Mensch auch zur wissenschaftlichen Erkenntniß des Glaubens fortschreiten, obwohl von den specifischen Glaubenswahrheiten, weil sie supra rationem sind, nur eine unvollkommene Erkenntniß durch Congruenzgründe möglich ist.

V. Die Metaphysik, „welche das (reale) Seiende als solches nach seinem Wesen, seinen Grundbestimmungen und Ursachen zum Gegenstande hat," bildet den Mittelpunkt des ganzen philosophischen Systems und zerfällt in die allgemeine (Ontologie) und specielle (metaphysische Kosmologie, Psychologie nnd Theologie). Die Ontologie (S. 408—507) handelt: I. vom Seienden an sich, II. von den Kategorieen, III. von den Ursachen des Seienden. Ad I. wird zuerst der (höchste ontologische) Begriff des Seienden erklärt, und als höchstes ontologisches Princip das des Widerspruchs aufgestellt, an welches sich das des ausgeschlossenen Dritten und des hinreichenden Grundes anschließt. Sodann werden die Begriffe Wesenheit und Natur, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, Einheit, Wahrheit und Güte, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, Endlichkeit und Unendlichkeit erklärt, und die sich daraus ergebenden Grundsätze entwickelt. — Ad II. heißt es ganz kurz: „Es liegen uns thatsächlich zwei Kategorieentafeln vor, die Aristotelische und die Kantische. Da aber Kant unter den Kategorieen nicht die höchsten Gattungsbegriffe, die wir durch Abstraction von den Dingen gewinnen [das sind sie auch nicht, ist denn z. B. Zeit und Raum ein Gattungsbegriff?], sondern nur leere subjective Formen versteht, so können wir uns auch hier an die Kantische Kategorieentafel nicht halten." Es wird also ohne weiteres die Aristotelische adoptirt; und zuerst die beiden Hauptkategorieen: Substanz und Accidens, dann die von Quantität und Qualität, von Potenz und Habitus nebst Thun und Leiden und endlich die der Relation erörtert. Raum und Zeit wie Ursache und Wirkung werden zur Relation gerechnet, aber eigens abgehandelt, letztere unter den Ursachen des Seienden. Bezüglich der aufgestellten Theorie von Raum und Zeit müssen wir der Ansicht, daß diese Begriffe durch Abstraction von den Dingen gewonnen werden, abermals widersprechen; denn wenn ich alles Räumliche wegdenke, dann bleibt mir nicht der Raum, sondern — nichts. — Ad III. ist von den verschiedenen Ursachen die Rede, von denen die wirkende als die Ursache κατ' ἐξοχήν bezeichnet und näher besprochen wird nebst den aus dem Verhältnisse von Ursache und Wirkung unmittelbar sich ergebenden Principien. Hierauf kommt die Material-, die Formal- und die (eigentlich mit letzterer zusammenfallende) vorbildliche Ursache (Idee) zur Sprache. „Die erste Materie (in metaphysischem Sinne, im Gegensatze zur zweiten, physicalischen), bemerkt der Verf., faßte die peripatetische Schule als ein allgemeines, einheitliches Substrat aller weltlichen Dinge auf. In diesem Sinne adoptiren wir diesen Begriff nicht, weil wir überhaupt die allgemeinen Begriffe, in ihrer Allgemeinheit genommen, nicht als objectiv real gelten lassen." Aber wie? wurde denn nicht in der Erkenntnißlehre die objective Realität der Allgemeinbegriffe bewiesen? Wenn die erste Materie nichts ist, als „ein rein abstracter Begriff," wie sollen dann aus der Zusammensetzung von Materie und Form Substanzen entstehen? und wenn die erste Materie ein pures Gedankending ist, was soll dann die zweite sein? — Als die letzte unter den Ursachen wird die Zweckursache abgehandelt, welche, sofern sie die wirkende Ursache zum Wirken bewegt, „unter den Ursachen die erste" ist. Den Schluß endlich bildet die Erörterung der mit dem Begriffe der Zweckursache zusammenhängenden Begriffe: Ordnung, Gesetz und Schönheit.

In der metaphysischen Kosmologie (S. 502—597) wird bei Bestimmung des Begriffes des Kosmos die Vorstellung abgewiesen, als wäre die Welt ein einheitliches, organisches oder gar vernünftiges Wesen, und gezeigt, daß sie endlich, zufällig und bedingt sei. Hierauf wird bei Betrachtung der unorganischen Welt das Wesen der Körper und die Entstehung der Welt untersucht. In ersterer Hinsicht wird mit Verwerfung der dynamischen und atomistischen Theorie die sog. morphologische, welche zur Erklärung der Natur der Körper die Begriffe Materie und Form zur Grundlage nimmt, für die „richtige" Theorie und die „höhere Einheit" jener beiden erklärt. Die Materie (die erste?), heißt es hier, sei in allen Körpern dieselbe, die Form sei das Specificirende. Aus der Form resultiren die qualitativen, aus der Materie die quantitativen Bestimmungen. Bei der Frage nach der Entstehung der Welt wird den Materialisten gegenüber bewiesen, daß die Materie im physicalischen Sinne unmöglich unentstanden sein könne, und Aristoteles getadelt, daß er die Ewigkeit der Materie gelehrt habe. Es wäre aber leicht zu zeigen, daß Aristoteles das nicht von der zweiten (physicalischen), sondern von der ersten Materie behauptet, welche er nicht, wie Stöckl, für ein „pures Gedankending" hielt. — Was die organische Welt betrifft, so werden als die constitutiven Principien derselben gleichfalls Materie und Form bezeichnet, „nur steht die Form des organisch Lebenden wesentlich höher, als die Formen der unorganischen Körper, weil sie bereits als Lebensprincip auftritt." Die Entstehung der Organismen überhaupt und ebenso der verschiedenen Arten wird auf die ursprüngliche Schöpferthätigkeit zurückgeführt. — Zuletzt wird noch die Weltordnung, das Vorhandensein von Finalursachen in der Natur, das Naturgesetz und der Begriff des Wunders erörtert.

Die metaphysische Psychologie (S. 597—638) handelt von der Natur der Menschenseele: 1) von ihrer Substanzialität, Immaterialität und Geistigkeit, 2) von ihrer Einheit, 3) von der Art der Einheit und Wechselbeziehung der Seele mit dem Leibe, 4) von ihrer Individualität, ihrem Verhältniß zu ihren Kräften und ihrer Gottebenbildlichkeit, 5) von ihrem Ursprung, 6) von ihrer Unsterblichkeit. Bezüglich des zweiten Punktes wird mit Bekämpfung des Trichotomismus, welcher „drei Substanzen" (?) behaupten soll, am Dichotomismus festgehalten und Seele und Geist als der Substanz nach identisch erklärt. Ob Leib und Seele zwei Substanzen seien, wird nicht gesagt, vielmehr sind „beide, für sich betrachtet, keine completen, specifischen Naturen," sondern zur Wesens-Einheit verbunden, und verhalten sich wie Materie und (substanzielle) Form, und zwar ist die Seele nicht bloß per accidens, sondern durch ihre Wesenheit die Form des Leibes. Princip der leiblichen Thätigkeiten ist sie aber nicht durch ihre Wesenheit, sondern durch ihre Kräfte. Hier muß man fragen, wie die Seele, wenn sie für sich keine complete Natur ist, dennoch „zugleich auch eine für sich seiende Substanz" sein kann. Wenn sie, wie der Verf. sagt, „des Leibes nur bedarf ad complementum speciei, aber nicht zu ihrer Existenz," so ist sie ja doch,

auch für sich betrachtet, eine complete Natur und bedarf keines Complementes und kann folglich nicht durch ihre Wesenheit Form des Leibes sein. — Die Individualität der einzelnen Seelen betreffend, so ist diese „nicht durch den Leib bedingt, sondern einzig und allein durch die Natur der Seele selbst." Was die Art ihrer Gegenwart im Leibe betrifft, so ist sie „nach ihrer Wesenheit ganz im ganzen und ganz in allen Theilen des Leibes gegenwärtig." Deßungeachtet ist sie „mit ihren verschiedenen Kräften, soweit sie organische Kräfte sind, immer nur in jenen Organen gegenwärtig, in welcher die bezügliche Kraft ihren Sitz hat." „Diese Seelenkräfte sind von der Substanz der Seele real verschieden, und müssen daher auch als unter sich real verschieden gedacht werden," als natürliche Accidenzien der Seelensubstanz. In ihrer Geistigkeit ist sie Gott ebenbildlich. — „Den Ursprung der Seelen betreffend, so mußte der erste Mensch als fertiger Mensch aus der Hand Gottes hervorgehen." Was die Uebrigen betrifft, so „steht es von vorne herein fest, daß die Menschenseelen nicht in derselben Weise auf dem Wege der Zeugung entstehen, wie die Thierseelen. Denn wollte man annehmen, daß in der Zeugung des Menschen gar nichts anderes geschehe, als daß dasjenige, was der Potenz nach in dem weiblichen Ei bereits angelegt ist, zur Wirklichkeit erregt werde, dann wäre damit eo ipso die substanzielle Verschiedenheit der Seele vom Leibe und deren Immaterialität aufgehoben." Dagegen bemerken wir: Es ist von vornherein ganz falsch von einer Zeugung der Seelen zu reden, denn auch beim Thiere wird nicht die Seele erzeugt, ebenso wenig als der Leib, sondern eben einfach das Thier. Und ebenso ist beim Menschen, was erzeugt wird, der wirkliche Mensch, mit Leib und Seele. Was den Vorwurf der Aufhebung der substanziellen Verschiedenheit von Leib und Seele betrifft, so nehmen wir diesen getrost auf uns, weil wir der Ansicht sind, der Leib habe ohne die Seele gar keine Substanzialität. Der Verf. behauptet ja selbst nicht, daß Leib und Seele zwei verschiedene Substanzen seien. Eigentlich kann man nicht einmal die Seele vor ihrer freien Selbsterhebung zum Geiste, wodurch sie sich erst personirt, eine Substanz nennen; das wird sie erst durch jenen Act. Und was liegt denn Bedenkliches in der Behauptung, daß die Seele der Potenz nach im weiblichen Ei bereits angelegt sei? Gewiß ebenso wenig als in der Ansicht des Verf., daß im Sensiblen etwas Intelligibles liege. Jenem Creatianismus können wir unmöglich beistimmen, „der die Entstehung der einzelnen Seelen unmittelbar auf göttliche Schöpfung zurückführt." — Die persönliche Unsterblichkeit der menschlichen Seele beweist der Verf. a posteriori, aus dem Glückseligkeits- und Unsterblichkeitstriebe ꝛc.; wir sind aber überzeugt, sie folge ganz einfach aus dem Begriffe des persönlichen Geistes, als eines für sich seienden Wesens.

Die natürliche Theologie (S. 639—715) handelt: 1) von den Beweisen für das Dasein Gottes (wobei der Gottesbegriff einstweilen vorausgesetzt wird), 2) von dessen Wesenheit und Attributen (welche in Attribute des Seins und der Thätigkeit unterschieden werden), 3) von seinem Verhältnisse zur Welt. Beim 1. und 2. Punkt wollen wir uns nicht aufhalten. Was die Behauptung, „daß Gott auch eine Welt hätte schaffen können, von welcher alles Uebel wäre ausgeschlossen gewesen", bedeuten soll, ist nicht einzusehen. Das Verhältniß Gottes zur Welt wird nach zwei Beziehungen ins Auge gefaßt, nach der substanziellen und nach der causalen. In ersterer Hinsicht ist bemerkenswerth, daß der Verf. jede Theorie, welche Gott und Welt nicht als zwei verschiedene Substanzen faßt, für pantheistisch erklärt. Dagegen bemerken wir: der Begriff „Substanz" hat zu seinem Correlat nothwendig den des „Accidens," wie der Begriff der Ursache den der Wirkung. Gleichwie nun Gott außer seinem Verhältniß zur Welt nicht als Ursache erkannt werden kann, so auch nicht als Substanz, weil er in sofern supersubstantialis ist. In der That ist Gott beides nur in seinem Verhältniß zur Welt. Wenn nun die Welt sich zu Gott nicht anders verhalten kann, denn als Wirkung zur Ursache, so auch nicht anders denn als Accidens zur Substanz. Wie kann man denn Gott und die Welt als zwei verschiedene Substanzen neben einander stellen, zumal wenn die Welt, wie der Verf. selbst sagt, kein einheitliches Wesen ist? Es gibt nur Eine höchste Ursache, die göttliche Macht, und nur Eine höchste Substanz, das göttliche Sein. Indem Gott durch seine Macht mit absoluter Freiheit zur Ursache einer von seinem Wesen ausgeschlossenen Welt wird, wird eben dadurch sein Sein zur Substanz des accidentellen Seins der Welt. Unmöglich können wir die unfreien Dinge als für sich seiende Substanzen betrachten, sie sind ja nichts als vergängliche Erscheinungen, selbst- und substanzlose Wirkungen. Eine solche Ansicht sollte man nicht sogleich idealistischen Pantheismus nennen. Nur die freien Wesen können daher im eigentlichen Sinne als Substanzen bezeichnet werden, sofern sie die freie Ursache ihrer Thätigkeit in sich selber haben. Die Frage wäre nur noch, wie überhaupt außer Gott freie Wesen möglich sind. Diese Frage hat der Verf. gar nicht beantwortet; er beruft sich lediglich auf die göttliche Allmacht, ohne zu erklären, wie eine zweite Ursache, als welche er die menschliche Seele betrachtet (S. 490 und 491), irgendwie „aus eigener Kraft" thätig sein könne. — In causaler Beziehung endlich wird Gott betrachtet, a) als vorbildliche, b) als wirkende (schaffende, erhaltende und mitwirkende), c) als Zweck-Ursache der Welt.

VI. Die Ethik (S. 716—776) zerfällt in einen allgemeinen Theil, der sich mit den Grundbedingungen und Principien der natürlichen Sittlichkeit beschäftigt, und in einen besondern, der von den besondern sittlichen Pflichten und Tugenden handelt. Der erste handelt: 1) vom höchsten Gute, 2) von den menschlichen Acten, 3) vom Princip der Moralität und dem moralischen Unterschiede in den menschlichen Handlungen, 4) vom natürlichen Sittengesetze, 5) von der Erkennbarkeit desselben (Gewissen), 6) vom Begriffe des sittlich Guten und Bösen, 7) von Tugend und Laster, 8) von Zurechnung, Verdienst und Schuld. Der zweite Theil enthält die besondere Pflichten- und Tugend-Lehre.

VII. Die Rechtsphilosophie (S. 777—859) handelt von den natürlichen Rechten und ist der Ethik subalternirt. Ihr allgemeiner Theil behandelt die allgemeinen Voraussetzungen und Bestimmungen des Rechts, ihr specieller die natürlichen Rechte im Besondern. Zuerst ist von der menschlichen Gesellschaft und der gesellschaftlichen Autorität die Rede. Dann werden der Begriff des Rechts und die Rechtsforderungen erörtert, nämlich der Rechtsschutz, die Handhabung der Gerechtigkeit und die Strafe, „deren erster Zweck der vindicative ist." Zuletzt folgt die Eintheilung der Rechte und der Beweis für die Existenz des natürlichen Rechts. — Der zweite Theil behandelt das Social-, das Staats- und das Völker-Recht. Obwohl von absoluter Rechtsgleichheit keine Rede sein kann, so muß es doch gewisse Rechte geben, die für Alle die gleichen sind. Von diesen handelt das allgemeine Socialrecht, es sind die allgemeinen persönlichen Rechte, das Eigenthums- und das Vertrags-Recht. Das besondere Socialrecht handelt vom Familien- und Erb-Recht. — Im Staatsrecht wird der Begriff und die Entstehung des Staates erörtert. „Der Staat ist wesentlich Rechtsgesellschaft, welche also zu dem Zwecke gegründet ist, daß die Rechte aller ihrer Mitglieder geschützt und die Gerechtigkeit in Bezug auf sie alle gehandhabt werde . . . Der wesentliche und directe Zweck des Staates ist offenbar der Rechtszweck; der Wohlfahrtszweck kann nur insoweit als Staatszweck gelten, als er dem Rechtszwecke nicht übergeordnet wird und im Rechtszwecke selbst indirect schon mitgesetzt ist." Seinen Entstehungsgrund hat der Staat in der natürlichen Vervielfältigung der Familien und Gemeinden. Sodann kommt die staatliche Autorität, also die Staatsgewalt, das Oberhaupt, die Staatsform und die Verfassung zur Sprache.

Die Theorie der Volks-Souverainetät wird verworfen. Die Gewalt ist von Gott, aber nicht unmittelbar, sondern sie ist, wie jedes andere Recht, ein erworbenes. „Dem Usurpator, sobald er einmal im factischen Besitze der Gewalt ist, hat das Volk den bürgerlichen Gehorsam zu leisten; dem rechtsverletzenden Tyrannen ist nur passiver Widerstand entgegenzusetzen ... Die beste Staatsform ist für jeden Staat die legitime." Endlich werden noch die wesentlichen Momente der Staatsgewalt besprochen: die legislative, executive und richterliche. — Den Schluß bildet das Völkerrecht, welches drei Hauptrechte enthält: das Recht der Selbsterhaltung, das Recht auf Selbständigkeit und Freiheit und das Recht auf Förderung und Sicherstellung der eigenen Wohlfahrt jedes einzelnen Staates.

Auf eine nähere Kritik dieser letzten Theile des Lehrbuchs können wir nicht mehr eingehen, sowie wir auch die Vorzüge desselben im Einzelnen unmöglich alle hervorheben können. Wir begrüßen sein Erscheinen mit aufrichtigem Interesse und bezeugen, daß es einen ungemein reichen Stoff der Belehrung biete und namentlich Anfängern und Candidaten der Philosophie die trefflichsten Dienste zu leisten geeignet sei. Bei aller Eingenommenheit für die Scholastik sucht der Verf. doch auch den Anforderungen der neuern Philosophie gerecht zu werden. Aber leider kommt er über den scholastischen Standpunkt im Wesentlichen nicht hinaus, und gerade deßwegen haben wir die schwachen Seiten dieses Standpunktes, die manche entweder nicht sehen oder nicht gestehen wollen, aufdecken zu müssen geglaubt. Möge der für die Philosophie so sehr begeisterte Verfasser unsere Freimüthigkeit nicht übel nehmen. — S. 411 hat sich ein Druckfehler eingeschlichen: statt „das Seiende" muß es heißen: das „Nicht-Seiende".

Freising. Hayd.

Sprachwissenschaft.

Ursprung und Entwicklung der **menschlichen Sprache und Vernunft.** Von **L. Geiger.** Erster Band. Stuttgart, J. G. Cotta 1868. XXVIII u. 486 S. 8. 2 Thlr. 16 Sgr.

Zu den großen Fragen, mit deren Lösung sich die Wissenschaft in der neuern Zeit vorzugsweise beschäftigt, gehört vor allen die Frage nach dem Urstande und der Weltstellung des Menschen[1]). Galt es bisher als ein feststehendes Axiom, daß der Mensch ein Mikrokosmus, das Bindeglied zweier Welten und der Schlußstein der Schöpfung sei, so wird er dagegen in der neuern Zeit von sehr Vielen als das höchste Naturwesen, das nur graduell und quantitativ von den Thieren verschieden sei, betrachtet. Diese Ansicht hängt mit der gesammten naturalistischen Weltanschauung, welche gegenwärtig weit verbreitet ist, eng zusammen. Wenn nämlich die Natur alles Sein in sich schließt und das höchste und letzte Princip der Wirklichkeit ist, wenn, wie der Naturalismus in seiner fortgeschrittensten Form lehrt, alles organische Leben von der Pflanze bis zum Thiere durch umbildende Entwicklung aus der unorganischen Materie und den in ihr wirkenden Kräften hervorgegangen, so kann auch der Mensch hiervon keine Ausnahme machen, sondern ist nichts weiter, als das höchste Naturwesen, das am meisten entwickelte Thier. Aber, — werden alle diejenigen, welche, von dem Gegentheil überzeugt, an der aus dem Alterthum überkommenen und durch das Christenthum neu begründeten, seither allgemein geltenden Ueberzeugung festhalten, sagen, — wo bleibt da, von dem aufrechten Gange und dem Blicke des Menschen nach oben nicht zu reden, das den Menschen als solchen kennzeichnende und von den Thieren unterscheidende Merkmal der Vernunft und Sprache, welches zu allen Zeiten und bereits von den Alten als der Hauptbeweisgrund für die Einzigkeit des Menschen und seine Erhabenheit über die gesammte Thierwelt angesehen wurde? Der Verf. des vorstehenden Werkes übernimmt es hierauf zu antworten, indem er auf historischem Wege nachzuweisen sucht, wie Vernunft und Sprache, oder, nach seiner Auffassung, Sprache und Vernunft aus erhöhter und geschärfter Thätigkeit der Sinne, insbesondere des Gesichtssinnes, zu der sich auch das Thier möglicher Weise erheben könne, hervorgegangen ist. Hier in kurzem die Ergebnisse, zu denen der Verf. durch das Studium der Sprache gekommen zu sein glaubt (S. 1—88). Zwei Dinge sind es, durch welche der Mensch allerdings gegenwärtig alle andern Naturwesen weit überragt, nämlich Denken und Erkenntniß. Indem der Mensch, wohin das Denken immer eingreift, durch dies allein, wie in den innern Zuständen seiner Seele, so auch in seinen Wirkungen nach außen hin einen Standpunkt über der Natur und außerhalb ihres Gesetzes zu gewinnen scheint, ist es nicht zu verwundern, wenn eine scheinbar so wenig von der Wirklichkeit berührte und mehr als irgend etwas in das Dunkel, auf welches die Begreiflichkeit der Dinge aufgetragen ist, hinüberführende, in der Mitte einer irdischen Umgebung fast fremdartig erscheinende Seite des Daseins für wahrhaft übersinnlich und losgetrennt von dem Stoffe gehalten werden konnte. Allein hier kommt uns die Thatsache zu Hülfe, daß die Gedankenthätigkeit von einem gewissen Punkte an eine nachweisbare Geschichte hat, mit welcher ihre Entstehung selbst der Empirie verfällt und aufhört, etwas zu sein, worauf die Wissenschaft als auf etwas Jenseitiges und Versagtes verzichten müßte oder dürfte. Es ist dies der Punkt, wo das Denken mit der Sprache zuerst eine Beziehung eingeht, eine Thatsache, die ebenso gewiß geschichtlich ist, wie das erste Auftreten des Menschengeschlechts auf der Erde.

Der Verf. widerlegt sodann die verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Sprache und geht S. 22 ff. dazu über, seine Ansicht von der Entstehung der Sprache auseinanderzusetzen. „Die Sprache ist in ihrem ersten Anfange ein thierischer Schrei, jedoch ein solcher, der auf einen Eindruck des Gesichtssinnes an sich erfolgt. Der Umfang des Bereiches der Eindrücke, welche den Reiz des uranfänglichen Sprachschreies abgegeben, ist gering; der Sprachschrei erfolgt ursprünglich nur auf den Eindruck, den der Anblick eines in krampfhafter Zuckung oder gewaltiger wirbelnder Bewegung befindlichen thierischen oder menschlichen Körpers, eines heftigen Zappelns mit Füßen oder Händen, der Verzerrung eines menschlichen oder thierischen Gesichtes, insbesondere des Verziehens des Mundes und der Wimperbewegung der Augen macht .... An dem so entstandenen Worte finden wir zwei Fähigkeiten, von denen die eine ohne die andere nicht wohl begriffen werden könnte, nämlich die Fähigkeit, verstanden zu werden, und die, sich zu entwickeln. Was den ersten Punkt betrifft, so erweckt jener erste Laut nur Sympathie, wie der ganz ebenso absichtslos ausgestoßene Schmerzensschrei, welcher eine physiologische Wirkung des Schmerzes ist. Wie der Schrei Mitempfindung des ihn verursachenden Reizes nach sich zieht, weil der Weg von diesem Nervenreize über die modificirte Athmung zum Gehöre auch wieder rückwärts bis zum sympathetischen Schmerze führt, so muß auch der die Seele von dem Eindruck einer Gesichtsempfindung befreiende Sprachschrei sympathetisch etwas jenem Gesichtseindrucke Aehnliches innerlich in demjenigen, welcher ihn hört, hervorrufen. Dabei kommt dem Gesichtseindruck noch die Eigenschaft, objectiv und gemeinsam zu sein, ganz besonders zu Statten, da wir annehmen dürfen, daß der erste dem Worte verwandte Klang nicht der Brust eines einsamen Geschöpfes entquollen sei. Denken wir uns angesichts einer Menschenfamilie einen sichtbaren Vorgang sich ereignen, wirksam genug und dazu angethan, ein Individuum aus ihrer Mitte zu einem solchen Laute hinzureißen, welches vielleicht das

1) Fast jede Nummer der Literaturzeitungen und der Bücherkataloge bringt die Anzeige mehrerer Schriften, die sich mit jener Frage für oder gegen beschäftigen.

empfänglichste und fähigste war, so werden gewiß die Uebrigen nicht ganz fühllose Zuschauer eben dieses Vorganges, sondern mitzufühlen und mit hingerissen zu werden im Stande gewesen sein. Eine neue Erscheinung desselben Gegenstandes wird in der Folge auch sie zu demselben Laute bestimmen, ein ferneres Hören des von einem unter ihnen ausgestoßenen Lautes Allen jenen Gegenstand vor die Seele rufen. Auf diese Weise wird der Sprachlaut nicht nur wie der Schrei sympathetisch, sondern auch erinnernd wirken; und daß dies in der That seine eigentliche Wirkungsart sei, zeigt seine Veränderlichkeit oder Entwicklungsfähigkeit und sein ganzes Verhalten während seiner derartigen Veränderung. Denn wenn er in seinem Ursprung noch einigermaßen für naturnothwendig und mit seinem Object in irgend einem, dem menschlichen Organismus entspringenden Zusammenhange befindlich gelten konnte, so machen nunmehr beide, der Sprachlaut und sein Object, für sich gesondert einen eigenen Entwicklungsgang durch, und die zwischen beiden herrschende Verbindung bleibt in ihrer Besonderheit für jeden einzelnen Fall nur ein Werk der Gesetze des Zufalls."

Indem der Verf. sodann dazu übergeht, die Entwicklung der geistigen Seite der Sprache zu zeigen, von der Empfindung zur Vorstellung, von der Vorstellung zum Begriffe u. s. w., thut er den merkwürdigen, seine Ansicht kennzeichnenden Ausspruch: „Es wird sich dabei ergeben, daß der Sprachlaut gemäß seinen aus der Sprachgeschichte empirisch für ihn nachweisbaren Eigenschaften, vollkommen befähigt ist, Begriffsbildung, Denkthätigkeit und Selbstbewußtsein zu erzeugen, hingegen diese das menschliche Geschlecht auszeichnenden Geistesserscheinungen ohne ihn oder etwas Anderes von gleichen Eigenschaften nimmermehr zu Stande kommen könnten; daß also die Sprache für die Vernunft und alles, was die menschlichen Zustände so mächtig über das Thier erhebt, ebenso sehr eine zureichende Ursache ist, als umgekehrt sie selbst unter Voraussetzung einer von ihr unabhängigen Vernunft nicht nur in ihrer Entstehung ein wahres Wunder, sondern auch ein unbegreifliches Räthsel in ihrem ganzen Dasein bliebe."

Bei dieser naturalistischen Auffassung des Menschen und des Ursprunges der Sprache und Vernunft dürfen wir uns nicht mehr wundern, wenn der Verf. trotz allem, was er vorher über die gegenwärtige Erhabenheit des Menschen über das Thier, durch Denken und Erkennen, gesagt hat, im Verlaufe seiner Erörterungen den Unterschied zwischen beiden nur als einen graduellen und quantitativen, nicht essentiellen und qualitativen bezeichnet und, wie er einen Ausgang des Menschen aus einem thierischen Zustande annimmt, so auch jetzt noch den Uebergang des Thieres zum Menschen nicht für unmöglich hält:

Wenn wir von einer Thiergattung im Naturzustande durch Erfahrung belehrt werden würden, daß sie in ihrer Handlungs- oder Denkweise einen Schritt weiter gehe, als wir es im Allgemeinen Thieren für möglich gehalten, so würde hieraus nur folgen, daß jene Gattung über die Grenzlinie des Thierreichs wirklich bereits vorgerückt und durch irgend ein Mittel, sei es, was nach unserer Erfahrung das allein denkbare ist, die Sprache, oder irgend ein uns unbekanntes ähnliches, zu etwas Verstandesartigem in der That gelangt sei. Und, wer kann mit Gewißheit sagen, ob ein solcher Anfang nicht irgendwo in Wirklichkeit gemacht ist? ob nicht etwa eine Affenart geringe Ansätze, auf Gestaltenanschauung durch einen Laut zu reagiren, im Augenblick entwickelt, nur ohne bis jetzt in ihrem äußern Leben zu einem wirklichen Verstandeserfolge gediehen zu sein? ..... Es bedarf in Wahrheit nur dieses einen Schrittes, von einer sichtbaren Geberde, wie sie auch für gewisse Thiere zuweilen von Interesse ist, bis zum Laute, bis zur Mitbewegung fortgerissen zu werden, damit das Thier aufhöre, Thier zu sein; und dieser Schritt ist an ein Mehr von Schmerzlichkeit der Gesichtseindrücke, von Reizbarkeit durch die gesehene Gestalt geknüpft, von dem wir, wie ich denke, behaupten dürfen, daß es geringer sei, als die Unterschiede eben dieser Reizbarkeit in den Phantasieen des Phidias und eines Menschen der ersten sprachbildenden Geschlechter (S. 83).

Hiernach ergibt sich auch der Weg, den wir zur Aufstellung eines allgemeinen Kanons der menschlichen Begriffsentwicklung, als dem ersten Vorwurf empirischer Vernunftkritik, nothwendig einzuschlagen haben. Er kann uns nur allmählich aus der bekanntern Welt in die dunkele Region der Urzeit bis zu dem ewig staunenswürdigen Augenblick rückwärts führen, wo in dem Bewußtsein einer Thiergattung unseres Planeten jene Gährung entstand, welche Vernunftentwicklung, Cultur, Sitte, Glaube, Kunst, Wissenschaft und, mit einem Worte, Menschenthum in ihrem Gefolge haben sollte (S. 394).

Mit dem Vorstehenden glauben wir das philosophische System des Verf. hinlänglich charakterisirt zu haben. Es ist ein consequent durchgebildeter Naturalismus, wie wir ihn auch bei den fortgeschrittenen Darwinianern finden. Nach demselben stammt alles Höhere aus dem Niedern durch allmähliche Umbildung und Entwicklung, der Mensch aus dem Thier, das Thier aus der Pflanze u. s. w. Das, was den Menschen gegenwärtig so hoch über das Thier erhebt, Denken und Erkennen, Vernunft und Sprache, stammt aus den Sinnen, insbesondere dem Gesichtssinne, welcher mit der Vernunft am meisten verwandt ist. Das Innere des Menschen ist natürlich tabula rasa, ohne irgend welche angeborene Ideen oder geistige Anlagen, die der Entwicklung fähig sind. Da es kein überweltliches persönliches Wesen gibt, kann es auch keinen ewigen Weltplan geben, nach welchem alle Dinge geschaffen und geordnet sind, keine immanenten Zwecke in den Organismen, welche dieselben theils mit Nothwendigkeit, wie die Thiere und Pflanzen, theils mit Freiheit und Bewußtsein, wie die Menschen, verwirklichen, keine Gattungen und Arten, als bestimmte, immer wiederkehrende präformirte Typen. Der Zufall, die lange Zeit und der Stoff mit seinen Kräften bewirken alles. Daß mit solchen Ansichten keine persönliche Unsterblichkeit der Seele, keine Vorsehung, kein Gewissen als höhere Stimme in uns und damit keine ethische Weltanschauung im Ganzen und Einzelnen vereinbarlich ist, versteht sich von selbst.

Sehen wir jetzt, wie es mit der Wahrheit und Begründung dieser, man darf wohl sagen, traurigen Weltansicht steht, so bemerken wir zuerst, daß dieselbe, insofern sie mit der Lehre Darwins übereinstimmt, von verschiedenen Seiten gründlich widerlegt ist. Treffend sagt in dieser Hinsicht J. H. Fichte [1]):

„Wie man sich auch wende, zu welchen gewaltsamen Mitteln naturalistischer Erklärung man auch seine Zuflucht nehme, immer von neuem ergibt sich, und die Bestätigung wächst mit jedem mißglückten Versuche — und Darwins Theorie ist sicherlich ein höchst belehrendes Beispiel solchen Verfehlens, denn sie ist mit reichster Sachkenntniß und mit unverkennbarer Umsicht unternommen, — es bestätigt sich die Unmöglichkeit, in bloß naturalistischen Ursachen den letzten verständlichen Grund des Weltganzen zu finden. Die drei Erklärungsprincipien des Naturalismus: Zufall, Stoffmischung und Länge der Zeit sind durchaus unzulänglich, um die innere Beschaffenheit des Weltzusammenhanges auch nur annähernd zu erklären: sie können höchstens als beiläufig mitwirkende äußere Nebenursachen, und zwar im beschränkten Kreise der phänomenalen Dinge, nicht im Kreise der realen Gründe in Rechnung gebracht werden.

Die ungeheure Lücke, die hier zurückbleibt, der gewaltsame Sprung, der uns nöthigen soll, das ursprünglich und am Anfange durchaus Vernunftlose, Blindwirkende in seinen sichtbar gewordenen Wirkungen und Erfolgen als die weiseste Harmonie, als den vernunftvollsten Zusammenhang wiederzufinden — dieser sinnlose Gedankensprung kann nur überbrückt, seine Lücke nur ausgefüllt werden durch den einfachen Gedanken, der hier wirklich und vollständig das Räthsel erklärt: durch den Begriff einer intelligenten Weltursache und eines idealen Schöpfungsactes am Anfange der Dinge."

Indem wir daher die Frage nach der Wahrheit oder Unwahrheit des Naturalismus überhaupt auf sich beruhen lassen, wenden wir uns um so mehr zur nähern Betrachtung der Auffassung von dem Ursprung und der Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, als diese den Kernpunkt des Werkes bilden und der Verf. durch das Studium der Sprache zu seinen naturalistischen Ansichten gekommen zu sein behauptet.

1) Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen S. 194 ff.

Der Verf. betrachtet die Sprache und das Denken als Entwicklung aus den Sinnen, ganz besonders aus dem Gesichtssinne, welcher alle andern an Feinheit überrage und mit der Vernunft die meiste Verwandtschaft habe. Die Sinne haben allerdings eine große Bedeutung für den Menschen: sie sind die vermittelnden Organe zwischen dem Menschen und der Welt; ihre Thätigkeit setzt den Menschen in ein beständiges Wechselverhältniß mit der Außenwelt und weckt dadurch den Geist zu freier Thätigkeit. Ohne den Einfluß der Sinne kann der Geist nicht erwachen; allein diese Sinnesthätigkeit ist nur die eine Seite des Processes, welcher die selbstthätige Geisteskraft von innen entgegen kommen muß, wenn der Mensch geistig erwachen und zum Denken gelangen soll. Der äußerliche Sinneseindruck regt die geistige Thätigkeit nur an, diese aber muß aus eigener Kraft ihn sich assimiliren. Daher machte schon Leibniz zu dem alten Satze: Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, den Zusatz: nisi intellectus ipse, womit die principielle Urthätigkeit unseres Selbstbewußtseins, der Sinnesthätigkeit gegenüber, bezeichnet wird. Jede Sinneswahrnehmung ist bereits das Product eines physischen und eines psychischen Factors, und nur insofern die Seele schon in der Empfindung urthätiges Selbst ist, kann sie sich aus ihr zu höhern Metamorphosen ihres Lebens aufbilden. Man räumt daher den Materialisten zu viel ein, wenn man ihnen zugibt, daß die leiblichen Sinne des Menschen ganz und gar nur dasselbe seien, was sie am Thiere sind, da doch der Mensch offenbar nicht wie das unvernünftige Thier sieht und hört, sondern die thierische Sinnesfunction bei ihm mit einer höhern Geistesfunction untrennbar verbunden sich zeigt.

Wenden wir uns daher von dieser Betrachtung zur Auffassung des Ursprungs der Sprache, wie wir sie bei unserm Verf. finden, so müssen wir dieselbe als durchaus irrig bezeichnen. Allerdings erfolgt, und darin sind wir mit ihm einverstanden, der erste Sprachlaut in Folge der Empfindungen, welche der Mensch vermittels der Sinne, insbesondere der beiden höhern Sinne, von der Außenwelt erhält; allein in diesem ersten eigentlichen, articulirten Sprachlaute, den der Mensch, wie W. v. Humboldt so schön sagt, durch den Drang seiner Seele seinen körperlichen Werkzeugen abnöthigt, was das Thier nicht thut, weil es nicht von demselben Drange beseelt ist, liegt die ganze nachmalige Sprache. Wohl stößt auch das Thier in Folge der Sinneswahrnehmungen Empfindungs- und Begehrungslaute aus; allein von ihnen aus, die nur zum Ausdruck augenblicklicher Empfindung von Lust oder Schmerz u. s. w. dienen und die nichts Geistiges, keine Anschauung oder Vorstellung bezeichnen, findet ebensowenig, wie von den menschlichen Interjectionen, zu denen sie ein Analogon bilden, eine weitere Entwicklung zur eigentlichen Sprache statt, kann keine stattfinden, weil das Thier nur eine in den Banden des Körpers befangene Seele besitzt, ohne die Bestimmung, sich zum freien, an und für sich seienden, selbstbewußten Wesen zu entwickeln. Es beruht daher auf einer aller Erfahrung widersprechenden Confundirung wesentlicher Unterschiede, wenn der Verf. S. 83 es für möglich hält, daß ebenso, wie der Mensch ursprünglich in Folge von Gesichtseindrücken und durch dieselben hervorgerufenen Sprachlauten aus einem thierischen Zustande hervorgegangen, es auch jetzt noch geschehen könne, daß das Thier von den Wahrnehmungen des Gesichtssinnes aus den ersten Uebergang zur Sprache mache. Es ist ein aus dem Begriffe der wesentlich verschiedenen Daseins- und Lebensprincipien, die eben so viele Schöpfungen voraussetzen, sich ergebender Gedanke, daß, wie durch die vollkommenste Verwirklichung des Princips der specifischen Gestaltung der unorganischen Natur kein sich selbst von innen entwickelndes und reproducirendes organisches Individuum — da eine krystallisirte Pflanze ein Unding ist — so durch die vollkommenste Entwicklung des vegetativen Princips kein seine Organisation und die Außenwelt empfindendes, sinnlich innewerdendes und sich willkürlich selbst bewegendes Wesen — wie viel weniger durch die höchste, vielseitigste Entwicklung der Organisation und sinnlichen Seele des Thieres der freie, intelligente Geist des Menschen entsteht. Der Mensch ist noch weniger das vollkommenste, durch die vortheilhafteste Organisation und kräftigste Selbstentwickelung im Verhältnisse zur Außenwelt raffinirteste Thier, als dieses die entwickeltste Pflanze und diese das am vollkommensten krystallisirte Mineral ist [1]).

Der zweite Punkt, in welchem wir uns mit dem Verf. nicht einverstanden erklären können, betrifft die hohe Ansicht desselben von dem Gesichtssinne, welcher alle andern an Feinheit weit übertreffe und die Sprache recht eigentlich hervorgerufen habe, womit dann die eigenthümliche Auffassung des Verhältnisses zwischen Laut und Bedeutung zusammenhängt. Das erste Element der Sprache, der Sprachschrei, erfolgt ursprünglich, wie er annimmt, nur auf den Eindruck, den der Anblick eines in krampfhafter Zuckung oder gewaltiger wirbelnder Bewegung befindlichen thierischen oder menschlichen Körpers, eines heftigen Zappelns mit Füßen oder Händen, der Verzerrung eines menschlichen oder thierischen Gesichtes, insbesondere des Verziehens des Mundes und der Wimperbewegung der Augen macht. Er leugnet sodann, daß der erste Sprachlaut Schallnachahmung gewesen, wenn auch bei einem großen Theile der eben erwähnten zum Sprachlaut reizenden Objecte die Bewegung begreiflicher Weise nicht lautlos stattgefunden habe; man könne die der Sprache zu Grunde liegende Nachahmung richtiger als ein Mitgrinsen auffassen, welches mit absichtsloser Treue das in Auge und Ohr aufgenommene Bild auch für Auge und Ohr wiederspiegele.

Wir müssen es dahin gestellt sein lassen, ob der erste Mensch anfangs auf einen so engen Kreis von Gegenständen, über die er sich in Lauten äußerte, beschränkt gewesen sei, wenn es auch wahrscheinlich ist, daß bewegte Gegenstände, insbesondere der sich in Bewegung befindende menschliche und thierische Körper, zuerst die Aufmerksamkeit des Menschen vorzugsweise auf sich gezogen und ihn zur Aeußerung gereizt haben. Der Ausgangspunkt für den „Sprachschrei", wie der Verf. ihn nennt, kann nach unserer Ueberzeugung nur die tönende und schallende Natur und weiterhin die durch die Phantasie vermittelte Lautmetapher sein, wenn anders nicht aller vernünftige Zusammenhang zwischen Laut und Vorstellung geleugnet und, wie der Verf. will, dem Zufall der weiteste Spielraum eingeräumt werden soll. Der Urmensch fand sich durch den Drang seiner Seele genöthigt, die gesehenen und gehörten Dinge in Lauten für sich und für Andere zu verkörpern, die Eindrücke, die er von ihnen empfing, in entsprechenden hörbaren Ausdrücken wieder zu geben; was lag da näher und war natürlicher, als von dem vernommenen Schalle oder Tone auszugehen und mehr oder minder treue Lautcopieen zu geben? Stehen ja schon von Natur die menschlichen Sprachlaute theils einzeln, theils verbunden wegen ihrer physiologischen Geltung in naher Beziehung zu den tönenden Dingen in der Natur und machen einen ähnlichen Eindruck auf uns, als die von den Dingen in der Natur ausgehenden Laute. So werden z. B. Schälle, welche durch Schleppen, Rollen, Drehen u. s. w. entstehen, eben weil sie geschleppte, rauhe Schälle und Klänge sind, uns gewöhnlich so afficiren, daß wir unwillkürlich ein r allein oder mit vorhergehenden Consonanten hervorbringen, als r, kr, pr, tr, u. s. w., daher die Wörter, wie reiben, ritzen, reißen, rasseln, rummeln, rollen, Rad, drehen, kratzen; lat. ruere, radere, rotare, gr. ῥοιζεῖν, κροτεῖν, κρίζειν u. v. a.

Hiermit ist uns der Erklärungsgrund für einen natürlichen organischen Zusammenhang zwischen dem Sprachlaute und der Vorstellung gegeben. Wenn alle Völker unseres Stammes vom

1) C. Ph. Fischer, Zur hundertjährigen Geburtsfeier Fr. v. Baaders.

Ganges bis zum atlantischen Ocean die Vorstellung des Fließens an die nur unwesentlich veränderte Lautgruppe plu knüpfen oder die Vorstellung des Stehens mit derselben Lautgruppe sta bezeichnen, so kann dies nicht zufällig sein. Gewiß blieb dieselbe Vorstellung mit demselben Laute deshalb durch alle Jahrtausende verbunden, weil für das Gefühl dieser Völker zwischen beiden ein inneres Band bestand, d. h. weil für sie ein Trieb vorhanden war, diese Vorstellung gerade mit diesen Lauten auszudrücken. Die Sprachphilosophie muß das Postulat einer physiologischen Geltung der Laute aufstellen und kann den Ursprung der Wörter nicht anders als durch die Annahme einer Beziehung ihrer Laute zu dem Eindruck erklären, den die durch sie bezeichneten Dinge in der Seele des Redenden hervorbringen. Hiernach betrachten wir einmal jene Art Onomatopöie, die wir so eben durch einige Beispiele erläutert haben, und dann bezüglich der nicht tönenden Dinge die durch die Phantasie vermittelte Lautmetapher[1]) als die vorzüglichsten Mittel der ursprünglichen Sprachschöpfung.

Was wir im Vorstehenden über den vernünftigen Zusammenhang zwischen Laut und Vorstellung bemerkt haben, gilt freilich nur für die vorgeschichtliche Periode oder die Entwicklung der Sprache, in welcher sich Laut und Vorstellung völlig durchdringen, kein Laut ohne Bedeutung, keine Vorstellung ohne entsprechenden Laut ist. Anders ist es in dieser Beziehung in der zweiten Periode oder der Zeit des geschichtlichen Lebens der Sprache, in welcher wir die Sprachen in einem Zustande allmählicher Auflösung und Zerrüttung hinsichtlich ihrer lautlichen Seite antreffen. Dennoch bleiben auch in dieser Periode und selbst in den Sprachen, welche den mannigfachsten Lautwandel erfahren, vielfache Spuren eines natürlichen organischen Zusammenhanges zurück. Wer wollte in Wörtern, wie mild, lind, glatt, gleiten, rauh, roh, starr, dunkel, dumpf; lat. lenis, lenitas, horreo, horror u. a. einen natürlichen, noch jetzt fühlbaren Zusammenhang leugnen? Scheint doch bei diesen und vielen andern Wörtern, welche noch jetzt durch ihre Laute bestimmte Empfindungen in uns erregen, die Vorstellung, gleichsam wie eine Seele, in den Lauten zu wohnen und sich ebensowenig von dem Worte ablösen zu können, als der Mensch seine Gesichtszüge ablegen kann.

Ein weiterer Punkt, der uns in der Schrift nicht vollständig befriedigt hat, betrifft die Entwicklung der intellectuellen, innern Seite der Sprache, wie sie der Verf. im Allgemeinen in der Einleitung angegeben hat. Was derselbe darüber sagt, ist zwar im Ganzen richtig, bedarf aber im Vergleich zu dem, was in der neuern Zeit von Heyse, Steinthal und Lazarus darüber vorgetragen, vielfach größerer Genauigkeit[2]), wie wir in dem bereits angeführten größern Artikel der Vierteljahrschrift weiter ausgeführt haben.

Haben wir bis jetzt die Schrift in so vielen und wichtigen Punkten nur bekämpfen können, so freut es uns um so mehr, daß wir hinsichtlich des Haupttheiles, der sich mit der Sprache als solcher befaßt, uns nur lobend aussprechen können. Der Verf. besitzt nicht nur eine umfassende und ausgedehnte Sprachkenntniß, sondern auch einen großen Scharfsinn und eine nicht gewöhnliche Combinationsgabe, so daß die etymologischen und grammatischen Bemerkungen, wie sie besonders in den Noten niedergelegt sind, sowie die Capitel über Begriffsbildung — wir verweisen beispielsweise auf das Buch VIII, welches eine sehr interessante Abhandlung über das Wort „Meister" enthält — von hohem Interesse selbst für Männer von Fach sind. Nach allem sehen wir den folgenden Bänden des Werkes, die in culturgeschichtlicher Beziehung eine reiche Ausbeute erwarten lassen, mit Spannung entgegen.

Frankfurt a. M. H. Wedewer.

1) Hinsichtlich derselben, so wie mehrerer Punkte des Aufsatzes verweisen wir auf eine größere Abhandlung, welche nächstens in der ‚Deutschen Vierteljahrschrift' erscheinen wird.

2) Allerdings ist der Verf. damit zu entschuldigen, daß seine Schrift lange vor den Werken der oben genannten Sprachforscher bereits beendigt war. S. IX. Anmerkung.

Anzeigen.

Im Verlage von **J. A. Schlosser's** Buch- und Kunsthandlung in **Augsburg** ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Glückseligkeitslehre.

Eine Anleitung zur christlichen Vollkommenheit.

Von Dr. **Joseph Franz von Allioli,**
Domprobst in Augsburg.

Mit Approbation des bischöfl. Ordinariates Augsburg.

Zweite Auflage.

kl. 8. In farbigen Umschlag broschirt. Preis 54 kr. rhein. oder 18 Sgr. Elegant in Leinwand gebunden mit Goldschnitt. Preis 1 fl. 36 kr. rhein. oder 28 Sgr.

Obschon dieses Werkchen, wie die Vorrede besagt, wohl zunächst und vorwiegend für weibliche Ordenspersonen berechnet ist, so möchte es doch auch jenen Christen anzuempfehlen sein, die sich zu einer vollkommenern Ausübung der Tugend gedrungen fühlen, als es im gewöhnlichen Weltleben der Fall ist. Namentlich werden Lehrer und Lehrerinnen, die ja die großen Ferien oft zu geistlichen Uebungen und Zurückgezogenheiten benützen, wohlthun, diese Glückseligkeitslehre zur Hand zu nehmen. Die buchhändlerische Ausstattung ist sehr gefällig und das Buch somit geeignet, es auch von der äußern Seite dem christl. Publikum zu empfehlen, und zu Geschenken zu verwenden.

Abonnements-Einladung.

Mit dem **1. Oktober 1868** begann ein **neues Abonnement** auf die

Philothea für 1869,

Blätter für religiöse Belehrung und Erbauung
durch
Predigten, geschichtliche Beispiele, Parabeln u. s. w.

Unter Mitwirkung mehrerer katholischen Geistlichen herausgegeben von **Heinr. Roman Wörner,** Pfarrer in Karbach.

Jährlich 12 Monatshefte. Preis fl. 3. 12. oder Thlr. 1. 24. Vereinsmünze oder fl. 2. 85. österr. Währung.

Durch den am 15. April erfolgten Tod ihres vieljährigen, unermüdet fleißigen und für die Ehre Gottes begeisterten Redakteurs, des hochw. Hrn. **Joh. Mich. Rückert,** Pfarrers zu Lengfeld, schmerzlichst betroffen, beginnt die **„Philothea"** unter neuer Leitung vertrauensvoll auf die Hülfe Gottes den 33. Jahreslauf.

Dem Sinne und Geiste ihres bewährten, nunmehr im Herrn ruhenden Führers getreu, wird auch fortan, wie bisher, der „Philothea" Botschaft sein: **göttliche Offenbarung,** wie sie Gott in seiner Kirche niedergelegt hat, — **die ganze unverfälschte Offenbarung.**

Wenn jemals, so gilt es *jetzt*, in aller Entschiedenheit und doch mit aller Geduld und Lehrweisheit es der Welt zu verkündigen, daß „in keinem Andern Heil und daß kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir selig werden sollen, — als **Jesus.**" Darum wird die „Philothea" auf dem unerschütterlichen Felsen „der Grundfeste und Säule der Wahrheit" stehend, die Geheimnisse des heil. Glaubens und der Liebe in den Glauben- und Sittenlehren, gleichwie in den Gnaden- und Tugendmitteln, auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres der Hoheit des Gegenstandes angemessen in edler, kräftiger, Allen verständlicher Sprache nach besten Kräften vorzutragen sich beeifern.

Nicht in der Tendenz, auch nicht in der Form und Erscheinungsweise der „Philothea" soll eine Aenderung eintreten, vielmehr werden

sich Redaktion und Verlag glücklich schätzen, wenn es gelingt, in demselben Geiste, aber auch mit der vielseitig gefundenen freudigen Anerkennung wie seither das Journal forthin zu leiten.

Möglichst viele und gute Kräfte zur Betheiligung zu gewinnen, wird eine Angelegenheit sein, um die Feste des Herrn, der allerseligsten Jungfrau und anderer Heiligen nebst außerordentlichen Begebenheiten würdig zu verherrlichen. Tüchtige, nach Inhalt und Form ausgezeichnete Original-Predigten und Homilien oder Beiträge werden dankbarst angenommen und honorirt, gleichwie auch billige Wünsche nach Möglichkeit berücksichtigt werden sollen.

Die **Ausgabe** der „Philothea" mit Beiblatt „Theopista" erfolgt immer sicher **drei Monate vor dem treffenden Zeitpunkt.** Das 3. Heft erscheint Anfangs December 1868.

Zu beziehen durch **alle Buchhandlungen und Postanstalten Deutschlands, Oesterreichs u. s. w.**

Würzburg, im November 1868.

Die Redaktion der Philothea:
Heinr. Roman Wörner,
Pfarrer.

Die Verlagsbuchhandlung:
Stahel'sche Buch- und Kunsthandlung.

In der **Jos. Kösel'**schen Buchhandlung in **Kempten** ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Antiphonae ad Laudes et per Horas aliaque de Communi Sanctorum pro Horis canonicis in Festis per Annum. Pro majori recitantium commoditate. (Ad reponendum et inserendum in Breviariis.) 12. In Couvert. Ausgabe I. auf feinen Stahlstichen 14 Sgr. oder 48 kr.; Ausgabe II. auf sat. Schreibpapier 4 Sgr. od. 12 kr.

Wie die früher in obigem Verlage erschienene Ausgabe mit dem Titel: Psalmi aliaque communia die Psalmen ad Laudes et per Horas sammt den gewöhnlichen Hymnen zu diesen ꝛc. enthält, so enthält die hier angekündigte Ausgabe die Antiphonen, Kapitel ꝛc. ꝛc. ad Laudes et per Horas für die 10 verschiedenen Communia Sanctorum auf 10 feinen Stahlstichen oder 5 gewöhnlichen Blätteru, die dann, um das Hin- und Herschlagen zu vermeiden, dem Breviere, Diurnale ꝛc. beigelegt werden, und demselben zugleich als Schmuck oder auch als Signatel dienen.

In der **Herder'**schen Verlagshandlung in **Freiburg** erscheint und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Convertiten seit der Reformation

nach ihrem Leben und aus ihren Schriften dargestellt von Dr. Andreas Räß

(Bischof von Straßburg).

I.—VII. Band, den Zeitraum vom Anfang der Reformation bis 1670 umfassend. gr. 8°. (4218 S.).

Der achte Band ist unter der Presse; das ganze Werk in 12 Bänden wird im Jahre 1869 vollständig erscheinen. Jeder Band: Thlr. 2. 12 sgr. — fl. 4.

„Erhebt uns schon jede objectiv gehaltene Lebensbeschreibung auf einen höhern Punkt der historischen Betrachtung und führt sie uns aus der gründlichen Kenntniß des Speciellen in das tiefere Verständniß des Geistes ein, welcher in der Geschichte waltet, so sehen wir bei den Lebensbildern der Convertiten die theologische Controverse gleichsam in der geschichtlichen Entwickelung eines Menschengeistes warm und lebendig an uns vorübergehen. — Das in großartigem Maßstab angelegte, auf 10—12 Bände berechnete Werk des Hrn. Bischofs von Straßburg soll bis auf unsere Tage herabreichen und beschäftigt sich vornehmlich mit jenen Männern, welche ihre Bekehrungsgründe entweder in besondern Schriften und Briefen oder auch in einem oder dem andern Hauptstücke eines größern Werkes direct oder indirect dargelegt haben. Neben den autobiographischen Mittheilungen sind die sonstigen besten Quellen benutzt und auch namentlich die Zeugnisse der Gegner berücksichtigt, wodurch die biographische Schilderung ebenso viel an Unmittelbarkeit gewinnt, als ihr der Stempel der Wahrheit aufgedrückt ist." (Köln. Blätter.)

In der **Herder'**schen Verlagshandlung in **Freiburg** ist jüngst erschienen:

Geschichte der kirchlichen Armenpflege.

Von **Georg Ratzinger. Gekrönte Preisschrift.** gr. 8°. (XIV u. 434 S.). Preis: Thlr. 1. 20 sgr. — fl. 2. 48 kr.

Der „Katholik" (1868, 4. Heft) sagt: **„Dieses Werk zeichnet sich durch eine große Reichhaltigkeit des Stoffes und eine auf die Quellen zurückgehende Behandlung aus.** Dadurch konnte es nicht fehlen, daß der Verfasser manches Neue zu Tage fördert, über manches schon Bekannte neue Ansichten und Erklärungen mittheilt. Die christliche Charitas, die hohen Verdienste der Kirche um die Menschheit strahlen in diesem verdienstvollen Werke in einem leuchtenden Glanze, der jeden Leser zur Bewunderung, zum tiefsten Danke und zur Nachahmung, soviel ihm nur möglich ist, bewegen muß. — — Der Geistliche, der sich über die Leistungen der Kirche auf dem Gebiete der Armenpflege gründlicher unterrichten will, der Nationalökonom und Staatsmann, der sich mit der schwierigen Frage des Armenwesens zu beschäftigen hat, jeder Christ, der sich für die Werke der christlichen Liebe und Barmherzigkeit interessirt, sie alle werden durch die Lesung dieses interessanten Werkes in reichem Maße Belehrung, Anregung und geistigen Genuß finden."

In der **Herder'**schen Verlagshandlung in **Freiburg** ist soeben erschienen:

Novum Testamentum vulgatae editionis Sixti V. et Clementis VII. Pontt. Maxx. jussu recognitum.

Editum secundum exemplar Romae impressum cura R. P. Vercellone.

12°. (XX u. 516 S.) Preis: 26 Sgr. — fl. 1. 30 kr.; geb. in Leder mit rothem Schnitt: Thlr. 1. 11 Sgr. — fl. 2. 18 kr.

„Diese Ausgabe ist entschieden die schönste, die je in Deutschland erschienen ist." (Salzburger Kirchenblatt.)

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Alle 14 Tage eine Nro. von mindestens 1½ Bogen. Abonnementspreis 1 Thlr., vierteljährig im Buchhandel so wie auf der Post praenum. zahlbar.

Theologisches Literaturblatt,

Inserate, so weit der dazu bestimmte Raum reicht, werden mit 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum berechnet.

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

3. Jahrgang. Bonn 21. December 1868. **№ 26.**

Inhalt. *Patritii* in Act. Apost. commentarium (Langen). — *Wildt*, Explanatio mirabilium (Kraus). — Missale romanum (Schmitz). — Diendorfer, der Schulzwang (Kellner). — Elvenich, Beweise für das Dasein Gottes (v. Hertling). — *Potthast*, Bibliotheca historica (Evelt und Schulte). — Haagen, Geschichte Achens (Loersch). — *Lamy*, Concilium Seleuc. (Zingerle).

Neutestamentliche Literatur.

Francisci Xaverii Patritii e societate Jesu **in Actus Apostolorum Commentarium.** Romae, typis Civilitatis Catholicae. 1867. VIII u. 228 S. 4. 3 Thlr. 7½ Sgr.

Bei der Lectüre der Streitschrift Kleutgens gegen Dieringer ist mir aufgefallen, daß der Verf. S. 40 die Verdienste der „neuen Theologie auf dem Gebiete der Geschichte, der Apologetik und Polemik" offen anerkennt, während in der S. 36 mitgetheilten Forderung seines Gegners, die Leistungen der deutschen Schulen zu respectiren, ausdrücklich und zwar an erster Stelle auch die biblischen Wissenschaften genannt werden. Das Uebergehen der letztern ist um so auffallender, als Kleutgen S. 93 eine specielle Veranlassung findet, gerade auf jene Forderung für die biblischen Wissenschaften noch einmal zurückzukommen, ohne indeß auch hier die verlangte Anerkennung auszusprechen. Ich erwähne dies nicht, als käme irgend etwas darauf an, ob Kleutgen und seine Gesinnungsgenossen den Werth der neuern Bibelwissenschaft zu würdigen verstehen oder nicht. Mögen sie denken was sie wollen, Männer wie Hug, Movers, Haneberg u. A. haben ihr Leben und ihre Geisteskraft nicht thörichten Grillen zum Opfer gebracht. Ihre Namen werden in der Kirche wieder wie zuvor mit Ruhm genannt werden, wenn die Strömungen verderblicher Einseitigkeit und Parteisucht sich verlaufen haben. Ich rede nur aus dem Grunde von jener seltsamen Erscheinung, weil sie die allgemeine wissenschaftliche Richtung der heutigen Jesuiten treffend charakterisirt und im Gegensatz hierzu die unermüdlichen Bestrebungen des gelehrten P. Patrizi, der in dieser Beziehung eine rühmliche Ausnahme bildet, in ein um so helleres Licht setzt. Während nämlich in der alten guten Zeit, in der Kirchlichkeit und Wissenschaftlichkeit für nahezu identisch galten, die biblische Wissenschaft gerade im Jesuitenorden ihre bedeutendsten Vertreter hatte, scheinen die Epigonen ihrer großen Väter die Pflege dieser Grundlage der ganzen Theologie zum mindesten für überflüssig, vielleicht gar für bedenklich zu halten. Damals glänzten die Namen Sanctius, Bonfrère, Serarius, Salmeron, Maldonat u. s. w., unter den heutigen Jesuiten dagegen ist der einzige Patrizi als Exeget aufgetreten. Derselbe hat sich mit mehr als rühmenswerthem Eifer auf das Studium der deutschen exegetischen Literatur verlegt und sich die moderne Methode gründlicher Interpretation und kritischer Untersuchung angeeignet. Allerdings läßt die Anwendung dieser Methode bei ihm manches zu wünschen übrig. Man merkt ihm an, daß er der exegetischen Schule entbehrt, daß er auf manchen Irrwegen sich befindet, vor deren Betreten ein geübter und erfahrener Führer ihn würde gewarnt haben. Auch erkennt man bei seinen Untersuchungen noch gar zu oft den Einfluß der scholastischen Methode, welche ihrem ganzen Wesen nach auf geschichtliche, kritische, exegetische Untersuchungen nicht anwendbar ist.

Was speciell den hier zu besprechenden Commentar zur Apostelgeschichte betrifft, so ist derselbe so eingerichtet, daß bei jedem Capitel die Vulgata voransteht, welche denn auch durchweg commentirt wird, wenngleich nicht ohne Berücksichtigung des Grundtextes. Die Erklärungen sind meist kurz, mitunter sogar ziemlich dürftig, an einzelnen Stellen hingegen übermäßig weitschweifig. So sind namentlich die Prolegomena in dem Maße dürftig ausgefallen, daß sie füglicher ganz weggeblieben wären. So wird über die schwierige Frage in Betreff der Glossolalie S. 10 sehr leicht mit den Worten hinweggegangen: Si v. 4 vel obiter legeris, nullo negotio refutabis eos qui miraculum hoc non in apostolis diversas linguas adhibentibus, sed in auditoribus syriacam, qua illi usi sunt, intelligentibus quaerendum putant, vel in eo, quod auditoribus sua videretur ea lingua quae apostolorum propria erat. Dagegen wird z. B. S. 151 weitläufig die Ausdrucksweise *ἐβάπτισε βάπτισμα*, S. 192 *ἐν ὀλίγῳ* für „beinahe" erklärt, ähnlich S. 195 über den Stadtnamen Thalassa, S. 198 über den „Typhon" genannten Wind gehandelt. S. 22 steht eine ausführliche Beschreibung des Tempels zu Jerusalem; S. 63 wird weitläufig über das Begräbniß und die Reliquien des h. Stephanus gesprochen, S. 9 über die ganz bedeutungslose Variante *τὴν ἡμέραν* oder *τὰς ἡμέρας*. Zu der Ungleichmäßigkeit der Bearbeitung darf auch wohl gerechnet werden, wenn P. an den betreffenden Stellen Discurse über die Abfassungszeit der paulinischen Briefe eingeschoben hat, da solche wenigstens in einen so compendiarisch gehaltenen Commentar nicht hineingehören. Jedenfalls zu weitläufig für die Anlage des Buches sind auch die übrigen chronologischen Untersuchungen ausgefallen, welche P. mitgetheilt hat. Nimmt man dazu, daß der Verf. sich in dem eigentlich exegetischen Theile seiner Arbeit durchweg an Wolf, Mazochius und namentlich an Beelen (s. L.-Bl. 1866, Sp. 92) angeschlossen, so gewinnt man das Ergebniß, P. hätte besser „Beiträge zur neutestamentlichen Chronologie" als einen Commentar zur Apg. geschrieben.

Nach dieser allgemeinen Charakterisirung des Buches erlaube ich mir, über dessen exegetischen Theil, da derselbe nur wenig Material darbietet, mit wenigen Bemerkungen hinwegzugehen. Zumal die textkritischen Erörterungen des Verf. sind mangelhaft. Dies macht sich besonders bei den sechs Stellen bemerklich, die allerdings in der heutigen Vulgata stehen, aber sowohl in den alten griechischen Handschriften als in den ältesten Manuscripten der Vulgata selbst vermißt werden und sicher als Glossen anzusehen sind (8, 37; 10, 6; 18, 4; 23, 24; 24, 7 f.; 28, 29).

P. gibt den Thatbestand betreffenden Ortes theils mangelhaft, theils gar nicht an, und spricht sich sogar an zwei Stellen zu Gunsten der Echtheit der eingeschobenen Worte, an keiner Stelle aber gegen dieselbe aus. Ueberhaupt läßt es sich zumal bei der Apg., dem in kritischer Hinsicht am meisten überarbeiteten neutestamentlichen Buche nicht rechtfertigen, daß P. ohne weiteres den heutigen Vulgatatext zu Grunde legte und dann durchgängig bei den textkritischen Fragen den juristischen Grundsatz in Anwendung brachte: melior est conditio possidentis. Charakteristisch für die exegetische Methode des Verf. ist die zu 8, 33: generationem eius quis enarrabit, gegebene, auch im Verhältniß zur Anlage seines Buches viel zu weitschweifige Erklärung. Daß generatio, γενεά, דור (die Worte sind nämlich aus Is. 53, 7 f. entnommen) dem Sprachgebrauch gemäß nicht „Abstammung, Herkunft, Zeugung" bedeutet, sondern „Lebensalter, Geschlecht, Nachkommenschaft," zeigt P. selbst ausführlicher als es nöthig war. Sed gravissima, fährt er fort, adhuc superest omnium difficultatum, eamque patres nobis faciunt. Er füllt dann zwei ganze Quartspalten mit patristischen Citaten, um zu zeigen, daß die Väter übereinstimmend die Worte des Propheten entweder von der menschlichen oder von der göttlichen Herkunft des Messias verstanden haben. Schließlich findet er kein anderes Auskunftsmittel, als mit Cornelius a Lapide zu sagen, das Lebensalter sei ja doch nur die Fortsetzung des Ursprunges, unter דור könne darum an jener Stelle letzterer verstanden werden. Solche exegetische Gewaltthaten, die dem alten Cornelius a Lapide freilich nicht zu verübeln sind, darf man heutzutage nicht mehr begehen. P. hätte einfach die moderne, aus lexicalischen Gründen allein zulässige Erklärung adoptiren sollen, nach welcher Isaias von der (geistigen) Nachkommenschaft des Messias redet. Ueber den vermeintlichen unanimis consensus patrum bei der Erklärung der Stelle hätte P. sich nicht zu beunruhigen brauchen. Auch die neuesten katholischen Erklärer der Apg., Beelen und Bisping, deren Orthodoxie in exegetischen Dingen meines Wissens bis jetzt noch nicht verdächtigt worden ist, haben ohne alles Bedenken der richtigen modernen Deutung beigepflichtet. Jener hat sogar sich eingehend über den fraglichen Punkt in besagtem Sinne ausgesprochen [1]). Da übrigens nicht P. allein vor der Verwerfung einer bei den Vätern beliebten Erklärung einer Bibelstelle unnöthiger Weise zurückzuschrecken scheint, und überhaupt mit dem Schlagworte „die Exegese der h. Väter" oder gar mit der Tridentinischen Bestimmung über die Interpretation der h. Schrift nach dem unanimis consensus patrum heutzutage schnöder Mißbrauch getrieben wird, oft freilich nur zur Verhüllung der Unwissenheit oder Denkfaulheit, so halte ich es bei dieser Gelegenheit für angezeigt, an die richtige und wahrhaft kirchliche Auffassung des Verhältnisses der h. Väter zur Bibel zu erinnern. Um auch den geringsten Schein von Subjectivismus zu vermeiden, will ich Andere reden lassen. Kuhn, Dogmatik I, 26 (2. Aufl.), sagt:

Es ist hier von der dogmatischen Auslegung der Väter oder davon die Rede, daß sie die Lehren des Glaubens, die kirchlichen Dogmen ganz übereinstimmend in der h. Schrift begründet und durch sie bestätigt finden, wie verschieden sie auch im Einzelnen den Beweis dafür durch ihre Auslegung der Schrift führen. Alle ohne Ausnahme finden z. B. die Gottheit Christi in der Schrift gelehrt; aber keineswegs ziehen auch alle dafür dieselben Schriftstellen an, noch combiniren und componiren sie die einzelnen Stellen auf die gleiche Weise zum Zweck dieses Beweises.

Vernehmen wir noch die Stimme eines Mannes, dessen Rechtgläubigkeit selbst heutzutage wohl Niemand bestreiten wird, die Möhlers (Symbolik, 6. Aufl., S. 384):

Wir wüßten nicht, worin, mit Ausnahme der Erklärung sehr weniger classischer Stellen, eine allgemeine Uebereinstimmung der Väter angetroffen würde, als darin, daß alle dieselbe Glaubens- und Sittenlehre aus den h. Schriften entwickeln, jedoch ein jeder in seiner besondern Weise, so daß diese als ausgezeichnete Schrifterklärer für alle Zeiten Muster sind, andere sich nicht über das Mittelmäßige erheben, und noch andere nur durch ihren guten Willen und ihre Liebe zum Heilande ehrwürdig sind. Wie in dieser Weise unter ihnen selbst einer über den andern hervorragt und durch exegetischen Tact, Feinheit und Scharfsinn, durch Geistesverwandtschaft mit dem zu erklärenden Schriftsteller, durch den Umfang der zur Auslegung mitgebrachten sprachlichen und geschichtlichen Bildung voransteht, so mag und wird dies für alle Zeiten der Fall sein; aber dasselbe Dogma, dieselbe Moral werden Alle gleich den Kirchenvätern in der h. Schrift finden; jedoch wohl in anderer Art: wir werden dasselbe, aber oft nicht auf dieselbe Weise zu Tage fördern. Umfassendere Sprachkenntnisse und reichere Hülfsmittel jeder Art, die die neuere Zeit darbietet, setzen uns in den Stand, ohne im Mindesten von der einstimmigen Auslegung der Kirchenväter abzuweichen, doch manches besser und gründlicher als sie zu erklären .... Da sich endlich, und dies ist die Hauptsache, die katholische Kirche als diejenige Stiftung des Herrn anschaut, in welche seine Heilslehre und das Verständniß derselben durch den unmittelbaren Unterricht der Apostel und die Kraft des göttlichen Geistes übergegangen ist, so stimmt ihre Forderung, die Schrift, in welcher ja die Heilslehre unter Leitung desselben Geistes niedergelegt ist, nach ihrer Glaubensregel auszulegen, mit den Forderungen einer echt historisch-grammatischen Interpretation vollkommen überein, und gerade die gelungenste Auslegung dieser Art müßte am treffendsten ihre Lehre wiedergeben.

P. brauchte also bei jener Stelle der Grammatik keine Gewalt anzuthun; die Väter haben dieselbe unrichtig gedeutet, jedoch ohne daß zwischen ihrem christologischen Dogma und dem der viel verrufenen modernen Exegeten irgend ein Unterschied bestände.

Ich wende mich zu den chronologischen Untersuchungen des Verf., auf die er selbst ein sehr großes Gewicht legt. Insofern thut er dies mit Recht, als er schon in dem umfangreichen Werke De Evangeliis die neutestamentliche Chronologie, wohl die verwickeltste Disciplin der neutestamentlichen Bibelwissenschaft, sehr eingehend und mit außerordentlicher Gelehrsamkeit behandelt hat. Leider muß ich aber nun gestehen, daß weder seine Methode, noch seine Ergebnisse mich befriedigt haben. Zunächst begeht P. darin allenthalben einen principiellen Fehler, daß er mehr wissen will, als überhaupt wißbar ist. Während die Chronologen über die Jahre streiten, in denen die betreffenden Ereignisse vorgefallen sind, weiß P. Tag und Datum, mitunter selbst die Stunde anzugeben, als wäre er dabei gewesen. Natürlich geschieht dies mitunter auf Grund der abenteuerlichsten Schlußfolgerungen. So sagt er S. 4, Christus sei gegen Himmel gefahren Donnerstag den 28. April gegen 12 Uhr Mittags des Jahres 29, nachdem er 34 Jahre und nicht ganz 124 Tage gelebt habe. Daß es die Mittagszeit gewesen sei, bemerkt er, wisse man aus der Tradition, kann aber als Vertreter einer solchen nur Augustinus nennen; auch zeige es sich dadurch, daß die Himmelfahrt gleich nach Tisch erfolgt sei. P. schließt dies aus dem convescens der Vulgata (1, 4), ohne zu bemerken, daß in dem griechischen Texte συναλιζόμενος oder gar συναυλιζόμενος steht, und die Uebersetzung convescens mehr als zweifelhaft ist. Marc. 16, 14 aber, wo wirklich vom Essen die Rede ist, mit der Himmelfahrt in Verbindung zu bringen, erscheint durchaus willkürlich. — Nach einem ähnlichen Verfahren wird der Tod des Stephanus mit Bestimmtheit auf den 26. December angesetzt. Die mittelalterlichen Martyrologien geben nämlich diesen Tag an, und bereits im 4. Jahrh. wird von einem Feste des h. Stephanus gesprochen, — also starb er am 26. Dec. Nebenbei beruft sich P. dann noch auf das 8. Buch der apostolischen Constitutionen als ein Zeugniß des 2. Jahrh., während dasselbe frühestens im 4. Jahrh. entstand. S. 161 verlegt P. die Reise des Apostels Paulus von Philippi nach Troas auf Montag den 2. April 53. Diese Tagesbestimmung beruht auf der Erzählung des Lukas, sie seien nach dem Osterfest von Philippi abgereist. Echt scholastisch schließt P.: da das Pascha in jenem Jahre auf den 1. April fiel, ist post dies azymorum der 2. April!

1) In seiner Dissert. theol., qua sententiam vulgo receptam, esse s. scripturae multiplicem interdum sensum literalem, nullo fundamento satis firmo niti demonstrare conatur (Löwen 1845), p. 86 sqq.

Wichtiger als diese Kleinigkeiten, welche freilich einen tiefen Blick in die Methode des Verf. thun lassen, ist der Werth oder Unwerth seines ganzen chronologischen Systems. Dasselbe weicht sehr von den gewöhnlichen Aufstellungen ab. Nach ihm ist der Tod des Stephanus 30, die Bekehrung Pauli 31, der Tod des Herodes Agrippa 43, der Regierungsantritt des Procurators Felix in der Provinz Judäa 49, die Gefangennehmung des Paulus 53 erfolgt. Diese Angaben sind zum Theil wenigstens schon bei Bengel zu finden, aber bei keinem der vielen spätern Forscher. Eine eingehende Würdigung derselben würde natürlich die Grenzen einer Recension weit überschreiten und verbunden mit der Darlegung des wahren Thatbestandes sich zu einem Buche erweitern. Ich will darum nur diejenigen Schwächen der P.'schen Argumentation kurz bezeichnen, aus welchen alle weitern Irrthümer geflossen sind. Die einzigen sichern Anhaltspunkte, von denen aus die Chronologie der apostolischen Zeit geordnet werden kann, bilden die Reise Pauli nach Jerusalem zur Ueberbringung der Collecte bei Gelegenheit der von Agabus geweissagten Hungersnoth und auf der andern Seite die Abberufung des Felix aus der Provinz Judäa, mit welcher die Gefangennehmung Pauli zusammenfällt. Erstere wird nach den abschließenden Untersuchungen von Hug und Wieseler jetzt gewöhnlich und mit Recht ins Jahr 45 verlegt. Um sein System aufrecht zu halten, sieht sich hingegen P. zu der abenteuerlichen Annahme genöthigt (S. 92), schon 42 habe Paulus mit Barnabas die Collecte überbracht, welche freilich erst 2 Jahre später in der Hungersnoth von 44 nöthig geworden sei. Durch die Prophetie des Agabus sei man wohl veranlaßt worden, für die in Zukunft Hunger Leidenden zu sammeln! Daß Paulus schon 53 soll gefangen genommen worden sein, schließt P. daraus, daß damals Ananias Hoherpriester war, dem später, angeblich noch unter Claudius, also vor 54 Ismael folgte[1]). Aber unmöglich läßt sich die ganze Reihe der von Josephus aus dem Pontificate des Ananias, Jonathas, Ismael mitgetheilten Ereignisse in den kurzen Zeitraum bis zum Jahre 54 einschieben, abgesehen davon, daß Antt. 20, 8, 1 cf. 5 das Pontificat Ismaels und selbst das Jonathans in die Regierungszeit Nero's verlegt wird. Wenn *Jos.* Antt. 3, 15, 3 von einem Hohenpriester Ismael redet, so ist es rein willkürlich, diesen mit dem andern unter Nero zu identificiren. Sind vielleicht auch die Antt. 20, 5, 2 erwähnten Hohenpriester Josephus, Sohn des Kamydus, und Ananias oder Annas, Sohn des Nebedäus, identisch mit dem bekannten Paare Annas und (Joseph) Kaiphas? Gerade die obigen Namen waren bei den Juden so geläufig, daß der Name allein noch keinen Grund zur Identification abgibt. Daß der Procurator Felix schon 55 aus der Provinz sei abberufen worden, will P. aus mehrern Stellen bei Tacitus entnehmen, welche gegenüber den Berichterstattungen des Josephus nicht beweisend sind. Abgesehen aber von den chronologischen Untersuchungen über das Jahr der Gefangennehmung des Apostels erleidet das ganze System P.'s den stärksten Stoß durch die Erwägung, daß die ganze Zeit der apostolischen Wirksamkeit Pauli sich kaum zwischen die Jahre 45 und 53 unterbringen läßt. Daß mit jenen Aufstellungen die Chronologie der paulinischen Briefe, wie sie P. gibt, auf denselben schwachen Füßen steht, bedarf wohl keiner Bemerkung. Auf weitere Einzelheiten mich einzulassen, würde hier zu weit führen. Nur will ich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß, wie verfehlt mir auch die Ergebnisse P.'s in der neutestamentlichen Chronologie zu sein scheinen, doch die Gelehrsamkeit und der Fleiß des Verf. auf diesem Gebiete alle Anerkennung verdient, und stehe ich nicht an zu behaupten, daß ich es trotz aller Differenzen viel lieber mit dem Chronologen als mit dem Exegeten oder Kritiker Patrizi zu thun habe.

Bonn. Langen.

1) De Evang. I, 3, 2 und Comment. in Marc. App. II.

Dogmatik.

Explanatio mirabilium, quae divina potentia in augustissimo eucharistiae sacramento operatur. Scripsit **Fr. Xav. Wildt**, S. Theol. Dr. et in conv. theol. Bonn. Rep. Bonn, A. Henry 1868. 136 S. 8. 18 Sgr.

Um den Titel dieser Schrift zu motiviren, bemerkt der Verf. in der Vorrede, daß sich in den Früchten der Eucharistie mehr die göttliche Liebe, im eucharistischen Sacramente selbst aber mehr die göttliche Macht manifestire und er nur diese in ihrer Beziehung auf das Altarsgeheimniß, worin sie nicht eigentliche miracula, sondern mirabilia wirke, ins Auge fassen wolle. Demgemäß verbreitet er sich: 1) de operatione divina, qua sacramentum efficitur, seu de transsubstantiationis natura, 2) de modo, quo Christus existit in eucharistiae sacramento, 3) de modo, quo post consecrationem accidentia in sacramento remanent.

Der erste Theil (S. 5—68) erörtert zunächst, um die Adäquatheit des Ausdrucks „Transsubstantiation" darzuthun, den Begriff „Substanz" im aristotelisch-scholastischen Sinne und zeigt, daß man dem Dogma nicht gerecht werde, wenn man die Substanz körperlicher Dinge mit Cartesius in die Quantität oder mit Leibnitz in eine primitive Entelechie verlege oder mit einigen Neuern in allen Körpern eine identische Substanz annehme. Sofort wird auf die Natur der Transsubstantiation eingegangen und nachgewiesen, daß sie weder als Substitution des Leibes Christi für die Brodsubstanz, noch als Vernichtung der Brodsubstanz und Adduction des Leibes Christi vom Himmel auf den Altar, noch als bloße Fortsetzung der himmlischen Daseinsweise Christi im Sacramente, noch als ein Werden desselben aus der Materie des Brodes aufgefaßt werden dürfe. Zwar biete der Bereich des Naturlebens keine Analogie für die Transsubstantiation; gleichwohl aber sei sie eine Verwandlung im wahren und eigentlichen Sinne, weil bei ihr die diesen Begriff constituirenden Momente zuträfen. Die Einwendung, daß bei jeder Verwandlung aus der zu verwandelnden Sache etwas in die verwandelte übergehe und darum der Leib Christi, in welchen nichts vom Brode übergehe, auch nicht als aus dem Brode verwandelt betrachtet werden könne, sei unstichhaltig, weil wir auch von einer Schöpfung aus nichts sprächen, nicht als hätte das Geschaffene etwas von dem Nichts in sich aufgenommen oder als wäre das Nichts die materielle Ursache des Gewordenen, sondern weil das Geschaffene logisch das Nichts voraussetze. So succedire auch der Leib Christi der Brodsubstanz, und bloß diesen ordo logicus hätten wir im Auge, wenn wir sagen, es werde aus dem Brode der Leib Christi. Zudem könne man mit mehrern Theologen aliquid idem physicum im sacramentalen Leibe des Herrn und in den sacramentalen Species annehmen, nämlich eine habitudo vel relatio quaedam, qua accidentia ita ad corporis sanguinisque substantiam pertineant, ut antea ad substantiam panis et vini. Nur dürfe diese Relation nicht als ein Verhältniß äußerer Coexistenz oder bloßer Efficienz gedacht werden; sie sei vielmehr ein inneres Verhältniß, welches die Gegenwart Christi an die zurückbleibenden Accidentien der Brodsubstanz in der Art binde, daß er mit ihnen unum physicum constituire. Einer doppelten Quantität sei der sacramentale Leib des Herrn geeint, seiner eigenen und der der Species, aber mit verschiedener Wirkung. Informirt nämlich werde er per propriam quantitatem in ordine ad se ipsum, in ordine autem ad locum per nullam, neque per propriam, quae hoc nimirum caret effectu extendendi corpus secundum mensuras, nec per alienam specierum, utpote quae eo ipso sit aliena, quod corpori non est coniuncta per modum inhaerentis formae. Terminirt aber werde er secundum se per propriam quantitatem, secundum locum per alienas specierum dimensiones. Wenn man ferner die Transsubstantiationsidee damit bekämpfe, daß jede Verwandlung etwas

Neues hervorbringen müsse und dies im eucharistischen Sacramente nicht der Fall sei, so sei zu erwiedern:

Certe nova est substantialis illa habitudo, quam per conversionem corpus Christi acquirit ad species, sed non est nova praecise secundum se: fuit enim iam in pane et vino, a quibus est transfusa in corpus et sanguinem Christi. Neque terminus, ad quem dirigitur consecratio, potest esse unio vel habitudo ulla secundum se spectata, sed vel iuxta sonum verborum consecrationis ipsum est corpus et sanguis Jesu Christi. Verumtamen nova est illa habitudo, prout in corpore Christi spectatur; namque in ipso est supernaturalis et supra omnem naturae facultatem divino modo effecta. Similiter corpus Christi non est novum in hoc sacramento secundum se ipsum, sed est novum, prout est corpus sacramentale, i. e. hoc substantiali modo praesens, quo solo valebat uniri speciebus sub iisque latere. Ergo novum est hoc unum physicum, quod vocamus eucharistiae sacramentum quodque constat ex duobus, visibilibus et invisibilibus formali unione unitis. Cum multis igitur aliis censemus, id quod novi efficitur per conversionem non esse nisi corpus et sanguis [? sanguinem] eo respectu, quo substant speciebus iisque unita novum acquirunt habitum praesentiae, quam antea non habebant (S. 64).

Obwohl aber im Sacramente nicht der Leib Christi, sondern nur seine Seinsweise neu sei, so werde doch der fragliche Vorgang mit Recht eine Verwandlung genannt; denn eine solche fordere keineswegs, ut id, in quod fit conversio, secundum ipsam rem primum efficiatur, sed hoc satis est, quod sit sub novo respectu, was z. B. auch vom Assimilationsprocesse irdischer Speise und von der einstigen Auferstehung der Leiber gelte.

Daß diese Exposition Materie und Form als die Coefficienten körperlicher Substanzen bezeichnet, wollen wir nicht beanstanden, aber dem Substanzbegriffe hätten wir eine klarere Fassung gewünscht. Entschieden stimmen wir dem Verf. bei in der Bekämpfung einer in allen Körpern identischen Substanz; denn gäbe es nur eine einzige Natursubstanz, so wäre die Verwandlung einer Substanz in eine andere etwas Undenkbares und Unmögliches, und das eucharistische Dogma setzt darum zweifelsohne eine Vielheit und Verschiedenheit nicht bloß von Accidentien, sondern auch von Substanzen voraus. Dagegen ist schwer zu begreifen, warum im Interesse der Totalität der Gegenwart so entschieden betont wird, daß die substantia panis et vini in corpus et sanguinem Christi, nicht aber in substantiam corporis et sanguinis verwandelt werde. Abgesehen davon, daß das Conc. Trid. Sess. 13. cap. 4 (vgl. Cat. Rom. p. II. cap. IV. qu. 34) lehrt, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius, und sicherlich nichts im Wege steht, das substantialiter des can. 1 derselben Sitzung „nach Art der Substanz, auf ähnliche analoge Weise, wie sonst die Substanz" zu fassen, muß, um im Sinne der scholastischen Theologie zu sprechen, der terminus ad quem einer Verwandlung dem terminus a quo entsprechen, und drückt sich der Verf. selbst wiederholt in diesem Sinne aus. Ob ferner die Appellation an den ordo logicus eine Verständigung über das Transsubstantiationsgeheimniß biete, ist sehr zu bezweifeln. Allerdings ist der Leib Christi an die Stelle der Brodsubstanz getreten und unter ihren Accidentien zugegen, und darum muß er auch in einer Relation zu ihnen stehen. Aber gleich kann diese Beziehung nicht derjenigen sein, welche vorher zwischen der Brodsubstanz und ihren Accidentien Statt gefunden, weil die Accidentien zu ihrer Substanz naturgemäß gehören und ein Ganzes mit ihr zu bilden bestimmt sind, was beim Leibe Christi bezüglich der Brodesgestalten nicht der Fall ist. Obwohl daher der Leib Christi mit diesen Gestalten eine Einheit, ein Ganzes (das h. Sacrament) bildet, „so ist dieses keine natürliche Einheit, keine naturgemäß innig sich durchdringende Verbindung von Theilen, die für einander bestimmt sind, kein unum per se, sondern eine durch supernaturale, von außen kommende Einwirkung herbeigeführte, eine in äußerer Beziehung, nicht in innerer Zusammengehörigkeit und Verbindung stehende Einheit, ein unum per accidens und nicht ein unum physicum" (vgl. ‚Katholik' 1859, S. 1326).

Der zweite Theil (S. 68—114) beschäftigt sich mit der Frage, wie der ganze Christus im Sacramente gegenwärtig sei, und hebt zunächst ganz richtig hervor, daß durch die Consecration direct unter der Gestalt des Brodes nur die Substanz des Leibes und unter der Gestalt des Weines nur die Substanz des Blutes Christi gegenwärtig gesetzt werde und zwar nach Materie und Form. Aber auch die der Substanz des Leibes und Blutes Christi physisch inhärirenden Accidentien seien zugegen, weil das Tridentinum die Präsenz des ganzen Christus betone und sein glorificirter Leib keiner Veränderung fähig sei, jedoch per concomitantiam. Das gelte namentlich von der Quantität, und Christus sei daher präsent cum propriis dimensionibus et cum sua figura eodemque colore, atque in coelo, non sane visibili modo, sed substantiali. Nicht präsent aber seien diejenigen Accidentien, welche nur ein äußeres Verhältniß zum Raume und zum Räumlichen prädiciren, also namentlich nicht die Ausdehnung (extensio localis), welche nach der weder durch den Descartesschen Atomismus, noch durch den Leibnitzschen Dynamismus überwundenen Theorie des Aristoteles von der Qualität zu unterscheiden sei.

Extensio quippe localis est secundarius quidam quantitatis effectus, cuius primarius et proprie formalis est, ut rem faciat secundum se extensam. Quod igitur quantum commensuratur loco, aliquid accidentarium et externum est, quod potest abesse, manente quantitate. Hinc eruitur, quomodo Christi corpus in sacramento sit cum physico accidente quantitatis, cum interno situ membrorum, cum figura et dimensionibus sibi propriis, nec tamen sit extensum secundum locum nec proinde palpabile manibus vel visibile oculis (S. 91).

Folgerichtig müsse auch die im 9. Jahrhundert ventilirte Frage, ob der sacramentale Leib des Herrn identisch sei mit dem aus der Jungfrau geborenen, ans Kreuz gehefteten und im Himmel glorificirten, bejaht werden. Zwar sei der sacramentale Leib Christi unsichtbar, unberührbar, weil unausgedehnt, der himmlische dagegen sichtbar, berührbar, weil ausgedehnt: aber

Si extensio ad corporum essentiam pertineret, nullo modo res corporea posset simul esse extensa et non extensa. Sed scimus, extensionem non esse nisi accidens extrinsecus resultans ex intimiore accidente quantitatis ipsiusque ad locum denotare respectum . . . Contradictionem igitur implicat, quod res eadem, una praedita quantitate, pluribus simul locis existat extensa, sed haec contradictio eo ipso declinatur et eluditur, quod corpus Christi uno tantummodo loco, nempe in coelo per modum extensionis, aliis autem locis non ita existere dicitur (S. 97).

Hierauf wird erörtert, daß und warum per realem concomitantiam unter der Brodesgestalt in und mit dem Leibe das Blut und die Seele, unter der Weinesgestalt mit dem Blute der Leib und die Seele, und zugleich mit der menschlichen Natur Christi auch seine Gottheit zugegen sei, also Christus ganz in jedem Theilchen jeder Gestalt auch vor deren Fraction. Wie ein Engel per applicationem alicuius potentiae seine substantielle Gegenwart an einer bestimmten Oertlichkeit erlange, ohne circumscriptive dort zu sein, so werde Christi Leib mit den sacramentalen Species durch die Allmacht des Logos, in dem er subsistire, und den Willen der menschlichen Seele, durch die er informirt werde, überall vereint, wo die Consecration durch die Diener der Kirche geschehe, ohne daß dadurch eine Vervielfältigung des Leibes Christi eintrete.

Numerus enim proprie non sumitur nisi pro quantitate discreta, qualis invenitur tantum in rebus quantis seu materialibus, quapropter res sunt plures, prout suam quaelibet habet quantitatem ab omni alia quantitate discretam. Modo maneat una quantitas in se continua et ab omni alia discreta, et addas ad rem vel detrahas ab ea, multiplices, augeas, minuas quaecunque alia accidentia intrinsecus vel extrinsecus ad eam

pertinentia, quantum res capere valet, nunquam tamen fiet, ut per ea res ipsa quoad numerum multiplicetur, augeatur, minuatur.

Der Verf. begreift somit das sacramentale Wunder nicht als eine Multiplication der Leibessubstanz Christi, sondern als eine Multilocation eines und desselben Leibes. Hierin hat er Recht. Aber eben deswegen können die zur Verständigung angerufenen Analogieen als zutreffend nicht erachtet werden; denn die menschliche Seele und der geschaffene körperlose Geist sind zwar nicht circumscriptive, aber definitive im Raume, während der eucharistische Leib sich weder circumscriptive noch definitive im Raume befindet und somit sein Verhältniß zum Raume ein ganz singuläres ist. — Daß die Accidentien (acc. intrinseca) des Leibes Christi im Sacramente zugegen sind wegen ihrer realen Verbindung mit der Leibessubstanz, ist richtig. Aber ob sich hieraus nicht Consequenzen ableiten ließen, die eine weniger complicirte Verständigung böten, als die Darstellung des Verf.? Sind nämlich besagte Accidentien nicht direct, als solche durch den Transsubstantiationsact gegenwärtig gesetzt, sondern zugegen consequenter ad substantiam, per realem concomitantiam, so sind sie auch nicht da nach Art der Accidentien, sondern der Substanz und somit unsichtbar, unmeßbar, untheilbar, ganz in jedem Theilchen. — Wenn der Verf. die substantielle Form, welche mit der (substantiellen) Materie ex vi verborum gegenwärtig sei, bezeichnet als gradum quendam corporeitatem facientem formaeque cadaveris et animae communem eumque in vivente corpore nonnisi virtualiter ab ipsa anima esse distinctum, so vermag Ref. hiermit einen klaren Begriff nicht zu verbinden.

Der dritte Theil (S. 115—136) unterscheidet accidentia sensibilia, entitativa et modalia und löst, nachdem er die sensiblen Accidentien des Brodes und Weines als zweifellos, die entitativen als wahrscheinlich auch nach der Consecration vorhanden seiend erklärt hat, die Frage, quomodo sine subiecto saltem conveniente naturae suae existant in sacramento, damit, der Begriff Accidentien fordere keineswegs, daß sie de facto einem Subjecte inhäriren. Es scheine zwar, daß die Behauptung einer Subjectlosigkeit der Brodes- und Weines-Accidentien den Scepticismus fördere und die Verlässigkeit der Sinneswahrnehmung in Frage stelle; aber eine Sinnestäuschung finde in unserm Falle nicht Statt, weil die Accidentien in Wirklichkeit da seien, und nur der Verstand supponire eine diesen Accidentien homogene Substanz, eine Supposition, welche darum unberechtigt sei, weil es sich hier um ein supernaturales Verhältniß handle, auf welches die natürlichen Begriffe und Erkenntnisse nicht ohne Weiteres anwendbar seien. Unter allen Accidentien nehme übrigens die Quantität als subiectum quoddam receptionis et inhaerentiae, *quo* accidentia alia subiecto uniuntur et communicantur, eine hervorragende Stellung ein, und da kraft der sacramentalen Wandlung die Substanz des Brodes nicht mehr vorhanden sei, so bleibe nichts übrig, nisi ut quantitas, quae rei iam non existenti nequit accidentia communicare, ea in se recipiat, reservet, contineat et ita iam fiat subiectum quod, licet antea non fuerit nisi subiectum quo. Es ist dies bekanntlich die auch vom römischen Katechismus (p. II. cap. IV. qu. 37) gebilligte Ansicht des h. Thomas von Aquin, welcher lehrt, daß die übrigen Accidentien der Quantität wie einem Subjecte inhäriren, die Quantität aber ohne Subject sei und zwar in Folge einer göttlichen Machtwirkung, welche als causa prima für die Wirksamkeit der nicht mehr vorhandenen Substanz ergänzend eintrete. Wie nun diese Accidentien, obwohl ihrer natürlichen Substanz entkleidet, auf andere Körper einwirken und von diesen hinwiederum Einwirkungen erfahren können, das ist die letzte Frage, welche der Verf. in den Bereich seiner Erörterung zieht.

Die Schrift steht, wie man sieht, auf dem Standpunkte der scholastischen Theologie und setzt die einschlägigen philosophischen Anschauungen derselben als richtig voraus. Sie ist durchweht von sichtlicher Liebe zu ihrem geheimnißvollen Gegenstande und zeugt von einer umfassenden Belesenheit, von einem feinen dogmatischen Tacte, namentlich aber von einem Scharfsinne, der sich in Analysirung kirchlicher Lehrbestimmungen und Geltendmachung theologischer Consequenzen mit großer Gewandtheit bethätigt. Ohne in materieller Beziehung wesentlich Neues zu bieten, gibt sie eine Philosophie der Eucharistie innerhalb der in der Vorrede fixirten Grenzen und sucht an der Hand theologischer Koryphäen eine rationelle Verständigung über das Geheimniß zu erzielen. Hierbei hätte aber unseres Erachtens der Verf. bedenken sollen, daß das Dogma von der Eucharistie, um im Sinne seiner eigenen Gewährsmänner zu reden, zu den veritates superrationales (im Unterschiede von den praeterrationales) gehöre, welche die menschliche Vernunft ohne Offenbarung nie gefunden hätte und auch, nachdem sie geoffenbart und als geoffenbart durch das kirchliche Lehramt gewährleistet sind, in ihrem Wie nie begreifen kann. Wer mit Distinctionen und Syllogismen über die Schwierigkeiten hinwegkommen zu können glaubt, welche bei allem tiefern Eingehen auf solche Glaubensmysterien hervortreten, läuft Gefahr, die Klarheit seiner Darstellung zu beeinträchtigen. Und diese Gefahr hat unsere Schrift leider nicht vermieden. Ihre technischen Begriffsbestimmungen und dialectischen Distinctionen schaden öfters der Deutlichkeit der Auseinandersetzung; ihr Stil ist an vielen Stellen nichts weniger als fließend und anziehend; einzelne Partieen sind schwer verständlich. Wir glauben dies um so entschiedener betonen zu dürfen, als das Buch eine Erstlingsschrift und Doctor-Dissertation ist, und wir im Hinblicke auf die in ihr unverkennbar hervortretende wissenschaftliche Begabung ihres Verfassers aufrichtig wünschen, demselben noch ferner auf literarischem Gebiete zu begegnen. Der katholische Dogmatiker soll der „altclassischen" Theologie und namentlich dem Engel der Schule die eingehendste Berücksichtigung zuwenden, aber auch seiner Darstellung eine Form geben, welche den Anforderungen und Bedürfnissen der Gegenwart entspricht. Gewiß ist der Bruch mit der theologischen Vergangenheit im Interesse sowohl der Continuität als der Solidität der dogmatischen Wissenschaft tief zu beklagen; aber ob zu dieser Vergangenheit nicht auch die Väter gehören und ob die patristischen Excurse über die Eucharistie nicht mehr Berücksichtigung verdient hätten, als sie von Seiten unseres Verfassers gefunden haben? — Druckfehler hat Ref. etwa 40 gezählt.

Regensburg. J. B. Kraus.

Liturgik.

Missale Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis Maximi iussu editum, Clementis VIII. et Urbani VIII. auctoritate recognitum. Cum additamentis novissimis. Editio prima stereotypa. Romae typis Sacrae Congregationis de Prop. Fide, socio Eq. Petro Marietti administro (Turin, H. F. Marietti; Paris, V. Palmé) 1868. XLIV, 426 u. CXXXVI S. gr. 4. Mit einem Stahlstiche.

Bis zum Jahr 1860 waren aus neuerer Zeit zwei römische Ausgaben des Missale Romanum erschienen: die Ausgaben von 1842 und 1856. Beide ließen, obwohl letztere allerdings eine verbesserte war, nach jeder Richtung hin manches zu wünschen übrig: die Correctoren hatten den Text nicht billigen Erwartungen entsprechend von Druck- und andern Fehlern frei erhalten, der Notensatz war zum Theil durch unrichtige Noten und Versetzungen von Schlüssel und Custos fehlerhaft, zum Theil durch undeutliche Stellung der Gesangzeichen verwirrend und unsicher, die häufige Zerreißung der Worte am Ende der Spalten und Seiten, selbst unmittelbar vor dem Umblättern, war oft über Gebühr belästigend, und endlich, was eine Hauptsache ist, die Generalrubriken, welche seit der Revision unter Urban VIII. vom J. 1634 feststanden, reichten für die dermalen bedeutend modificirte, fortgeschrittene und erweiterte liturgische Gottesdienst-

und Festordnung nicht mehr aus, und das Kalendarium perpetuum nebst manchen Rubriken des Missale war mit den in den letzten hundert Jahren publicirten Entscheidungen und Decreten der S. R. C. nicht mehr in allweg im Einklange. In Deutschland war seit undenklichen Zeiten für die innere Correctheit des Meßbuches nichts, für die äußere Ausstattung desselben sehr wenig geschehen; werthvolle Manuscripte aus dem 13. und 14. Jahrhundert und kostbare Incunabeln lagen ungekannt oder unbeachtet in den Bibliotheken, und die gangbaren Missalien aus Köln, Augsburg, Kempten ꝛc. waren Abbilder von innerer und äußerer Dürftigkeit. Nicht besser war es in Frankreich bestellt; viel besser und sorgfältiger redigirt, daher viel correcter, und solide, meist schön ausgestattet waren die belgischen Editionen, besonders die Plantin'schen aus Antwerpen.

Im J. 1860 wurde in Rom eine allgemeine und gründliche Revision des Missale vorgenommen, deren dringende Nothwendigkeit nicht mehr zu verkennen war. Die in Folge dieser Revision für nöthig erachteten Veränderungen, Vervollständigungen und Verbesserungen wurden durch Decrete vom 20. Sept. 1860 und 13. März 1861 bestätigt. Allein die auf Grund der Revision in Rom veranstalteten und approbirten Editionen von 1861 bei Salvinucci und von 1862 aus der Propaganda ließen zwar im Allgemeinen den guten Willen der Revisoren und Herausgeber erkennen; allein es scheint dabei an der nöthigen Sorgfalt und Umsicht gefehlt zu haben und die Arbeit viel leichter genommen worden zu sein, als sie in Wirklichkeit ist. Es ist dieses alles seiner Zeit öffentlich, u. a. auch im Lit.-Bl. 1866, Sp. 490 und gelegentlich an andern Orten besprochen worden. Die römischen Editionen von 1861 und 1862 genügten nicht, hatten aber den Nutzen, daß sie den Auswärtigen, besonders den sorgfältiger arbeitenden Deutschen, und den schöner und correcter ausführenden deutschen Officinen bei ihren Bestrebungen, bessere Editionen herzustellen, als Richtschnur dienten. Man muß dieses in Rom erkannt haben; denn es erfolgte alsbald eine neue römische Edition von 1864 und dann abermals die vorliegende Großquart-Ausgabe von 1868, also seit der Revision von 1860 bereits die vierte. Die Ausgabe von 1864 ist mir nicht zu Gesichte gekommen. Das Erscheinen der vorliegenden neuesten Ausgabe von 1868 kann man, wie dieselbe eben beschaffen ist, nicht willkommen heißen.

Der Schwarzdruck ist mit Ausnahme des Kanons zu eng gehalten und nicht scharf und schwarz genug, nicht angenehm zu sehen, und zumalen bei längern Absätzen für das Auge ermüdend, und wegen der Magerkeit der Lettern schwer zu lesen. Für nicht ganz jugendliche, wenn auch gesunde und wohl erhaltene Augen wird es Anstrengung kosten, nicht jeweilig eine Zeile beim Lesen oder Singen zu überspringen. Der Rothdruck erscheint zu bleich, und sollte, besonders bei längern Rubriken, viel schärfer und viel weniger compreß sein. Die Wörter sind unzählige Male am Ende der Spalten und der Seiten zerrissen; von S. 71 bis S. 263 muß man nicht weniger als 19 Mal sogar beim Umblättern die zerrissenen Wörter auf die folgende Seite hinüberlesen, ja S. 127 und 129 im Praeconium paschale, S. 141 in der Benedictio Fontis, und S. 153 in einer Präfation das zerrissene Wort auf die folgende Seite hinübersingen. Dies ist ein sehr arger, oft scharf getadelter, weil sehr störender und doch leicht zu vermeidender Mißstand, welcher den römischen Redactoren und Correctoren stets zu entgehen scheint.

Viel schlimmer und sorgloser ist der ganze Cantus redigirt und gedruckt: Noten, Schlüssel und Custos stehen an unzähligen Stellen zwischen, statt auf den Linien und umgekehrt, so zwar, daß derjenige, welcher den Gesang nicht schon auswendig weiß, gar nicht unterscheiden kann, welches die richtige Stellung sei. Um vorerst nur Ein Beispiel anzuführen, so findet sich gleich S. 95, zweite Spalte in der Palmweihe-Präfation durch acht Zeilen hindurch in ganz störender Weise der Schlüssel sammt den meisten Noten verschoben, und da mitten unter diesen Noten zuweilen wieder eine und die andere neben ihren gleichlautenden Nachbaren an richtiger Stelle erscheint, so ist dieses um so mehr verwirrend, da man eine Tonveränderung vermuthet, wo keine vorhanden ist. Dieser Mißstand wiederholt sich durch den ganzen Gesang aller Präfationen hindurch. Doch auch dieses ist das Schlimmste nicht. An fast unglaublich vielen Stellen stehen ganz falsche Noten, und die falschen Custoden verleiten den Singenden, der, wie gebührend, darauf achtet, einen Ton anzuschlagen, in Folge dessen er fast ohne Zweifel die ganze Melodie umwirft. Solcher Fehler finden sich S. 96 zwei, nämlich in der 2. und 7. Zeile. In dem notirten Vorgebet zu den Orationen am Charfreitag S. 119 sind drei Fehler, u. a. ein Custos, den hoffentlich der Singende nicht sieht, denn sonst kommt er wirklich in das um eine ganze Terz zu hoch gesetzte Flectamus genua hinein, und dann, wenn die Oration etwas hoch gesungen ist, vielleicht nicht hinaus. Im Praeconium paschale stehen nicht weniger als 10 Fehler, u. a. S. 128 erste Spalte die drei letzten Zeilen (NB. nur als ein Fehler gerechnet) so durch und durch fehlerhaft, daß die Melodie gar nicht zu entwirren, viel weniger nach den Noten zu singen ist. Fast dasselbe ist in der zweiten Spalte mit der vorletzten Zeile der Fall. Wir müssen leider behaupten, daß der ganze Notensatz dieses unvergleichlich herrlichen Gesanges unbrauchbar ist, und wir wollen dringend vor dem Versuche warnen, denselben in dieser musikalischen Gestalt dem Diakon vorzulegen. S. 139 in dem Tractus Sicut cervus steht am Ende der 2. Zeile ohne Note ein b, welches erst zur zweiten Note der folgenden Zeile gehört. In der Litanei soll die vierte Note des Wortes Propitius wahrscheinlich a, nicht h heißen. Das österliche Ite missa est steht am Charsamstag richtig notirt; wie es dagegen im Canon steht, ist es nicht zu singen, weil der Schlüssel um eine Linie zu hoch gesetzt ist. Das Ite missa est in solemnioribus kann, wie es S. 190 unter dem F-Schlüssel gesetzt ist, nicht gesungen werden, es müßte den C-Schlüssel haben. Das Ite missa est de Beata ist abermals unbrauchbar, weil der Schlüssel um eine Linie zu tief steht. In dem solemnen Gloria S. 150 ist die erste Note falsch, und das Gloria de Beata ist ganz falsch in Folge des unrichtig gesetzten Schlüssels. Wir brechen hier ab, und lassen die nichts weniger als sorgfältig, deutlich und correct notirten Präfationen auf sich beruhen.

Wir wollen nicht eigens Fehler anderer Art aufsuchen; es ist an denen, die wir besprochen, mehr als genug. Nur einiges, was wir zufällig fanden, sei noch erwähnt. In der Passion am Palmsonntag sind S. 102 nach den Worten et petrae scissae sunt, Z. 4 v. u., die vier darauf folgenden Worte: et monumenta aperta sunt ausgelassen. Ein Decret vom 29. Febr. 1868 verordnet beim festum SS. Cordis Iesu für die Votivmesse »in Corpore Missalis in Missa SS. Cordis Iesu« die Einschiebung der nöthigen Gradualgebete post Septuagesimam und tempore paschali. Die vorliegende Ausgabe, deren Approbation durch die S. R. C. erst vom 31. Juli 1868 datirt, hat das Vorgeschriebene noch nicht aufgenommen und scheint es ganz zu ignoriren. In der Oration dieses Festes muß die Conclusion heißen: per eumdem; S. CIV muß es in der Conclusion heißen: eiusdem Spiritus Sancti. — Die ganz flagranten Fehler in den Titelüberschriften am 11., 13. und 18. Aug. und am 9. und 11. Sept., Fehler, die nachweislich erst seit zwanzig und einigen Jahren in einige Meßbücher eingeschlichen sind, haben noch keine Verbesserung gefunden (vergl. Lit.-Bl. 1866, Sp. 492). Auch das fehlerhafte oder nach Umständen verwirrende »tantum« in der Rubrik für die Orationen in Dominica infra Octav. Ascensionis und Corporis Christi ist noch immer stehen geblieben, ungeachtet der Fehler in der ‚Kath. Lit.-Ztg.' 1862 No. 21 S. 170 erwiesen ist, und man sich die, wie es scheint, vergebliche Mühe gemacht hat,

die Fehlerhaftigkeit durch ein Beispiel für das Jahr 1868 handgreiflich darzustellen, auch auf Dominica infra oct. Epiphaniae Bezug genommen ist, wo sich das fehlerhafte tantum nicht findet.

An Einführung einer verständigen Rechtschreibung scheint man gedacht zu haben; allein dieselbe ist nicht consequent durchgeführt. Zwar findet man nicht mehr exurgere für exsurgere, dagegen immer noch expoliare für exspoliare, und exultare für exsultare. Nach Druckfehlern, wie auf S. CXXI am Ende zweier Zeilen hun- für hunc oder nach Worttheilungen wie di- solec sole- sperde für dis- perde S. 237 wollen wir uns nicht weiter umsehen; auch über die früher ausgemerzten, dann vor zwei Jahren wiederhergestellten, und nun abermals verschwundenen eiusdem wollen wir kein Wort mehr verlieren, nachdem deren Berechtigung aus theologischen wie liturgischen Rücksichten als unzweifelhaft erscheint: nur das Eine sei noch bemerkt, daß wir der historischen Berechtigung des eiusdem an den hauptsächlichsten Stellen weiter nachgeforscht haben. Wir fanden dasselbe in einer kostbaren Incunabel vom J. 1485 auf der königl. Kreis- und Stadtbibliothek in Regensburg (vergl. *Hain*, Repertorium bibliographicum Vol. II. No. 11356) und in einem werthvollen Manuscript aus dem 14. Jahrhundert bei Hrn. Domkapitular Hahne in Fulda. — Nach unserer öftern Bemerkung, daß für gewisse Votivmessen die praefatio de Nativitate D. in tono feriali erforderlich, aber im Missale überhaupt vermißt werde, ist auf eine von Regensburg aus gestellte Anfrage die genannte Präfation in tono feriali sammt der dazu nöthigen Rubrik unter dem 29. Febr. 1868 von der S. R. C. indulgirt worden, jedoch in dem vorliegenden Missale noch nicht enthalten. Dieselbe liegt bereits in einem sehr schönen Abdruck aus der Pustetschen Officin in Regensburg auf einem besondern Blatte vor, auf welchem zugleich dasjenige, was über die Missa votiva de SS. Corde Jesu vorgeschrieben wurde, zur Einlage in frühere Meßbücher beigegeben ist.

Ueber die hier besprochene neueste römische Edition müssen wir uns schließlich dahin aussprechen, daß wir dieselbe bei ihren vielen und großen Mängeln für eine verfehlte Ausgabe erachten. Wir bedauern, daß dieselbe sogar stereotypirt ist, was nichts anders als die Nothwendigkeit der Zerstörung der vielen fehlerhaften Platten bedeutet, wenn man nicht die Fehler fixiren und fortpflanzen will. Es muß vor allem gewarnt werden, daß auswärtige Verleger und Editoren diese römische, neueste und erste stereotypirte Edition nicht, weil authentisch, als Vorlage zum Abdruck nehmen, ohne vorher recht fleißig in Rom angefragt zu haben. — Ein Index omnium festorum fehlt, was auch ein großer Mangel ist.

Regensburg. Schmitz.

Unterrichtswesen.

Der staatliche Schulzwang in der Theorie und Praxis. Ein Beitrag zur Schulfrage von Dr. **J. Ev. Diendorfer**, Professor des Kirchenrechts am k. Lyceum in Passau. Passau, Elsasser und Waldbauer 1868. 62 S. 8. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Wer bekümmert sich heutzutage nicht um die Schule, namentlich um die Volksschule? Vereine aller Art, Landtage, Magistrate, Handelskammern, Gelehrte und Ungelehrte, alle urtheilen und sprechen über die Schule. Doch gilt die Discussion zunächst nicht der bessern Erziehung oder einer praktischern geistbildendern Methode, sondern hauptsächlich nur der Besitzfrage. Wer soll die Volksschule haben, leiten und regieren, die Kirche, der Staat, die Gemeinde oder die Familie? Soll die Schule Staatsanstalt sein oder lediglich von der Kirche abhängen, soll auch in Betreff des Unterrichtes ꝛc. etwa volle Gewerbefreiheit herrschen? Mit der Beantwortung dieser und verwandter Fragen glaubt freilich jede Partei auch zugleich die Frage nach der rechten Erziehung und dem rechten Unterrichte gelöst zu haben; aber die Heftigkeit, mit welcher der Streit geführt wird, läßt den klaren Blick nach dieser Seite hin sehr vermissen und verfällt in Extreme, welche zu widerlegen eine höchst undankbare Aufgabe ist. Gerade die Extreme gefallen sich in der Nichtachtung aller historischen Entwicklungen, und indem sie hierin übereinstimmen, trennen sie sich wieder aufs schroffste in den angeknüpften Forderungen, mögen solche nun niederreißen oder aufbauen sollen.

Die oben genannte Schrift hat es sich zur Aufgabe gesetzt, einen Theil der Schulfrage, nämlich den „Schulzwang," zum Gegenstande der Erörterung zu machen, also mit Lukas gleiches Kampfobject zu wählen. Wir können aber schon jetzt bemerken, daß der Verf. mit mehr Ruhe und Logik zu Werke geht und das einmal Bestehende mit vorurtheilslosern, objectivem Blick betrachtet. Diendorfer unterscheidet zwei Arten des Schulzwanges, nämlich den Schulzwang im weitern Sinne, insofern darunter auch das Monopol des Staates in Bezug auf den Unterricht begriffen wird, und den Schulzwang im engern Sinne, insofern darunter die Nöthigung für Jedermann, sich ein gewisses Maß von Kenntnissen in den Elementargegenständen anzueignen, zu verstehen ist. Die Untersuchung soll die Frage beantworten, ob der staatliche Lernzwang überhaupt nach den Principien des Naturrechts an und für sich eine Berechtigung habe, und dann die factischen Voraussetzungen angeben, unter welchen die Kirche ihn zugeben kann.

Der Verf. erörtert demnächst den Begriff und die Aufgabe des Staates, welche er dahin definirt, daß er eine naturnothwendige Vereinigung von Menschen sei, durch welche diesen die Erreichung ihrer natürlichen Bestimmung ermöglicht werde, und zwar unter Leitung einer souveränen Gewalt. Hienach kommt der Verf. zu dem Schlusse, daß der Staat die Berechtigung habe, auch seinerseits Elementarschulen zu gründen, daß er deshalb aber noch kein Monopol auf den Unterricht, namentlich nicht auf die Volksschule besitze, daß ihm daher nur das Recht verbleibe, die äußere und öffentliche Seite des Unterrichts zu überwachen, mithin Aergerniß gebende und unwissende Personen auszuschließen. Ein Zwang, Staatsschulen zu besuchen, bleibt ungerechtfertigt, und muß es lediglich den Eltern und deren rechtmäßigen Stellvertretern überlassen werden, für ihre Kinder die entsprechende Schule zu wählen.

Dem staatlichen Lernzwange spricht ferner der Verf. im Verlaufe weiterer Ausführungen die Berechtigung ab, indem er behauptet, daß die Elementar-Schulkenntnisse nicht unbedingt nothwendig seien, um sich eine genügende zeitliche Existenz zu sichern, daß aber der Staat keine Competenz habe, für die Erreichung des ewigen Zieles Sorge zu tragen. Er behauptet, die Mehrzahl der Menschen werde sich auch ohne Zwang jene Elementar-Kenntnisse erwerben, wenn nur für die gehörige Anzahl von Schulen gesorgt werde. Unbedingt nothwendig, mithin aufzwingbar, ist ihm nur die sittlich-religiöse Bildung, und da eine Moral ohne Religion nicht denkbar, so ist hiezu nur die von Gott bestellte Heilsanstalt, die Kirche, befugt, somit auch berechtigt, die religiös-sittliche Erziehung zu überwachen und bei Pflichtvergessenheit oder Unvermögen der Eltern helfend und ergänzend einzutreten. Dem Staate kann hienebeu 1) nur das Recht oder die Pflicht zuerkannt werden, bei Gründung von neuen Schulen Kirche und Gemeinde zu unterstützen, wenn deren Mittel nicht ausreichen, sowie den etwa eingeführten physischen Schulzwang zu handhaben, 2) die Volksschulen und Seminare in sanitätspolizeilicher Hinsicht zu überwachen, 3) in Ländern mit gleichberechtigten Confessionen über das Schulwesen eine gewisse, die berechtigte freie Bewegung der Confessionen jedoch nicht beengende Oberaufsicht zu führen.

Da nach dem Gesagten nur die religiös-sittliche Bildung „aufzwingbar" ist, so steht der Kirche ein Schulzwang principiell nur gegen jene Eltern zu, die ihre Kinder nicht religiös-sittlich er-

ziehen können oder wollen. Da aber eine Ausscheidung solcher Eltern praktisch unausführbar sein wird, so läßt sich auch die Einführung einer im gewissen Sinne allgemeinen Schulpflicht rechtfertigen. Die Einschränkung „in gewissem Sinne" commentirt der Verf. dahin, daß der Schulzwang nur durch die „ungenügende Bürgschaft" der Eltern seine rechtliche Begründung erhalte. Da es nun für das praktische Leben gleichgültig ist, wer diese allgemeine Schulpflicht einführt oder handhabt, so wird der Schulzwang nach des Verf. weitern Folgerungen auch vom Staate so lange mit Berechtigung geübt werden können, als die Elementarschule ihren Zusammenhang mit der Kirche bewahrt, so lange sie ein Annexum der Kirche bleibt. Da nun ein solcher Zusammenhang bisher fast überall noch festgehalten wurde, so hatte auch die Kirche keine Ursache, gegen ihn zu protestiren. Man befreie, sagt daher Ducpetiaux, die Katholiken von der Furcht der Entchristlichung der Schule, man gebe ihnen in dieser Beziehung ernstliche Bürgschaft, und der Widerstand gegen das Princip des Schulzwanges wird einen großen Theil seiner Kraft verlieren.

Leider ist die Neuzeit reich an gegentheiligen Bestrebungen, weshalb der Verf. auf die Frage kommen muß, welche Stellung der Klerus gegenüber der monopolisirten Staatsschule, in welche die Kinder durch den Schulzwang gedrängt werden, einzunehmen habe. Soll er sich unthätig von ihr zurückziehen, oder soll er allgemeine Unterrichts- und Lernfreiheit mit allen zu Gebote stehenden Mitteln erkämpfen? Der Verf. bescheidet sich, daß es sich hier nicht bloß um eine Frage des Rechtes, sondern auch um eine Frage christlicher Klugheit handle. Wo Monopol und Zwang noch nicht eingeführt sind, wie z. B. in Frankreich und Belgien, da halte man sich diese Danaer-Geschenke vom Halse; anders aber liegt die Sache in deutschen Ländern, wo bisher Kirche und Staat sich noch zu vertragen wußten. Hier würde zunächst der Kampf gegen Monopol und Schulzwang wenig Aussichten auf günstigen Erfolg haben, und höchstens könnte die Kirche im Vereine mit der ehrlichen Volkspartei „allgemeine Unterrichtsfreiheit" erstreben. Aber diese ist an sich nichts Gutes, weil sie dem Irrthum und der Gottlosigkeit gleiches Recht einräumt; sie kann nur zugelassen werden, wenn sie von zwei Uebeln das kleinste ist. Für Deutschland muß jedoch letzteres noch bezweifelt werden.

Der Verf. beleuchtet und erörtert nun die mißlichen Folgen, welche bei den jetzigen Verhältnissen der Kirche aus der allgemeinen Unterrichtsfreiheit erwachsen müßten, und da auch die Aufhebung des Lernzwanges nicht in Aussicht steht, so bleibt ihm nichts übrig, als mit der liberalen Partei um das Recht auf die Schule zu kämpfen und zu versuchen, was zu retten ist. Die Grenze dieses Kampfes erblickt er in entsprechenden Bürgschaften für den confessionellen Charakter der Volksschule. Sind solche gewährt, dann müssen Staat und Kirche friedlich zusammengehen. Damit aber die Kirche bei einem etwaigen Kampfe, wie solcher leider in Aussicht, den Triumph ihres Rechtes erringe, empfiehlt schließlich der Verf. vorläufig dem Klerus eine vernünftige Handhabung des Schulzwanges, damit die Jugend nicht mit zu vielerlei geplagt werde, ferner Tugend und allseitige praktische Wissenschaft und endlich die Gründung und Förderung zweckmäßiger Vereine.

Hier knüpfen wir zunächst in soweit ergänzend an, daß wir gewünscht hätten, unter diesen Mitteln auch eine tüchtigere, theoretisch und praktisch erschöpfendere und zeitgemäße Vorbildung des jungen Klerus für die Leitung der Volksschule erwähnt zu sehen. Soll diese Forderung vielleicht in Obigem eingeschlossen sein, so hätten wir doch in Betracht ihrer Wichtigkeit eine genauere und ausführlichere Darstellung gewünscht. Den Feinden kirchlicher Aufsicht würde durch Erfüllung obiger Forderung eine Hauptwaffe aus den Händen gewunden. Unseres Erachtens sollte an jedem Priesterseminare ein Lehrer der Pädagogik und Didaktik, und mit jeder dieser Anstalten praktische Uebung in Schulen verbunden sein.

Im Uebrigen sind wir den Deductionen des Verf. genau und mit Vergnügen gefolgt. Er ist im Allgemeinen maßvoll und klar; er berücksichtigt die Verhältnisse und historischen Entwicklungen, er scheidet Erreichbares vom Unmöglichen und meidet somit Extreme, die eher schaden als nützen. Wenn man auch in Einzelnheiten noch mit ihm rechten könnte, so z. B. in Betreff der Aufgabe des Staates, oder in Hinsicht auf die Nothwendigkeit der Elementarkenntnisse und die Aufzwingbarkeit religiös-sittlicher Bildung (welche letztere wir für unsere Person von Herzen vertheidigen mögen), so sind doch derlei Streitpunkte Nebensache gegenüber dem Kerne und der Tendenz des Ganzen. Wir scheiden mit Dank und Achtung von dem Verf., dessen Schrift wir die allseitigste Beachtung wünschen.

Schließlich möchten wir bei dieser Gelegenheit unserm Bedauern darüber Ausdruck geben, daß einzelne einschlägige Streitschriften sich darin gefallen, die Elementarkenntnisse der Volksschule allzu gering anzuschlagen. Es ist gewiß, daß Vielerlei schadet, und daß Beschränkung nach dieser Seite hin die rechte Weisheit bleibt; allein Geringschätzung ist keineswegs Weisheit. Sie bietet dem kirchenfeindlichen Liberalismus willkommene Grundlagen für seine Angriffe und gewohnten Beschuldigungen. Wir bekämpfen, und dürfen in Wahrheit nur jene Schule und jenen Unterricht bekämpfen, welche vom kirchlichen Sinne und Glauben, von der religiös-sittlichen Bildung abführen, und wir müssen gerade in unserer Zeit auch jeden Schein vermeiden, als wollten wir dem Volke das für das praktische Leben nothwendige oder nützliche Wissen und Können beschränken oder vorenthalten. Auch in dieser Beziehung ist schon dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen werden.

Trier. L. Kellner.

Philosophie.

Die Beweise für das Dasein Gottes nach Cartesius. Zur Jubel-Feier der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität verfaßt von Dr. **P. J. Clemen**, ö. o. Professor der Philosophie an der Universität Breslau, Ober-Bibliothekar an der Königlichen und Universitäts-Bibliothek und Geheim. Regierungs-Rath. Breslau, Aderholz 1868. IV u. 16 S. 4. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Es ist der Philosophie bis jetzt nicht vergönnt gewesen, gleich den übrigen Wissenschaften auf den Ergebnissen der vorausgegangenen Forschung als auf sichern und unantastbaren Fundamenten ruhig und stetig weiter bauen zu können. Immer wieder hat sie sich zu diesen Fundamenten zurückwenden müssen, um dieselben aufs neue und fester zu begründen und gegen Angriffe verschiedenster Art zu vertheidigen. Ganz besonders gilt dies von den Beweisen für das Dasein Gottes, welche die nothwendige Voraussetzung jeder natürlichen Theologie bilden. Auf Kants Kritik aller speculativen Theologie folgte zunächst freilich eine speculative Theologie, wie sie in diesem Sinne in den vorausgegangenen Perioden der Geschichte der Philosophie nur die Schüler Plotins und die Mystiker des Mittelalters erstrebt hatten. Aber nachdem gegen die letzte Erscheinungsform der Philosophie eine so deutliche Reaction sich kundgibt und die Aufgabe, welche die philosophische Forschung sich stellt, wieder mehr und mehr sich jener Auffassung nähert, die vor Kant die herrschende war, ist es in der That unerläßlich, sich mit der Kant'schen Kritik aus einander zu setzen und sich der Möglichkeit, Gottes Dasein aus bloßer Vernunft zu beweisen, neuerdings zu versichern. Dabei kann es nur zweckdienlich sein, die Leistungen der Frühern in Betracht zu ziehen, abgesehen davon, daß doch allein schon „das Ansehen eines Denkers wie Cartesius" dazu einladen muß, „die Sache von neuem ins Auge zu fassen, die Beweisgründe in ihrem Zusammenhang zu prüfen und das Gewichtige vom Leichten, das Werthvolle vom Unhaltbaren oder Mangelhaften zu unterscheiden." — Letzteres ist der Zweck der vorlie-

genden Abhandlung. Die Herausgabe derselben wurde durch den Wunsch des Verf. veranlaßt, seine freudige Theilnahme an der Jubelfeier der Hochschule kundzugeben, an der er „vor fünfzig Jahren unter die Jünger der Wissenschaft eingeschrieben worden sei, an der er ausgezeichnete Führer gefunden habe, deren Andenken er dankbar im Herzen bewahre, an der er ferner durch mehrjährige Lehrthätigkeit für die höchsten Zwecke der Menschheit nach Kräften mitzuwirken bemüht gewesen sei."

Nachdem der § 1 an den Ausgangspunkt der Cartesianischen Speculation, welcher der menschliche Geist mit den in ihm sich findenden Ideen von Gott und dem körperlichen Weltall ist, und an das formale Princip derselben, das Kriterium der Evidenz, erinnert hat, und im § 2 im Sinne des Cartesius als die beiden einzigen Wege, Gottes Dasein zu beweisen, die Argumentation aus der Wirkung und die aus der Wesenheit oder Natur Gottes bezeichnet worden sind, beginnt der § 3 damit, den letztern oder den ontologischen Beweis darzustellen. Weil von der Natur Gottes, die wir vermittelst einer uns angeborenen Idee erfassen, die nothwendige Existenz ebenso unabtrennbar ist, wie es sich von der Natur des Dreiecks nicht trennen läßt, daß die Summe seiner Winkel gleich zweien Rechten ist, so folgt aus dem Begriff Gottes sein Dasein; die nothwendige Existenz, ohne welche wir Gott nicht denken können, schließt die wirkliche Existenz ein. So der ontologische Beweis in der Fassung, die Cartesius ihm gegeben hat. In der beigefügten „Reflexion" (§ 4) bemerkt der Verf., daß dadurch, daß wir auf rein analytischem Wege nach dem logischen Princip der Identität ein in einem Begriffe enthaltenes Prädicat von diesem aussagen, über den metaphysischen Werth des zu Grunde liegenden Begriffs nicht das Geringste entschieden werde, vielmehr, um darüber entscheiden zu können, auf den Ursprung des Begriffs zurückgegangen werden müsse. Einfacher noch könnte man vielleicht den Fehler des ontologischen Beweises so ausdrücken: die Begriffsbestimmung Gottes als eines Wesens, von dessen Natur die nothwendige Existenz unabtrennbar ist, ist eine bloße Nominaldefinition, eine bloße Namenserklärung; soll dieselbe zur Realdefinition werden, so muß zunächst die thatsächliche Existenz eines solchen Wesens, wie es in der Definition bezeichnet wird, nachgewiesen werden. Nur das aber, was aus einer Realdefinition gefolgert wird, hat Anspruch auf reale Gültigkeit. Bei Euklid werden die vorausgeschickten Definitionen erst dann zu Grundlagen der Beweisführung, nachdem durch die Construction das wirkliche Vorhandensein dessen, was sie ausdrücken, dargethan ist; das System des Spinoza steht in der Luft, weil es auf lauter Nominaldefinitionen ruht. Ich muß erst wissen, ob es denn auch ein solches Wesen gibt, wie es jener Gottesbegriff fordert, ob die Definition „ein Wesen, dessen Natur die nothwendige Existenz einschließt," nicht eine bloße Fiction ist; dann aber freilich hat das ontologische Argument seine Bedeutung verloren [1]).

Der Beweis aus den Wirkungen (§. 5 ff.) wird geführt durch die Beantwortung der doppelten Frage: woher ist in mir die Gottesidee und woher bin ich selbst als denkende Substanz? Gegen die erste Form des Beweises, welche auf das Dasein Gottes daraus schließen zu können glaubt, daß die in uns vorhandene, aber weder durch die Sinne vermittelte, noch bloß erdichtete, sondern angeborene Gottesidee mit ihrem, die möglichst größte objective Realität ausdrückenden Inhalte eine entsprechende, außer uns existirende Ursache fordere, wendet die „Reflexion" (§ 7) ein, daß zwar ein unvollkommneres Wesen nicht die Ursache von dem Sein eines vollkommnern sein könne, nicht aber einleuchtend sei, daß „ein weniger vollkommnes Wesen, wenn es Vernunft hat, nicht das Vermögen besitzen und durch ein ihm inwohnendes Gesetz genöthigt sein könne, den Gedanken eines vollkommnern aus sich zu erzeugen oder selbst zu bilden." Ein weiterer Mangel wird in der Bezeichnung der Idee als einer angeborenen erkannt, da die Annahme eines actuellen Vorhandenseins nicht sachgemäß sei, die eines bloß potentiellen, also des unserm Geiste zukommenden Vermögens, die Gottesidee zu bilden, nicht zum Ausgangspunkt des Beweises dienen könne.

Die zweite Form des zweiten Beweises oder der dritte Beweis (§ 8) beruht auf dem Satze, daß unser Geist als ein bedingtes Wesen aufgefaßt werden müsse, d. h. als ein solches, das nicht durch sich existire und beharre. Dieses sein bedingtes Sein folgert Cartesius einmal aus seiner Unvollkommenheit. Denn hätte er sich selbst das Sein geben können, wäre er als Substanz durch sich, „so hätte er gewiß und um so mehr sich jene Vollkommenheiten gegeben, die nur Attribute der Substanz sind, und die er erkennt, ohne sie zu besitzen und ohne dieselben sich geben zu können." Der Bedingtheit unseres Geistes sollen wir uns aber noch auf eine andere Weise bewußt werden. Offenbar sind die einzelnen Zeittheile meines Lebens vollständig unabhängig von einander. „Mag auch die Zeit in abstracto eine Aufeinanderfolge der Theile enthalten, so gilt dieses doch nicht in Bezug auf das in ihr fortbestehende Wesen. Daraus, daß ich, ein denkendes Wesen, kurz vorher war, folgt nicht, daß ich nothwendig jetzt bin, es sei denn, daß eine Ursache mich gleichsam von neuem für diesen Augenblick hervorbringe oder setze, d. h. mich erhalte." Wäre ich selbst diese Ursache, hätte ich selbst die hierzu erforderliche Macht, so müßte ich als denkende Substanz mir dessen bewußt werden. Dies ist aber nicht der Fall, und ich bin somit nicht selbst die Ursache meines Seins und Beharrens. Ist aber der Geist nicht durch sich, so muß er nothwendig durch ein Anderes sein, und dieses Andere muß, will man dem progressus in infinitum entgehen, ein solches Wesen sein, das durch sich ist. Es existirt also nothwendig „ein Wesen durch sich, d. h. ein unbedingtes schlechthin unabhängiges Wesen, das keines Andern bedarf, sondern den Grund oder die Ursache seines Seins in sich selber hat." Dies ist aber der nächste Inhalt der uns innewohnenden Gottesidee und aus ihr fließen alle weitern Eigenschaften Gottes.

Daß nun in der That der Geist, wenn er sich im Hinblicke auf seine eigne Natur „zwar als ein einheitliches Wesen auffassen muß, aber als ein solches, das nicht durch sich oder das bedingt ist," genöthigt sei, „über sich und alle ihm gleichen Wesen hinaus zugehen, d h. den menschlichen Geistern ein unbedingtes, schlechthin unabhängiges Realprincip voraus zusetzen," wird in der „Reflexion" (§ 9) zugestanden. Die von Cartesius aufgestellten Kennzeichen dieser Bedingtheit werden als „jedenfalls sehr beachtenswerth" bezeichnet. Indessen gilt dies doch mehr von dem ersten als von dem zweiten. Denn wenn die Unabhängigkeit der einzelnen Zeittheile unserer Lebensdauer von einander so gefaßt wird, daß daraus allein, daß wir jetzt sind, nicht folge, daß wir auch im nächsten Moment seien, sofern nicht eine Ursache uns erhalte, beziehungsweise in jedem Moment neu schaffe, so ist ja die Contingenz unseres Seins einfach vorausgesetzt. Die Vertreter der Lehre von der Unzerstörbarkeit der Substanzen behaupten grade das Gegentheil: daraus, daß eine Substanz jetzt ist, folgt, daß sie immer war und immer sein wird. Uebrigens bemerkt der Verf., Cartesius hätte, „falls ihm der Lebensproceß unseres Geistes zu größerer Klarheit gekommen wäre, noch ein anderes

1) Wenn Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philos. 2. Aufl., I, 1, S. 341 von einem „scholastischen Argument des Anselmus und Thomas" und S. 343 bezüglich des ontologischen Argumentes von einer „scholastischen Beweistheorie" spricht, so ist das mindestens ungenau, da bekanntlich von den großen Scholastikern, Albertus, Thomas und Duns Scotus, keiner den Anselmischen Beweis angenommen hat, wie dies aus ihrer Lehre von der Unvollkommenheit unserer Gotteserkenntniß und dem Mangel eines adäquaten Begriffs des göttlichen Wesens nothwendig folgt. Vgl. beispielsweise *Thom. Aq.* de verit. qu. 10. art. 12. c.: In Deo esse suum includitur in eius quidditatis ratione, quia in Deo idem est: „quid est" et „esse." Sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione.

wichtiges Moment hinzufügen können," und er weist in dieser Beziehung auf die Abhängigkeit unseres Geistes von fremder Einwirkung und Mitwirkung hin, durch die er allein fähig sei, sich zu entwickeln und aus dem Zustande der Unbestimmtheit und Formlosigkeit in den der Bestimmtheit überzugehen. Auch in anderer Weise kann diese Abhängigkeit unseres Geistes von äußerer Einwirkung und seiner ursprünglichen Hinordnung zu den Erkenntnißobjecten zum Ausgangspunkte eines Gottesbeweises werden.

In einem „Rückblick auf das Ganze" (§ 10) werden die Cartesianischen Beweise noch einmal in der Kürze zusammengestellt. Wollte man auch den Mangel in der Beweisführung des ontologischen Argumentes übersehen und zugeben, „es sei unmittelbar durch sich einleuchtend, daß ein unbedingtes Princip oder ein Urwesen ewig und in nothwendiger Weise existire; so liegt doch immer nichts vor, woraus sich erkennen ließe, ob dieses Urwesen außerweltlich oder innerweltlich, ob Schöpfer oder emanirendes Princip sei; es bliebe sonach der wichtigste Punkt noch unentschieden." Darauf, „die Ueberzeugung von einem außerweltlichen Gott als begründet darzuthun," ist offenbar der zweite Beweis angelegt; allein es wurde schon früher bemerkt, warum ihm dies nicht in zutreffender Weise gelingen könne. Dasselbe Ziel verfolgt auch der dritte Beweis, „aber in anderer Weise und richtiger als der vorher besprochene, indem gezeigt wird, daß und wie der Geist, der sich selber zwar als wahrhafte Substanz wisse, aber auch den Stempel der Beschränktheit und Bedingtheit an sich trage und im Selbstverständniß diese negative Seite seiner Natur nicht verkennen könne, als Vernunftwesen die Gottesidee bilden und das Object derselben für wirklich außer dem Gedanken halten müsse." Es wird also dabei die Erkenntniß unseres Geistes als einer denkenden Substanz vorausgesetzt, und ein Philosoph somit, „der im theoretischen Wege die Substanzialität, das Insichbestehen und das Beharren des menschlichen Geistes hinter den innern Lebenserscheinungen und im Wandel derselben nicht zu finden vermag, ermangelt offenbar der Grundlage, auf welcher Cartesius den dritten Beweis aufführt. Aber" — mit diesen Worten schließt der Verf. die anregende kleine Schrift, die sich ganz besonders auch durch die klare Darstellung auszeichnet — „wir können auch nicht einräumen, daß ein solcher Philosoph sich die unabweisliche Thatsache des Selbstbewußtseins nach allen darin enthaltenen Momenten auch nur hinreichend klar gemacht, viel weniger dieselbe begriffen hat. Von Cartesius behaupten wir zwar nicht, er habe zur Enträthselung des menschlichen Selbstbewußtseins, von dem er ausgeht und von dem in der That zur Vermeidung luftiger Systeme ausgegangen werden muß, das Volle geleistet; doch hindert das keineswegs, ihm ein erhebliches Verdienst zuzuschreiben und dieses Verdienst gern anzuerkennen."

Bonn. G. von Hertling.

Geschichte.

Bibliotheca historica medii aevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters von 375—1500. Supplement. Nest einer Zeitfolge der römischen Päpste, der deutschen Kaiser und Könige, so wie sämmtlicher deutschen Bischöfe von **August Potthast.** Berlin, W. Weber & Co. 1868. IV u. 456 S. 8. 3 Thlr.

Wenngleich die eben so mühe- als verdienstvolle Arbeit, über deren Supplement wir hier zu berichten haben, — weil bereits 1862 erschienen — in diesen Blättern nicht angezeigt ist, so dürfte es dennoch mehr als überflüssig erscheinen, über deren Zweck und Inhalt, Anlage und Ausführung erst ein Weiteres hier vorauszuschicken. Denn, wie der Verf. „voll freudigen erhebenden Gefühls" in dem Vorworte zu dem Ergänzungsbande „es aussprechen darf," sind „wenige Werke mit solchem ungetheilten Wohlwollen seitens der gelehrten Welt aufgenommen worden," wie dessen Bibliotheca historica medii aevi. Mehr als sechszig der angesehensten Blätter und Zeitschriften haben über sie empfehlende Referate und Recensionen gebracht, und in des Autors engerer Heimath Westfalen ist seiner Leistung dadurch eine öffentliche Anerkennung gezollt, daß der „Verein für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde" ihn zum Ehrenmitglied ernannte. — Da der Vorrede zufolge bei der in Aussicht genommenen zweiten Auflage die Einrichtung des Werkes „eine völlige und zwar praktischere Umgestaltung erfahren soll," so mögen einige Abänderungen, welche in diesem Betreff, zumeist rücksichtlich untergeordneter Punkte, bei der ersten Durchsicht der Bibliotheca dem Ref. wünschenswerth vorkamen, hier ebenfalls unberührt bleiben. Für den Supplementband empfahl es sich natürlich, von der in dem Hauptwerke eingehaltenen Ordnung nicht abzugehen. Bei ihm konnte es zunächst nur darum sich handeln, die im Laufe der letzten sechs Jahre erschienenen Quellen-Sammlungen und Ausgaben, Uebersetzungen, Erläuterungsschriften oder auch einzelne ältere Werke dieser Art, welche früher übergangen waren, nachzutragen, und daneben einige Irrthümer und Versehen, die sich eingeschlichen hatten, zu verbessern. Beidem, sowohl solchen Ergänzungen, als den Berichtigungen hat der Verf. die größte Sorgfalt gewidmet. In ersterer Hinsicht ist das Werk insbesondere durch die Aufnahme von weitern mittelalterlichen Formelbüchern, Pilgerschriften und von beinahe siebenzig Nekrologien vervollständigt und bereichert. Von Adamnani abbatis Hiiensis libri III de locis terrae sanctae befand sich eine Handschrift in Quart in der Bibliothek der unlängst supprimirten Abtei Rheinau; vgl. Zapf, Reisen durch einige Klöster Schwabens ꝛc. S. 130. Das Nekrologium des vormaligen Benedictinerklosters Abdinghof, sowie zwei Nekrologien des Klosters Gehrden und eine Abschrift des Nekrologium von Willebadessen besitzt die Theodorianische Bibliothek zu Paderborn. In das ebenfalls stark vermehrte Verzeichniß von Briefen berühmter mittelalterlicher Persönlichkeiten wären noch einzuschieben die Lettres du b. Jourdain de Sage, second maitre général de l'ordre des frères prêcheurs. Paris, bibliotheque Dominicaine, veuve Poussielgue et fils. Von den vorgenommenen Berichtigungen liefern S. 50. 89. 114. 158. 455 u. a. Belege. Dagegen ist auf S. 114 des Supplem. eine richtige Angabe des Hauptwerkes durch einen lapsus calami oder ein Versehen beim Drucke in eine fehlerhafte verwandelt, indem Theodoret, der bekannte Bischof von Cyrus, hier zum „episcopus Cypri" geworden.

Für die hoffentlich bald zu erwartende zweite Auflage wird es dem Verf. nicht unerwünscht sein, wenn wir noch einige andere Einzelheiten anmerken. Erläuterungsschriften zu Boethius: Suttner, Boethius, der letzte Römer, Eichstädt 1852 (Progr.), und Nitzsch, das System des Boethius ꝛc. ꝛc. Berlin 1860. — Ueber den Historiographen Johannes de Durften Ord. S. Aug., vgl. Nicolai de Siegen chronicon, ed. *Wegele*, S. 177 f. und Zeitschr. für Gesch. und Alterthumsk. Westfalens, Bd. 24, S. 189—192. — Isidorus Hispal., Handschriften: In der Bibliothek von S. Maria Novella zu Florenz befindet (befand?) sich ein sehr alter Isidor auf Pergament. Vgl. Carmelitana bibliotheca. Florent. 1593, fol. 32. Nach demselben Werke fol. 35 besitzt die Bibliothek von S. Marcus zu Florenz von Hubertus Dariensis, † um 1490, eine Schrift de Genealogia Francorum nobilium et gestis eorum ad Ludovicum Episcopum Leodiensem (Ludw. von Bourbon † 1482), ferner contra haereticos Nivellenses. — Bezüglich des Orosius wäre ein Hinweis auf Gams, K.-Gesch. von Spanien, Bd. II, S. 398—411 um so mehr an der Stelle, weil daselbst im Gegensatze zu der hergebrachten Ansicht Bracara als dessen Heimath dargethan und der Vorname Paulus ihm abgesprochen wird. Zudem sind dort noch ein paar andere Abhandlungen über Orosius (von spanischen Verfassern) angezeigt. — Der Ritus coronandi im-

peratorem (Supplem. S. 109) ist ebenfalls abgedruckt in Bertii commentariorum rerum Germanicarum libri III. Amstelod. 1616. Lib. II. cap. 9. pag. 269 seqq. — Bei Theodorich von Niem verdient Kerschbaumer, Gesch. der Anima, wegen der in dieser Schrift enthaltenen Nachrichten und Actenstücke über dessen Betheiligung an der Gründung gedachter Anstalt mitaufgenommen zu werden [1]).

Was das weiter folgende alphabetisch geordnete Verzeichniß der Vitae, acta, translationes etc. nebst den betreffenden Ausgaben und Erläuterungsschriften angeht, so handelt de S. Anna matre Deiparae (S. 601 des Hauptbandes) und vorzüglich über die Geschichte ihres Cultus sehr eingehend *Jac. Polius.* exegeticon historicum S. Annae . . eiusque s. capitis Marcodurum translati. Colon. 1640; über den Erzbischof Arnest von Prag und dessen reformatorische Thätigkeit der Aufsatz: „Die geistigen Bewegungen in Böhmen vor dem Beginne des Husitismus" in Hist.-pol. Bl. 1860, Bd. I. Ueber den Münsterschen Bischof Erpho existirt außer der Abhandlung von Lisch noch eine ältere Schrift: *Alb. Boichorst*, vita S. Erphonis ep. Monast. Monast. 1649 in 4. Den beiden Vitae S. Francisci Assisiatis (nicht Assisinatis) von Bonaventura und von Thomas von Celano ist als dritte die vita a tribus ipsius Sancti sociis beizufügen. Sie ist von den Bollandisten edirt. — Auffallend war es uns, daß neben andern Heiligen des 16. Jahrh. und insbesondere neben Franz Borgia der berühmte Indianer-Apostel Franz Xaver und der h. Franz von Sales übergangen wurden, während sonst sogar von manchen minder bekannten Heiligen, von denen keine ungefähr gleichzeitigen Biographieen angeführt werden konnten, wenigstens spätere Bearbeitungen ihres Lebens aufgenommen sind. — Zur Vita Henrici II. imp. verweisen wir (namentlich auch mit Rücksicht auf verschiedene Behauptungen Giesebrechts) noch auf ‚Katholik' 1864. Bd. II, S. 331—358. Hinsichtlich des h. Ludgerus, ersten Bischofs von Münster, sind die sorgfältigen Untersuchungen von Ad. Tibus in dessen „Gründungsgeschichte der Stifter, Pfarrkirchen ꝛc. im Bereiche des alten Bisthums Münster ꝛc." 1. Thl., 1. Heft. Münster 1867 nicht zu übersehen. Was aber den Schutzheiligen der Paderborner Diöcese, den h. Liborius, betrifft, so wird ein Priester dieser Diöcese die Resultate seiner mehrjährigen in Le Mans, Paderborn und an andern Orten angestellten äußerst fleißigen Nachforschungen über „das Leben, die Reliquien und den Cultus des h. Liborius" in Kurzem der Oeffentlichkeit übergeben. Bei der vita b. Sturmi verdient die kleine, aber wegen der Erörterungen über die baulichen und sonstigen Einrichtungen des Klosters Fulda, über den Sturmius-Canal ꝛc. interessante Schrift von F. J. Nick notirt zu werden: „Der h. Sturmius, erster Abt von Fulda." Fulda 1865.

Wie schon der Titel anzeigt, hat P. in dem in Rede stehenden Supplementbande auf Vervollständigung und Revision des Hauptwerkes sich nicht beschränkt. Die zweite Hälfte desselben enthält mehrere höchst dankenswerthe Zugaben, von denen vorzüglich die auf dem Titel genannte schon allein für sich trotz der vorhandenen Vorarbeiten einen nicht geringen Aufwand von Zeit und Mühe beanspruchte. Wir finden hier nämlich weiterhin: a) Ein Heiligen-Register in alphabetischer Abfolge nebst dem kirchlichen Gedächtnißtage eines jeden derselben, S. 187—258; b) die Zeitfolge der Päpste, welcher vom 9. Jahrh. an die der deutschen Kaiser und Könige zur Seite steht; ferner die Zeitfolge der Bischöfe nicht nur im eigentlichen Deutschland, sondern auch aus dem vormals deutschen Westen und Osten (Cambray ꝛc., Riga ꝛc.); dieselbe geht bis auf unsere Tage und ist nicht nach Kirchenprovinzen, sondern nach dem Alphabete geordnet, was für das Nachschlagen zweckmäßiger erscheint, S. 259—448; endlich c) eine Zusammenstellung lateinischer Bezeichnungen von Sonn- und Festtagen, wie solche im Mittelalter gebräuchlich waren, S. 449—453. — Ad a. dürfte es für den praktischen Gebrauch, namentlich bei Bestimmung von Urkunden-Daten, sich empfehlen, bei Heiligen von gleichem Namen denjenigen durch gesperrten Druck auszuzeichnen, welcher der berühmtere war und deshalb durchweg gemeint ist, wenn dieser Name in Urkunden u. dgl. angeführt wird, z. B. Nicolaus, 6. Dec. Ferner ist hier noch zu beachten, daß einige Heilige in den verschiedenen Kirchen und Ländern auch verschiedene Gedächtnißtage hatten; z. B. Ambrosius, B. von Mailand, dem S. 191, wie noch jetzt im Münsterischen Kalender, der 4. April zum Festtage gegeben ist, kommt in dem römischen Missale auch schon vor dessen Revision durch Pius V. unter dem 7. Dec. vor. Die h. Margaretha, Jungfrau und Martyrin, ist S. 229 zweimal — einmal ohne Beiwort, und dann in der folgenden Spalte als „Margarita v. m." — genannt. Es ist jedoch die nämliche Heilige, deren Fest noch gegenwärtig in mehrern deutschen Diöcesen am 13., dahingegen nach dem römischen Kalender am 20. Juli gefeiert wird; und so war es auch schon im 15. Jahrhundert. Einige Kirchen scheinen dasselbe bereits am 12. Juli begangen zu haben. — Ad b. dürften die Ueberschriften der zweiten Spalte, welche den Regierungsantritt der Bischöfe angibt, zu ändern sein. Denn das „Erwählt" oder „Ernannt" an der Spitze der Seiten oder Absätze paßt keineswegs auf alle nun folgenden Inhaber dieser Würde. Wir würden es vorziehen, für diese Rubrik eine ganz allgemein gehaltene Aufschrift zu wählen und alsdann, so weit möglich, bei jedem einzelnen Datum mit ein paar Buchstaben anzudeuten, ob dasselbe von der Wahl resp. Ernennung oder von der Präconisation oder aber von der Consecration resp. Inthronisation zu verstehen sei [1]). — In den kurzen historischen Notizen, welche bei jedem Sprengel der series episcoporum vorangestellt sind, ist die Erhebung von Regensburg zum Erzbisthum unter Uebertragung der Metropolitanrechte von Mainz auf den 2. Juli 1805 angesetzt. Sie geschah indeß noch während Pius' VII. Aufenthalt zu Paris, im geheimen Consistorium vom 1. Febr. jenes Jahres. Cambray, seit Mitte des 16. Jahrh. Erzbisthum, wurde bei der Reorganisation des katholischen Kirchenwesens nach der Revolution zunächst wieder einfaches Bisthum und der Kirchenprovinz von

1) Auf ein paar geringe Versehen, welche in dem Hauptwerke in der Citation von Abhandlungen oder Nachrichten über Dietrich v. Niem und Gobelinus Persona untergelaufen sind, hat bereits Hefele, ‚Tüb. Quartschr.' 1868, S. 478 aufmerksam gemacht. Dem Ref. aber sei es bei dieser Gelegenheit gestattet, in Betreff des letztern Schriftstellers einen andern Punkt zu berühren und aufzuklären. Während Rosenkranz annimmt und durchaus wahrscheinlich macht, daß Paderborn der Geburtsort des Gobelinus Persona sei, und von einem Aufenthalte desselben in Erfurt nichts weiß, sagt Kampschulte (die Universität Erfurt I, S. 12) von ihm, er sei von Winterberg gebürtig und einer der ersten Lehrer genannter Universität gewesen. Diese Angabe hat sogleich, zumal hier in Paderborn, Aufsehen und Zweifel erregt. Es war nun allerdings in Erfurt ein Gobelinus de Winterberg Lehrer der Theologie; aber letzterer gehörte dem Orden des h. Dominicus an und war von Prag herübergekommen. In einem Bande der ältern Matrikeln (Libr. manuscr. 103 der Erfurter Bibl.) steht nämlich ein Verzeichniß der Magistri in theologia alibi promoti universitati et facultati theologicae huic incorporati, in welchem nach einigen andern Mgr. Gobelino de Wintb̄g ord p̄dico p̄gen folgt. Eben diesen wohl sicherlich hat K. mit dem Gobelinus Persona indentificirt. Ueber unsern Gob. Persona wurde in den alten Matrikeln nichts aufgefunden, obwohl der Stud. theol. White in Gemeinschaft mit dem Bibliothekar auf Ersuchen des Ref. zu diesem Behuf neuerdings wiederholt sie durchgesehen hat. Ohnehin läßt in dem Leben des Gob. Persona für einen längern Aufenthalt in Erfurt kaum eine Zeit sich ermitteln. — Eine Handschrift des Cosmodromium aus dem J. 1459 befindet sich in der Bibliothek des Vereins für Gesch. und Alterth. Westf. zu Paderborn. Vgl. auch Archiv der Gesellsch. f. ält. deutsche Gesch. III, 58.

1) Auch der Tag des Regierungsantritts eines seitherigen Coadjutors kommt unter der Rubrik „Erwählt" vor, S. 379. No. 46.

Paris zugewiesen; und selbst bei der 1821 veranstalteten Vermehrung der französischen Bischofssitze erlangte es noch nicht sofort seinen frühern Rang als Metropole zurück. Ueber „die Anfänge des Bisthums Paderborn" hat Giefers in der unter diesem Titel 1860 edirten Schrift die Ansicht mit guten Gründen vertreten, daß der erste Bischof Hathumar erst 806 inthronisirt und 815 gestorben sei. Nach der gewöhnlichen, auch von P. adoptirten Annahme, der zufolge Hathumars Episkopat die neun Jahre von 795—804 umfaßte, kommen für dessen Nachfolger Badurad achtundvierzig Regierungsjahre (804—852) heraus, was schon an sich etwas unwahrscheinlich ist [1]). Der erste Bischof der neu circumscribirten Diöcese Paderborn, Friedrich Clemens, wird S. 380 irthümlich als „vorher conseer. Administr. von Hildesheim" bezeichnet; er empfing die Bischofsweihe zu Paderborn am 28. Oct. 1826 (nicht an diesem Tage „erwählt"). Ebensowenig war der vorige Bischof von Osnabrück vorher „Weihbischof" von Münster; letztere Würde bekleidete dessen Oheim Franz Arnold Melchers. — Dem B. Jos. Ant. Salzmann von Basel († 1854 am 23. April) ist sofort Carl Arnold auf diesem Stuhle gefolgt. Das seinem Namen beigesetzte Datum bezieht sich auf dessen Erwählung; desgleichen bei seinem Successor. (Die Rubrik auf dieser Seite lautet: „Erwählt oder geweiht.") Die Ueberschrift „Bischöfe von Genf" auf S. 322 nebst den folgenden Worten: „108 (sc. Nro) ? Mermillod 1864, 20. Oct." (sc. „erwählt") könnte einem Leser, der sonst den Sachverhalt nicht kennt und die Notiz auf S. 319 zu lesen unterläßt, auf den Gedanken bringen, als ob neuerdings der Titel: „B. von Lausanne-Genf" dem einfachen Titel: „B. von Genf" gewichen und Mermillod Marilley's Nachfolger sei. Richtiger und vollständiger würde es, unter Weglassung der Nro. 108, heißen: „Hülfsbischöfe zu Genf: Caspar Mermillod, B. von Hebron, 22. Septemb. 1864 präconisirt." Consequent müßten dann aber auch die in der Diöcese Brixen für den Bezirk von Vorarlberg angestellten Weihbischöfe mit aufgenommen werden. — Den B. Hermann von Samland als „eingedrungen" zu bezeichnen (S. 401), ist doch wohl etwas zu stark. Von dem Trierischen Bischof von Hommer ist der 13. Sept. 1824 als Tag seiner Wahl angegeben: derselbe wurde indeß bereits am 24. Aug. j. J. conseerirt. Bei Utrecht ist übersehen, daß durch den gegenwärtigen Pabst ein katholisches Erzbisthum dieses Namens wiederhergestellt ist, und wäre somit Johann Zwysen, 1853 präconisirt, noch beizufügen.

Ad c. — unter den mittelalterlichen Sonn- und Festtags-Benennungen — kommen nicht wenige Bezeichnungen für die Sonntage vor, welche von dem Introitus Missae entnommen sind. Im Sommer und Herbst differirt aber nun die römische Ordnung von derjenigen, welche früher in den meisten deutschen Diöcesen bestand und dermalen wenigstens in Köln, Trier und Münster noch angetroffen wird. Wenn daher S. 450 gesagt ist: „Domine in tua (sc. misericordia) — der erste Sonntag nach Pfingsten," so paßt dies eigentlich nur für jene Gegenden, welche es so hielten, wie es schon ein uns vorliegendes 1485 zu Venedig gedrucktes „Missale secundum ordinem sancte Romane ecclesie" thut. Aber sogar ein (13 Jahre später zu Speier unter der Aufsicht des Trithemius gedrucktes) „Missale Ordin. S. Bened. de observantia Bursfeldensi" hat jenen Introitus an der „Dominica I. post festum Trinitatis," also am zweiten Sonntag nach Pfingsten, der auch zu verstehen ist, wenn andere Meßbücher, z. B. das Mainzer von 1507, oder die viel ältern Verzeichnisse solcher Introitus bei Gerbert in den monum. liturg. Alem. tom. I. für die „Dom. post Oct. Pentecostes" den oben gedachten Eingang der h. Messe angeben. Aehnlich verhält es sich bei den spätern Sonntagen. — Ferner wurden von dem Verf. die „Quadragesima" und die jetzt gewöhnlich sogenannte „vierzigtägige Fastenzeit" nicht gehörig auseinandergehalten. Daher das Versehen, daß „Caput Quadragesimae" vom Aschermittwoch erklärt und als gleichbedeutend mit „Caput ieiunii" genommen ist, S. 449. Unter jenem aber ist der erste Sonntag der Fasten (Invocabit) gemeint. Danach ist auch S. 450, Sp. 2, Z. 23—24 „Esto mihi" in „Invocabit" umzuändern. Carnisprivium bezeichnet überhaupt den Uebergang zur Fastenzeit; daher nicht ausschließlich „die ersten Tage" der Abstinenz, sondern ebensowohl die letzten des Fleischessens und speciell den Fastnachtsdinstag. — Festum compassionis sive spasmi B. Mariae kann im „Mittelalter" nicht wohl der Freitag vor Palmsonntag sein, da man im Kölnischen, wo dieses Fest am frühesten (1423) eingeführt wurde, und in den benachbarten Gegenden es noch lange Zeit am Freitag nach Jubilate beging. Die allgemeine Feier desselben am zweiten Tage vor Palmsonntag ist erst in der neuern Zeit vorgeschrieben. — Das Pascha annotinum endlich wurde gewöhnlich nicht an einem Sonnabend, sondern an einem Montag begangen, wie solches auch natürlich erscheinen muß; denn es galt der Erinnerung an den Ostertag des vorhergegangenen Jahres und war ursprünglich zum dankbaren Andenken an den Empfang der Taufe Seitens der vorigjährigen Katechumenen bestimmt; was noch ganz deutlich aus dem Officium dieses Tages in dem Breviarium Paderbornense vom Jahre 1513 erhellt. — Schließlich möchte Ref. in Bezug auf diesen letzten Anhang des Werkes noch zwei Wünsche aussprechen: einmal, daß noch manche andere uns fremd gewordene Tages- und Fest-Bezeichnungen des Mittelalters hier Aufnahme fänden, z. B. Cheretismus, illatio B. Mariae (Mariä Verkündigung, Opferung) u. a.; dann aber, daß wenigstens bei auffallendern Namen, z. B. Dominica de lignis orditis (Invocabit), in aller Kürze auf die Bedeutung und den Ursprung der Benennung hingezeigt würde. Die reiche Fundgrube, welche des Verfassers Gelehrsamkeit und ausdauernder Fleiß den Freunden und Bearbeitern der mittelalterlichen Geschichte in diesem Werke eröffnet hat, würde dadurch, zumal für Theologen und Archäologen, noch ergiebiger werden.

Paderborn. Jul. Evelt.

1) Auf der nämlichen Seite ist in der Note †) der Druckfehler 1502 (anstatt 1052) zu corrigiren.

Das Supplement geht in einigen Punkten über den Rahmen des Hauptwerkes hinaus. S. 3—32 werden Nachträge zur 1. Abtheilung „Sammel- und Miscellanwerke der Geschichtschreiber des Mittelalters" gegeben, die äußerst dankenswerth sind. Sie bestehen einmal in Angabe der Fortsetzungen z. B. für das Archivio storico italiano vom 9. Theile an, die Bibliothek des literarischen Vereins, überhaupt die neuern Fortsetzungen der ältern Sammelwerke. Sodann sind verschiedene ältere, früher übergangene Werke (z. B. S. 15 ff.) mit großer Gewissenhaftigkeit nachgetragen. Endlich werden die seit der Abfassung des Hauptwerkes neu erschienenen mitgetheilt. Absolute Vollständigkeit ist auch jetzt noch nicht erreicht. So ist mir — selbstredend läßt erst der Gebrauch die einzelnen Lücken auffinden — bei der bloßen Durchsicht aufgefallen der Abgang vom Freiburger Diöcesan-Archiv, Monum. hist. universitatis Prag., *Palacky* Archiv česky. — S. 35—186 folgen die Zusätze zur 2. Abtheilung: „Sonderausgaben und Nachweis der einzelnen geschichtlichen Schriften des M. A. in den angeführten Sammelwerken, alphabetisch geordnet. Nebst Uebersetzung und Erläuterungsschriften," einschließlich des Artikels „Vita." Auch hier ist fleißig nachgearbeitet. So z. B. ist jetzt aufgenommen Aegidius de Columna (Romanus), dessen Werk de reg. princ. im spätern Mittelalter sehr verbreitet war. Die Rubrik „Handschriften" in dieser Abtheilung zu den einzelnen Werken ließe sich noch sehr vermehren; doch wird hier Vollständigkeit wohl kaum zu erreichen sein. Es ist wünschenswerth, daß Jeder, welcher Lücken

bemerkt, den Verf. direct aufmerksam mache, wie er das bereits von einer Anzahl Personen dankend hervorhebt.

Neu ist S. 187—258 ein „vollständiges Verzeichniß der Heiligen, ihrer Tage und Feste." Soll ein solches, das jedoch streng genommen über den Plan hinausgeht, correct sein, so muß nach einem ganz bestimmten Plane bei der Aufnahme verfahren werden, der nicht einleuchtet. Einzelne Bezeichnungen, z. B. S. 237 „Pelagia v. meretrix," S. 253 „Ustazades eunuchus" können in einem solchen Verzeichnisse nicht als Qualität eines Heiligen figuriren. [Der h. Nemo hat natürlich nur durch ein Versehen S. 223 u. 168 einen Platz erhalten.] Neu ist ferner S. 259—267 die „Zeitfolge der römischen Päpste sowie der deutschen Kaiser und Könige." Wünschenswerth für ein solches Verzeichniß wäre, die Kaiser und die Könige aus einander zu halten, auch jene „deutschen" und „römischen" Könige anzugeben, welche nicht fortlaufend in der Reihe der sog. „deutschen Kaiser" zählen. So fehlen z. B. die Gegenkönige Heinrichs IV., Friedrichs II. u. s. w., die Söhne Friedrichs II., der römische König Ferdinand IV. Weiter ist neu S. 267—448 eine „Zeitfolge der deutschen Bischöfe," welche zurückgeht auf die Ursprünge der Bisthümer und die Reihe der Bischöfe bis auf die Gegenwart fortführt. Voran gehen kurze, aber durchweg genaue historische Notizen über die Bisthumsgeschichte. An Einzelnheiten bemerke ich, daß die Unterlassung der Bezeichnung von Brünn, das nur S. 374 unter Olmütz als Bisthum auftritt, offenbar gegen den Plan verstößt, bei St. Pölten der jetzige Bischof fehlt. Für eine neue Auflage möchte ich den freilich großen Wunsch beifügen, zu jedem Bisthum die Literatur für dessen Quellen und Geschichte zu geben, endlich ein Verzeichniß der Klöster (mindestens der Abteien ꝛc.) nach Diöcesen und alphabetisch geordnet zu machen, da die vorhandenen noch immer unvollständig sind. Endlich sind neu S. 449—453 „Mittelalterliche Sonn- und Festtags-Bezeichnungen." — Man muß dem Verf. für seinen rastlosen Fleiß herzlich danken. Möge es ihm bald vergönnt sein, in einer neuen Auflage das Ganze aus einem Gusse vorzulegen, dann auch, was sehr zu wünschen ist, die literarhistorischen Werke, soweit sie für die Geschichte in Betracht kommen, unter einer Rubrik zusammen zu stellen. Das Werk ist Jedem, der geschichtliche Studien betreibt, unentbehrlich.

Prag. Schulte.

Geschichte Achens von seinen Anfängen bis zum Ausgange des sächsischen Kaiserhauses (1024) von **Friedrich Haagen,** Oberlehrer der Realschule I. Ordnung. Achen, Kaatzer 1868. VI u. 227 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Die Geschichte der Stadt Achen [1]) beginnt mit dem Jahre 1166, wo Friedrich I. am 8. Januar die Geistlichkeit, die Stadt (civitatem) und alle ihre Einwohner in seinen Schutz nahm, letztern mit der Befreiung von verschiedenen Abgaben die Zusicherung gab, daß sie Niemanden zu Lehn gegeben werden sollten, und ferner am 9. Januar dem „königlichen Orte" zwei, je vierzehn Tage währende, große Jahrmärkte verlieh. Auf seine Veranlassung wurde dann die Stadt nach 1171 mit Befestigungen versehen. Wenn nun auch aus mehrern hier nicht näher zu erörternden Bestimmungen der erwähnten Urkunden hervorgeht, daß Achen bereits eine gewisse Bedeutung erlangt hatte, so würde die allmähliche Entwicklung der frühern Jahrhunderte hier wie in den meisten andern deutschen Städten in tiefem Dunkel liegen, wenn sie nicht an die Lieblingsschöpfung Karls des Großen, die Pfalz und ihre Kapelle, anzuknüpfen wäre und wenn nicht die hieraus hervorgegangene Bedeutung des Ortes als Krönungsstätte der deutschen Könige manchen Streit um seinen Besitz, bei jedem Herrscherwechsel regelmäßige Anwesenheit des ganzen Hofes zur feierlichen Ceremonie und dadurch die Quellen auch zu häufigen und regelmäßigen Erwähnungen veranlaßt hätte, welche gleichsam Streiflichter werfen auf die Vorgeschichte der Stadt.

Was nun Geschichtschreiber und Urkunden über die Pfalz und ihre Kapelle, über den Aufenthalt der Könige und Kaiser und die damit zusammenhängenden Ereignisse, über die nach und nach in der Umgebung des Karolingischen Palastes entstandenen Stiftungen, Anstalten und Bauten bis 1024 berichten, das hat der Verf. unter sorgsamer Verwerthung des gesammten aus sonstigen Materialien zu gewinnenden, Erläuterung, Erklärung und Ergänzung bietenden Stoffes in der vorliegenden Schrift, welche zugleich als Einleitung zur Geschichte der Stadt Achen bezeichnet werden könnte, zu einer ansprechenden Darstellung verarbeitet. — Die Arbeiten der Achener Specialhistoriker sind gerade für diesen Zeitraum besonders ungenügend; so schätzenswerth a Beecks Aquisgranum (1620), Noppius' Aacher Chronik (1632) und Meyers Aachensche Geschichten (1781) in vielen Beziehungen sein mögen, hier sind diese Werke noch mehr als für andere Perioden lückenhaft, unkritisch, und die schlotterige Zusammenstellung, welche Quix auf den ersten 48 Seiten seiner Geschichte der Stadt Achen (1840) versuchte, kann ebensowenig als eine sichere Grundlagen gewährende Vorarbeit angesehen werden, wie eine Anzahl kleinerer Schriftchen über die Münsterkirche u. s. w. Von wissenschaftlicher Bedeutung sind nur die sehr werthvollen und vom Verf. vielfach benutzten Abhandlungen von Prof. C. P. Bock über das Achener Rathhaus, die Reiterstatue Theodorichs, Albertus Aquensis u. s. w. Haagen hat somit selbst die nöthigen Materialien sammeln, von Grund aus bauen müssen. Die neuern correcten Urkunden-Sammlungen und kritischen Ausgaben der Quellen, die Bearbeitungen der politischen, Verfassungs- und Culturgeschichte, namentlich der Karolingischen Zeit, sind ihm hier zu Gute gekommen, und es ist anzuerkennen, daß der Verf. sich hier durchaus nur an das Beste gehalten hat, den Ansichten der bewährtesten Forscher gefolgt ist.

Der erste Haupt-Abschnitt (bis S. 50) beschäftigt sich, nachdem kurz die Spuren römischer Herrschaft und die in den Urkunden vorkommenden Bezeichnungen für den königlichen Besitz in Achen nachgewiesen worden, mit der Pfalz und ihren Umgebungen, welche von Pippin schon bewohnt, von Karl, wie der Verf. annimmt, bloß — und zwar zwischen 768 und 788 — erweitert ist. Es werden dann sehr eingehend die Personen, Ereignisse und Verhältnisse, welche mit dem palatium im Zusammenhang stehen, in besondern Unterabtheilungen über die Palastbeamten, die Schule und Gelehrten, die Verordnung Karls betreffend die Bewirthschaftung seiner Güter besprochen. — Ein zweiter Hauptabschnitt bis S. 121 hat die Achener Pfalzkapelle zum Gegenstande und führt die Geschichte von Achen bis zum Tode Ludwigs des Frommen. Es folgt dann eine Reihe kleinerer Abschnitte, von denen jeder die Regierungszeit eines der Herrscher von Lothar I. bis Heinrich II. und ihre Beziehungen zur Pfalz und zum Orte behandelt.

Der Verf. hat ganz richtig gefühlt, daß auf Palast und Kapelle das Hauptgewicht zu legen sei und ihnen eingehende Darstellung vor allem zukomme; die Klarheit und Uebersichtlichkeit dieser letztern hat aber m. E. nicht wenig dadurch gelitten, daß in diese Darstellung vielfach die Erzählung der geschichtlichen Ereignisse bis zum Tode Ludwigs des Frommen und eine Reihe von Excursen eingewoben ist, welche häufig nur in losem Zusammenhang mit der Pfalz und der Kapelle stehen, oft ganz allgemeine Verhältnisse berühren und bisweilen sich gradezu zur Darstellung einzelner Partieen der gesammten politischen und Culturgeschichte erweitern. Daher kommt es denn auch, daß einzelnes, was in den zusammenfassenden Uebersichten über Bau und Einrichtung jener Gebäulichkeiten schon genügend dargestellt

1) Diese von J. Grimm schon empfohlene Schreibung hat der Verf., wie ich glaube überzeugend, als die älteste deutsche und richtige nachgewiesen in der kleinen Schrift: Aachen oder Achen. 1867. 34 S. 8.

ist, im Laufe der geschichtlichen Erzählung nochmals wiederkehrt (z. B. S. 36 u. 112, 67 u. 115). Die Darstellung schreitet dagegen fließender voran in den kleinern Abschnitten von S. 121 ab, in denen freilich verhältnißmäßig wenige und geringfügige Notizen über den Aufenthalt der Herrscher in Achen, dort gehaltene Synoden, über Streit um die Stadt, aus der allgemeinen, sehr ausführlich herbeigezogenen politischen Geschichte zu entnehmen sind.

In den einzelnen Theilen des Buches aber ist mit außerordentlichem Fleiße alles zusammengetragen, was über die Achener Pfalz und ihre Kapelle, über den Flecken, der sich allmählich unter ihrem Schutze bildete, und die Stiftungen, welche neben ihnen emporwuchsen, für jede einzelne Thatsache überliefert ist; jede Nachricht, jede Notiz ist benutzt und eingereiht. Es ist außerdem alles herbeigezogen, was nur irgend dazu dienen kann, die Darstellung zu beleben, die einzelnen Verhältnisse zu illustriren. Ja es will uns scheinen, als sei zuweilen des Guten zu viel gethan, als verwandle sich die Geschichte der Lieblingsschöpfung Karls des Großen zu oft in eine allgemeine Darstellung seiner Thätigkeit für die gesammte Cultur seiner Zeit. Und doch lassen wir es wiederum gern geschehen, wenn das alles an den Palast selbst und seine Kirche unmittelbar angeknüpft wird, weil sich die Räume so zu sagen beleben, weil die leider vielfach dürftigen directen Nachrichten ausgefüllt und umkleidet werden, das Ganze sich zu einem abgerundeten Bilde gestaltet. Dagegen sind aber dann doch einzelne in den Text oder in die Noten aufgenommene Ausführungen gradezu überflüssig und beeinträchtigen ungebührlich die Darstellung, z. B. S. 86 über Ermoldus Nigellus, S. 123 u. N. 1 über die Eide Karls und Ludwigs, während zuweilen vollständige Mittheilung einer Stelle erwünscht gewesen wäre, z. B. S. 97 N. 1, S. 113 N. 2. Wollte ich auf Einzelheiten eingehen, so müßte ich den zugemessenen Raum überschreiten; ich darf das Buch mit der Versicherung empfehlen, daß alles, was sich in Achen bis zum J. 1024 ereignet hat, genaueste, eingehende Darstellung findet, daß eine Einleitung zur Geschichte der Stadt geboten ist, wie kaum eine andere Stadt in Deutschland sie besitzt. Ein sorgfältiges Personen- und Sachregister erleichtert den Gebrauch; die Ausstattung ist eine würdige, der Druck fast tadellos correct.

Bonn. Loersch.

Syrische Literatur.

Concilium Seleuciae et Ctesiphonti habitum anno 410. Textum Syriacum edidit, latine vertit notisque instruxit **T. J. Lamy,** Can. hon. eccles. cath. Namurcensis, S. Theol. Doct., hermeneuticae sacrae et lingg. orientt. in universitate cath. Lovaniensi professor et collegii Mariae Theresiae praeses. Löwen, Peeters 1868. 3 Bl. u. 120 Sp. 4. 2 Thlr.

Neun Jahre sind es, seitdem der für katholische Wissenschaft unermüdet thätige Verf. dieser interessanten Arbeit die kirchlich-syrische Literatur mit der fleißig zusammengestellten Abhandlung de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica bereicherte. Das oben genannte Werk ist ein neuer erfreulicher Beweis der Thätigkeit des gelehrten Verf. Da bekanntlich die Echtheit des Conciliums, das den Gegenstand der Abhandlung bildet, in Zweifel gezogen wird, bietet dieselbe für die Kirchengeschichte ein erhöhtes Interesse. Sie entspricht allen billigen Anforderungen, die man an eine solche Arbeit zu stellen berechtigt ist. — Nach der Praefatio ist dieses Denkmal der syrischen Kirche einem vortrefflichen Codex der kaiserlichen Bibliothek in Paris aus dem 8. Jahrh. entnommen und daher schon des Alters wegen von hohem Werthe. In sehr schöner Ausstattung wird der Urtext mit einer im Ganzen correcten lateinischen Uebersetzung und sehr vielen erläuternden Anmerkungen und ergänzenden Zusätzen aus andern syrischen kirchlichen Werken geboten. Die Prolegomena behandeln die Fragen über Zeit und Echtheit des Concils. Es war das zweite der drei unter Maruthas in Seleucia gehaltenen Concilien. Mit Rücksicht auf den Einwurf, der Kaiser Arcadius habe im J. 410 den h. Bischof Maruthas nicht als Gesandten schicken können, da er schon 408 gestorben, vermuthet der Verf. eine Namensverwechslung: Videtur, pro Arcadio reponendum esse Theodosium juniorem. Der Schwierigkeit, die Muratori in den Antiquitates Italicae medii aevi bezüglich der Regierungszeit des persischen Königs Isdegerd erhob, begegnet Lamy mit dem genauen Nachweise, das eilfte Regierungsjahr dieses Königs treffe gerade auf das Jahr 410, nicht 405, wie Muratori meinte. Auch die Echtheit des Canones des Concils wird auf überzeugende Weise vertheidigt. Dafür sprechen viele alte Zeugnisse, z. B. das des Bischofs Simeon von Beth-Arscham aus den ersten Jahren des 6. Jahrh. u. s. w. Die Zweifel an der Echtheit stützen sich auf die wichtige Stelle im Symbolum (can. 2) dieses Concils: Confitemur Spiritum vivum et sanctum, Paracletum vivum, *qui ex Patre et Filio* (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. II, 90). Dagegen wird diese Lehre als eine schon damals nicht neue erwiesen durch den Ausdruck der Väter des Concils, daß sie diesen Glaubensartikel von frühern h. Vätern hätten und daß schon das Concil von Nicäa diese Lehre vorgetragen habe. Lamy führt dann mehrere andere Zeugnisse für diese Lehre aus Monophysiten an, auch eine Stelle aus dem orthodoxen h. Lehrer Jacob von Sarug, worin der Ausdruck Spiritus sanctus a filio accipit, vom Ausgehen des h. Geistes zu verstehen und von orthodoxen und nicht orthodoxen syrischen Schriftstellern verstanden worden sei (Sp. 31).

Die lateinische Uebersetzung Lamy's bekundet im Vergleiche mit der in der Dissertatio de re euchar. einen bedeutenden Fortschritt im Verständniß syrischer Texte. Ich habe nur sehr wenige Fehler oder minder genaue Ausdrücke bemerkt[1]). — Eine sehr erwünschte Ergänzung und Bereicherung des Textes des Concils, der im Pariser Codex etwas mangelhaft ist, bilden drei Supplemente: das erste enthält Canones aus der Sammlung von Ebed-Jesu, die sich im 10. Bande von A. Mai's Scriptorum veterum nova collectio finden; das zweite Canones aus des Bar-Hebräus Nomocanon, die theils in der nämlichen Sammlung von A. Mai, theils in Assemani's Dissertatio de

1) Sp. 3 kommt in der Erzählung, daß der greise Patriarch Kajumas die versammelten Bischöfe um Enthebung von seinem Amte gebeten, weil er dazu nicht mehr fähig sei, eine Stelle vor, die wörtlich übersetzt heißt: imposuit eis rationem Dei, d. h. er stellte ihnen die Rechenschaft bei Gott vor, machte sie vor Gott verantlich. Lamy macht ein Wunder daraus, indem er übersetzt: vox divina in eos delapsa est. Dies würde syrisch ganz anders lauten, und wenn eine Stimme vom Himmel gekommen wäre, so hätte die Versammlung gewiß nicht mehr lange überlegt und sich kaum entschließen können, ihn frei zu lassen, wie der Text erzählt. Anstatt rationem Dei könnte auch verbum Dei übersetzt werden, wie Sp. 50, wo eine ähnliche Stelle richtig wiedergegeben ist. — Sp. 5 wird ein syrisches Adjectiv, das non flexibiles bedeutet, mit non spernendi gegeben; dies wäre mit Semcath geschrieben = mestaljone, während der Text metztaljone mit z hat. Es wird die Festigkeit der Bischöfe im Glauben gerühmt. — In der Note 3 zu Sp. 66 kommt, wie sehr oft im Syrischen, der pleonastische Infinitiv mit dem Adjectiv der gleichen Wurzel vor: mecrah criho = aegrotus fuerit. Unrichtig liest der Verf. m'carah als Particip Pael und übersetzt: se aegrotum faciens, morbum fingens. Sp. 70 übersetzt er den nämlichen Ausdruck ganz richtig: nisi forte aegrotet. — Sp. 78 in der Anmerkung sollte statt non in *simplicibus* locis stehen: in locis communibus, profanis im Gegensatz zu heiligen Orten. Das Adjectiv schechimo bedeutet auch profanus. — Sp. 81 bedeutet das syrische Wort reschjono nicht contentio, sondern reprehensio, accusatio. — Dies die bedeutendern Versehen, die mir aufielen. Die ziemlich zahlreichen Druckfehler, die im Syrischen meist durch Verwechslung ähnlicher Buchstaben wie Beth und Coph, Dolath und Risch u. s. w. entstanden, sind durch ein nachträglich eingesandtes genaues Verzeichniß verbessert. Doch ist noch Sp. 115, Z. 11 anstatt ministeriis zu lesen mysteriis, und Sp. 48, Z. 1 sollte vor hunc canonem stehen quod attinet ad h. c.

Monophysitis stehen; das dritte eine ausführliche Erklärung der bei syrischen Kirchenschriftstellern oft vorkommenden Ausdrücke „Söhne und Töchter des Bundes" (Kleriker und gottgeweihte Jungfrauen). — So bietet die verdienstvolle Arbeit reiche Belehrung über mehrere Gegenstände der syrischen Kirchendisciplin, über Lebensvorschriften für den Klerus und Ordensstand, über die Liturgie und Hierarchie. Sie ist der lateinischen Uebersetzung wegen auch für Leser brauchbar, die keine Kenntniß der syrischen Sprache haben.

Marienberg. Pius Zingerle.

Literarische Notizen.

— Die unter dem Titel „der Schulfreund" von Dr. J. H. Schmitz, Pfarrer zu Zell, und Dr. L. Kellner, Regierungs- und Schulrath zu Trier, herausgegebene Vierteljahrsschrift für Elementarschulwesen und Jugenderziehung (Trier, Lintz; Pr. 1 Thlr. jährlich) beginnt mit 1869 ihren 25. Jahrgang; das erste, bereits ausgegebene Heft enthält einen Rückblick auf die Vergangenheit der Zeitschrift, welchem eine Uebersicht des Inhaltes der frühern Jahrgänge und eine Reihe von günstigen Beurtheilungen ihrer Leistungen einverleibt ist.

— Zum Schlusse des Jahrgangs einige Nachträge zu einzelnen Artikeln desselben. Die O. Klopp'sche Ausgabe der Werke von Leibniz (s. Sp. 23) ist einstweilen sistirt worden, weil dem Herausgeber sein Gesuch, es möchten ihm, wie früher, die in der königlichen Bibliothek zu Hannover befindlichen Manuscripte zur Einsicht und Benutzung zugesandt werden, durch den Oberpräsidenten von Hannover, Grafen Stolberg-Wernigerode, abgeschlagen worden ist. — Von dem trefflichen Buche von B. Altum, „der Vogel und sein Leben," welches Sp. 551 eingehend besprochen wurde, ist, kaum ein halbes Jahr nach seinem Erscheinen, bereits die dritte Auflage gedruckt worden (Münster, Niemann 1868. XVI u. 256 S. 8. 20 Sgr.). In der zweiten Auflage sind kleinere Zusätze und einige neue Abschnitte hinzugekommen und manche Partieen übersichtlicher geordnet; die dritte Auflage ist ein fast unveränderter Abdruck der zweiten, aber um einige Abschnitte (Bemerkungen über Darwinismus und Antikritiken gegen A. Brahm und K. Ruß) vermehrt. — Zu dem Artikel über biblische Concordanzen Sp. 277 ist eine kürzlich erschienene „Handconcordanz zum griechischen N. T." von O. Schmoller [1]) nachzutragen. Wie der Titel „Handconcordanz" und der Umfang (548 S. 12) zeigt, gibt dieselbe nicht alle Wörter und nicht alle betreffenden Stellen, sondern eine Auswahl: weggelassen sind alle Partikeln, die meisten Präpositionen und Pronomina, einige Zahlwörter, Adverbia und Verba; bei den aufgenommenen Wörtern sind manche Stellen nur citirt, nicht die betreffenden Worte beigefügt; außerdem sind vielfach die Stellen nicht, wie in den größern Concordanzen, in der Reihenfolge, in welcher sie im N. T. vorkommen, angeführt, sondern gruppenweise geordnet. Ein solches Werkchen hat neben den größern Concordanzen immerhin seinen Werth, wenn die Angaben ganz genau sind, — was hier der Fall zu sein scheint, sich aber mit Sicherheit erst bei längerm Gebrauch constatiren läßt. Der Preis ist bei dem schwierigen Druck nicht zu hoch. — Von den Beiträgen zur kirchlichen Kunstgeschichte, welche Prof. Kayser unter dem Titel „Aus der Schatzkammer des Doms zu Minden" veröffentlicht (s. Sp. 481), ist eine zweites Heft erschienen [2]). Es behandelt in derselben sorgfältigen und eingehenden Weise, die das erste Heft charakterisirt, 1. eine kleine thurmartige Büchse mit figurativen Darstellungen, von der nachgewiesen wird, daß sie aus dem 13. Jahrhundert stammt und (als turricula eucharistica) zur Aufbewahrung der Eucharistie gedient hat; 2. ein Reliquiar, welches der Bischof Rudolf von Schleswig 1072 dem Mindener Dome schenkte, ein Werk der deutschen Goldschmiedekunst des 11. Jahrh. mit einer der ältesten deutschen Email-Arbeiten; 3. einen Reliquienschrein in émail champlevé aus dem 13. Jahrh. Mit der Beschreibung der beiden letzten Arbeiten sind interessante Bemerkungen über Reliquienbehälter im Allgemeinen und über die verschiedenen Arten und die Entwicklung der Email-Arbeit verbunden. — Von den beiden Sp. 72 besprochenen Uebersetzungen der Schriften der h. Theresia ist ein zweiter Band erschienen [1]).

1) *Ταμιεῖον τῆς καινῆς διαθήκης ἐγχειρίδιον* oder Handconcordanz zum griechischen Neuen Testament. Bearbeitet von *O. Schmoller*, Diac. in Urach. Stuttgart, Liesching 1869. VIII u. 548 S. 12. 1 Thlr. 10 Sgr.

2) Aus der Schatzkammer des Domes zu Minden. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Kunst. Von Dr. J. Kayser, Prof. an der phil.-theol. Lehranstalt zu Paderborn. Zweites Heft. Mit einer lithographirten Tafel. Paderborn, Junfermann 1868. S. 47—68 in 4. Die beiden Hefte zusammen 18 Sgr.

1) Das Buch der Klostergründungen nach der reformirten Carmeliter-Regel. übersetzt von Ida Gräfin Hahn-Hahn. Mainz, Kirchheim 1868. XXXII u. 412 S. gr. 8. 1 Thlr. 22½ Sgr. — Der Weg der Vollkommenheit und die Seelenburg, übersetzt von A. K. Freiburg, Herder 1868. VIII u. 573 S. 8. 1 Thlr. 9 Sgr.

Zur Recension sind ferner eingesandt worden:
Alberdingk-Thijm, Karl der Große.
Bernays, die Heraklitischen Briefe. Ein Beitrag zur philos. und religionsgeschichtl. Literatur.
Hager, die Münzen der Bibel.
Hirscher, Nachgelassene Schriften.
Krauß, die Lehre von der Offenbarung.
Liebenau, Lebensgesch. der Königin Agnes von Ungarn.
Lindner, Anno II. der Heilige.
Nirschl, das Todesjahr des h. Ignatius von Antiochien.
Wolanski, die Lehre von der Freiheit des Willens dogmatisch und philosophisch.
Das Luthermonument zu Worms, von einem deutschen Theologen.

Diejenigen Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Dieser Nummer liegen Titel und Register des Jahrgangs 1868 und ein Prospectus des Jahrgangs 1869 bei.

Anzeigen.

P. Schneider's Manuale Sacerdotum. V. Auflage. Ausgabe in Taschenformat.

So eben erschien in der unterzeichneten Verlags-Buchhandlung **neu** und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Manuale Sacerdotum

in quo ii, **quibus cura animarum commissa est**, ad manum habent tum quae in privata devotione, tum quae in Missae celebratione, Sacramentorum administratione et quorundam aliorum sui muneris officiorum exsecutione usui esse possunt. Collegit, disposuit et edidit **P. Josephus Schneider, S. J.**

Editio V., minoris formae IV.

Ausgabe mit kleinerer Schrift.

Zwei Theile in einem Bande. (Pars I. Ascetica. Pars II. Liturgica et past.) Zus. 852 S. 18°.

Preis: br. **1 Thlr. 15 Sgr.**

Dieses Werk steht einzig in seiner Art da, indem es in vollständiger und praktischer Zusammenstellung dem Priester dasjenige bietet, was er in Ausübung seines Berufes stets zur Hand haben muss. Es ist bereits in fast 16,000 Exemplaren verbreitet.

Um Verwechselungen zu verhüten, wird bemerkt, dass, wie übrigens der Titel und die Vorrede der beiden Werke ausdrücklich angeben, das so eben bei Hrn. Fr. Pustet in Regensburg erschienene „Manuale **CLERICORUM**, ad usum eorum **qui in Seminariis Clericorum ad presbyteratus ordinem instituuntur**" von P. Jos. Schneider, für Solche bestimmt ist, welche sich **noch im Seminar befinden,** während das „Manuale **Sacerdotum**" (wovon gegenwärtig die 4. und 5. Auflage im Handel sind) seiner ganzen

Anlage nach sowohl für Solche, welche sich auf die Seelsorge vorbereiten, als für Solche berechnet ist, **die bereits als Seelsorger wirken,** und überhaupt einen ganz verschiedenen Inhalt hat.

Die Ausgabe dieses Werkes in **grosser** Schrift (Garmond), **vierte** Auflage, 812 S. Preis: 1 Thlr. 24 Sgr. bleibt neben dieser Ausgabe mit kleinerer Schrift fortwährend bestehen.

Cöln, 1. December 1868.

J. P. Bachem.

Concilii Tridentini

Canones et Decreta.

Des Concils von Trient

Canones und Beschlüsse.

In treuer Verdeutschung mit gegenüberstehendem lateinischen Texte und einem geschichtlichen Abrisse des Concils

von Dr. **Wilhelm Smets,**
Stiftsherrn in Aachen.

Sechste Aufl. 1868. gr. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Bei dem Bevorstehen einer neuen Kirchenversammlung, der ersten seit dem Concil von Trient, wird obiges mit einem geschichtlichen Abrisse des Concils eingeleitete Werk doppeltes Interesse erwecken.

Die soeben erschienene 6. Aufl. ist vorräthig in allen Buchhandlungen.

Bielefeld im December 1868.

Velhagen & Klasing.

Im Verlage von **Wilhelm Hertz** (Besser'sche Buchhandlung) 7. Behrenstraße in Berlin erschienen im Jahre 1868 u. A. folgende Werke:

Lehrbuch
der
biblischen Theologie
des Neuen Testaments
von
Dr. **Bernhard Weiß,**
Prof. der Theologie.
Geh. 3 Thlr. 20 Sgr.

Die Heraklitischen Briefe.

Ein Beitrag zur philosophischen und religions-geschichtlichen Literatur
von
Jacob Bernays.
Geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Abhandlungen
zur
Systematischen Philosophie
von
Dr. **Friedrich Harms,**
ord. Prof. der Philosophie a. d. Universität zu Berlin.
Eleg. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Meister Eckhart, der Mystiker.

Zur Geschichte der religiösen Speculation in Deutschland
von
Adolf Lasson.
2 Thlr.

Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche.

Neun und zwanzig akademische Vorlesungen
von
Stahl.
Zweite Auflage, eleg. geh. 2 Thlr. 10 Sgr.

Die Klagelieder Jeremiae

erklärt
von
Dr. **Ernst Gerlach.**
Geh. 20 Sgr.

Die Evangelische Kirchenverfassung.

Ein Vortrag im Evangelischen Verein für kirchliche Zwecke
von
Immanuel Hegel,
Präsidenten des Königlichen Consistoriums der Provinz Brandenburg.
Eleg. geh. 10 Sgr.

In der **Herder**'schen Verlagshandlung in Freiburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament

von Dr. **F. H. Reusch.** Dritte, verbesserte Auflage. Mit erzbischöflicher Approbation.
8°. (XVI u. 220 S.). Preis: 20 Sgr. — fl. 1. 12 kr.

Die Wiener Literaturzeitung, 1868, Nro. 32, sagt: „Wie sehr vorliegendes Lehrbuch dem Zwecke, dem es gewidmet ist, entsprochen hat und noch entspricht, bezeugt zu deutlich der Umstand, daß nach Verlauf von vier Jahren der zweiten Auflage bereits die dritte gefolgt ist. — Wenn es Hauptaufgabe eines solchen Lehrbuches bleibt, in kurzen und klaren Umrissen den zu behandelnden Stoff so zu sichten und zu ordnen, daß der Reichthum des Inhaltes offen zu Tage trete, und durch genaue Fixirung des Standpunktes, den namentlich die katholische Kirche auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaften einnimmt, dem Zöglinge eine klare und genaue Orientirung auf diesem Gebiete zu ermöglichen, so löst Reusch diese seine Hauptaufgabe in eminenter Weise."

Grundriß der Einleitung in das Neue Testament

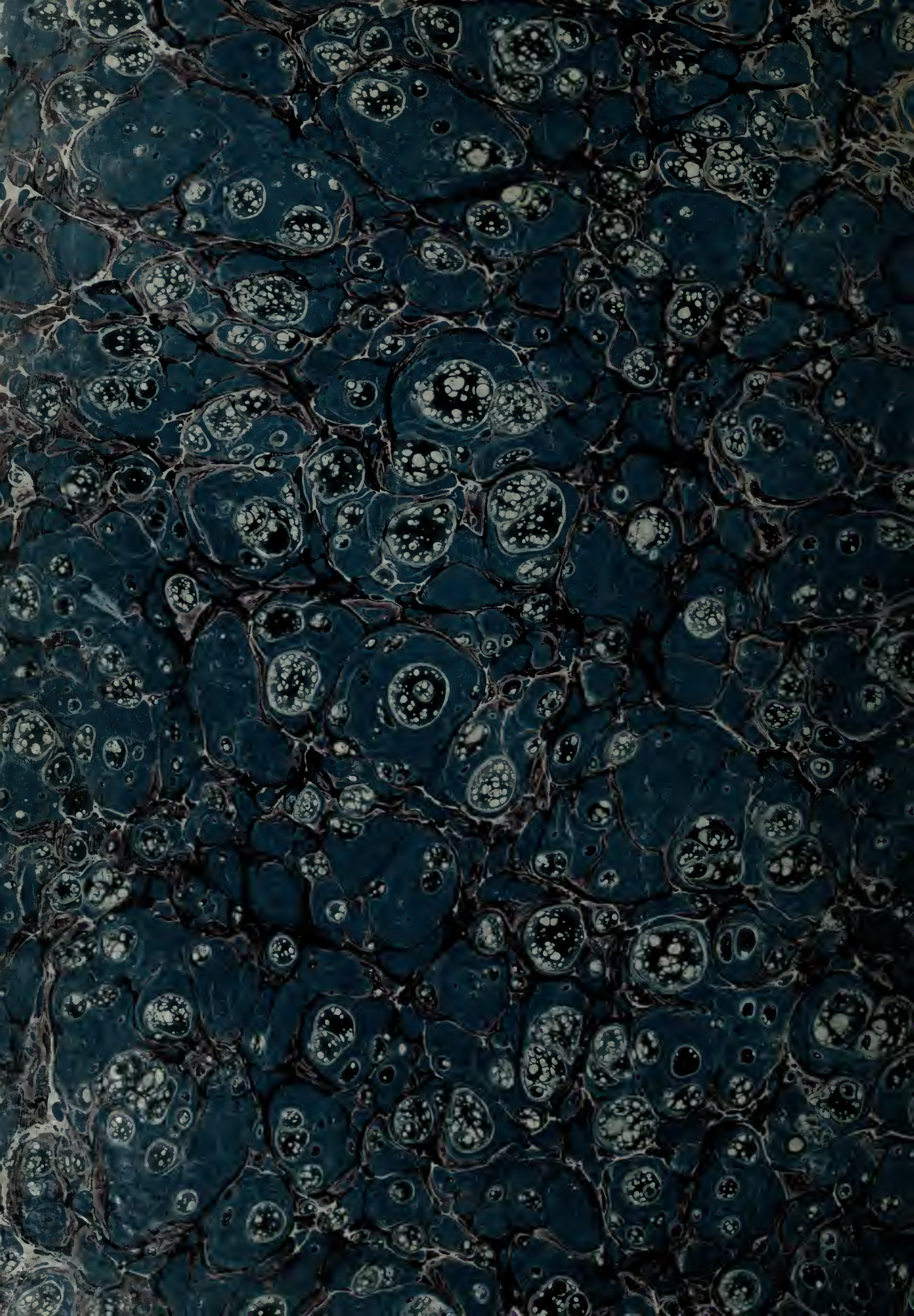
von Dr. **J. Langen.** 8°. (VIII u. 209 S.). Preis: 18 Sgr. — fl. 1.

Dem Lehrbuch der Einleitung in das A. T. von Reusch ist ein Grundriß der Einleitung in das N. T. von Langen gefolgt, welcher in Behandlung ꝛc. sich enge an jenes anschließt und mit ihm die gleichen Vorzüge theilt. Der Verf. wollte zunächst den Studirenden eine Uebersicht über die Forschungen auf dem bezeichneten Gebiete ermöglichen. Das hat er nun auch wirklich gethan, indem er das Wesentlichste gibt, womit sich die Einleitung zu befassen hat. Das Buch dürfte aber überhaupt Allen willkommen sein, die sich mit dem Bibelstudium beschäftigen, weil es auch jene, welche nicht Anfänger in der Theologie sind, wieder in den Kreis der biblischen Einleitungsfragen führt und an deren Lösung lebhaft erinnert. Chilianeum N. F. 1. Heft (1868).

Geschichte der social-politischen Parteien in Deutschland.

Von Dr. **J. E. Jörg.** 8°. (VIII u. 236 S.). 28 Sgr. — fl. 1. 36 kr.

„Dieses Werk wird nicht verfehlen, bei allen denen, welche den socialen Zeiterscheinungen ihre Aufmerksamkeit zuwenden, hohes Interesse zu erregen." (Berliner Socialdemokrat.)

„Herr Jörg hat es unternommen, dem gebildeten Publikum in dem Buche „Geschichte der social-politischen Parteien in Deutschland" Gelegenheit zur klaren Einsicht und Urtheilsbildung über die jüngsten socialen Kämpfe und die in denselben hervortretenden Gegensätze darzulegen. — — — Der höchst begabte Verfasser ist Herausgeber der Histor.-pol. Blätter und somit sein religiöser Standpunkt als gläubiger Katholik gekennzeichnet. Wir stehen nicht auf seinem religiösen Standpunkt; weil wir aber nicht der noch strengeren Orthodoxie des modernen Liberalismus und Mammonismus huldigen, und uns in dem Streben nach Gerechtigkeit mit ihm Eins fühlen, sind wir wohl im Stande, ihm die volle Anerkennung zu Theil werden zu lassen, die ihm für seine verdienstvolle Arbeit gebührt." (Berliner Deutsche Gemeinde-Zeitung.)

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.